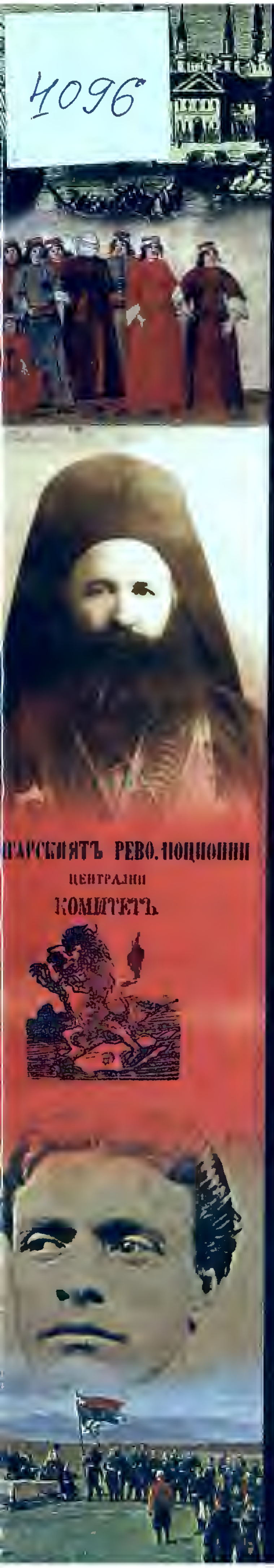
4096


АРСКИЯТЪ РЕВОЛЮЦИОННИ
ЦЕНТРАЛНИ
КОМИТЕТЪ

# История на българите

Книгоиздателска къща труд Издателство ЗНАНИЕ

## Късно средновековие и Възраждане

# История
# на Българите

НАУЧЕН ЦЕНТЪР
ЗА БЪЛГАРСКА НАЦИОНАЛНА СТРАТЕГИЯ

# ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИТЕ В ОСЕМ ТОМА

шп б 1 3

# ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИТЕ

## ТОМ II

## Късно средновековие и Възраждане

269035

Под редакцията на
чл. кор. на БАН
проф. Георги Марков

ИЗДАТЕЛСТВО „ЗНАНИЕ“ ЕООД
КНИГОИЗДАТЕЛСКА КЪЩА труд

*С благородното съдействие*
*на софтуерна компания* **fadata**

**Изказваме благодарност на**
**Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“,**
**Националната художествена галерия,**
**Църковен историко-археологически музей,**
**Българската академия на науките**
**и Института по история към БАН,**
**предоставили ни карти, илюстрации и др. материали,**
**публикувани в тази книга**

1c
9604
1-000190594

© Проф. Елена Грозданова, ст. н. с. д-р Иоанна Списаревска, ст. н. с. д-р Олга Тодорова, проф. Румяна Радкова, н. с. Светла Янева, ст. н. с. д-р Илия Тодев, автори, 2004 г.
© Виктор Паунов, художник, 2004 г.

Издателство „Знание“ ЕООД, Книгоиздателска къща „Труд“, 2004 г.

ISBN 954-621-221-0
ISBN 954-528-467-6

# История
# на българите

## Редакционен съвет

**Проф. д-р Григор Велев** – председател

**Проф. д-р Георги Бакалов** –
отговорен редактор на том I
„От древността до края на XVI век“

**Проф. д-р Георги Марков** –
отговорен редактор на том II и III
„Късно средновековие и Възраждане“ и
„От Освобождението (1878) до края на Студената война (1989)“

**Доц. д-р Емил Александров** –
отговорен редактор на том IV
„Българската дипломация от древността до наши дни“

**Доц. д-р полк. Димитър Зафиров и доц. Емил Александров**
отговорни редактори на том V
„Военна история на българите“

**Проф. д-р Христо Матанов** –
отговорен редактор на том VI
„История на културата и цивилизацията по българските земи от древността до края на XIV в.“

**Проф. д-р Григор Велев, доц. Емил Александров** –
отговорни редактори на том VII
„История на културата и цивилизацията по българските земи от XV в. до наши дни“

**Проф. д-р Петър Добрев** –
отговорен редактор на том VIII
„Стопанска история на българите от древността до наши дни“

# Съдържание

Предговор *Григор Велев* .......... 11

**КЪСНО СРЕДНОВЕКОВИЕ ИЛИ РАННО ВЪЗРАЖДАНЕ**
**(Българите от края на XVI до началото на XVIII в.)** .......... 13

Въведение *Елена Грозданова, Олга Тодорова* .......... 14

**I. ПРЕДЕЛИ, НАСЕЛЕНИЕ, БИТ И СТОПАНСТВО** ***Елена Грозданова, Иоанна Списаревска, Олга Тодорова*** .......... 19
1. „ТОВА ЦАРСТВО БЪЛГАРИЯ...“ *Елена Грозданова* .......... 21
   1.1. Границите на българската земя .......... 21
   1.2. Етнонимът българи и българският език .......... 24
   1.3. Селища и природна среда .......... 31
   1.4. Административно деление и статут .......... 44
2. БЪЛГАРИТЕ В ОСМАНСКОТО ОБЩЕСТВО *Елена Грозданова* .......... 50
   2.1. Българинът, българката – бегъл словесен портрет .......... 50
   2.2. „Стадото“, наречено рая .......... 54
   2.3. „Пареща болка за майките и бащите“. Кръвният данък .......... 60
   2.4. Привилегиите – „Троянски кон“ или „Ахилесова пета“ .......... 65
   2.5. Цената на човешкия живот. Правосъдие .......... 75
   2.6. Позволеният отдушник .......... 80
3. ДЕМОГРАФСКИ ПРОЦЕСИ *Елена Грозданова* .......... 83
   3.1. Основни насоки и количествени изменения .......... 83
   3.2. Краткият път от люлката до гроба. Черната гостенка чумата .......... 85
   3.3. Бежанци на родна земя. Вътрешните миграции .......... 92
   3.4. Ислямизационни и асимилационни процеси .......... 102
   3.5. Фалшификат ли е една българска хроника? .......... 109
4. В СВЕТА НА БЪЛГАРИТЕ *Елена Грозданова, Олга Тодорова* .......... 122
   4.1. Семейството, бракът, жената *Олга Тодорова* .......... 122
   4.2. Българската селска община *Елена Грозданова* .......... 134
   4.3. Градската квартална община – махалата *Елена Грозданова* .......... 147
5. СЪЗИДАНИЕ ВЪПРЕКИ ВСИЧКО. СТОПАНСКИ ЖИВОТ *Елена Грозданова, Иоанна Списаревска* .......... 155
   5.1. Земеделие и скотовъдство *Елена Грозданова* .......... 155
   5.2. Малките селски войни *Елена Грозданова* .......... 163
   5.3. „Чрез тях богатството на страната расте“. Търговия, занаяти и еснафски организации *Иоанна Списаревска* .......... 169
   5.4. Солодобив, рударство и металургия, корабостроене *Елена Грозданова* .......... 185

**II. ДУХОВЕН ЖИВОТ. СЪПРОТИВИТЕЛНИ ИЗЯВИ И ДВИЖЕНИЯ**
***Иоанна Списаревска, Елена Грозданова, Олга Тодорова*** ........ 195
1. ЕДИН НАРОД В ТРИ ПАТРИАРШИИ. ПРАВОСЛАВНАТА ЦЪРКВА И БЪЛГАРИТЕ *Олга Тодорова* ........ 197
  1.1. „Новите Диоклетианови времена“. Християнските религиозни институции в османската държавно-политическа система ........ 197
  1.2. Народът и неговите духовни пастири ........ 209
  1.3. Българската православна култура ........ 221
2. БЪЛГАРИТЕ КАТОЛИЦИ *Иоанна Списаревска* ........ 238
  2.1. „За духовно спасение на поробените от неверниците“. Ватиканската политика и българите ........ 238
  2.2. Островчета в православното море. Българските католически общности през XVII век ........ 244
  2.3. Родолюбци с европейски хоризонти. Приносът на българската католическа интелигенция ........ 258
3. „ДА СИ ЗЕМЯТА ОТНЕМЕМ“. СЪПРОТИВИТЕЛНИ ИЗЯВИ И ДВИЖЕНИЯ НА БЪЛГАРИТЕ *Иоанна Списаревска, Елена Грозданова* ........ 280
  3.1. Хайдутството *Елена Грозданова* ........ 280
  3.2. „В постоянно състояние на война“. Войните на османската империя и българите *Иоанна Списаревска* ........ 288
  3.3. „Заради християнския свят и за Освобождението на отечеството“. Първото Търновско въстание от 1598 г. *Иоанна Списаревска* ........ 298
  3.4. Второто Търновско въстание от 1686 г. *Елена Грозданова* ........ 315
  3.5. Когато гръм удари, как ехото отеква *Елена Грозданова* ........ 317
  3.6. „Решени да приемат всякаква участ за свободата на родината“. Чипровското въстание от 1688 г. *Иоанна Списаревска* ........ 321
  3.7. Буната на „Кумановския крал“. Карпошовото въстание от 1689 г. *Иоанна Списаревска* ........ 331
  3.8. „Разпръснати почти по целия свят“ – емиграцията *Иоанна Списаревска* ........ 341

**ВЪЗРАЖДАНЕ** ........ 355

**III. ФАКТОРИ НА ВЪЗРАЖДАНЕТО *Илия Тодев*** ........ 357
1. ОБЩИ ПОЛОЖЕНИЯ ........ 359
  1.1. Упадъкът на Османската империя ........ 360
  1.2. Европейското влияние ........ 361
  1.3. Развитието на българското общество ........ 361
  1.4. Други фактори ........ 362
2. ТУРСКИТЕ РЕФОРМИ ........ 365
3. ИЗТОЧНИЯТ ВЪПРОС ........ 374
4. ИМПАКТНИ ОБЩЕСТВЕНИ ПРОМЕНИ СРЕД БЪЛГАРИТЕ ........ 387
  4.1. Социално-икономическо развитие ........ 387
  4.2. Демографски процеси ........ 389
  4.3. Националната идея ........ 403
  4.4. Паисий хилендарски ........ 405
  4.5. Следовниците на Паисий ........ 407
    4.5.1. Софроний ........ 407
    4.5.2. Петър Берон ........ 408
    4.5.3. Георги Раковски ........ 408
    4.5.4. Неофит Бозвели ........ 409
    4.5.5. Към независима българска църква ........ 411

**IV. СТОПАНСКИ ЖИВОТ И СОЦИАЛНА СТРУКТУРА НА БЪЛГАРИТЕ ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО *Светла Янева*** ........ 415
1. СЕЛСКО СТОПАНСТВО ........ 417
  1.1. Земеделските техники и технологии ........ 417

1.2. Аграрните отношения (XVIII – началото на XIX в.) ........ 418
1.3. Селското стопанство в началния етап на Реформите ........ 423
1.4. Селскостопанският сектор след Закона за земите ........ 429
2. ЗАНАЯТИ ........ 434
2.1. Занаятите през XVIII и началото на XIX в. ........ 434
2.2. „Златният век“ на българското занаятчийство ........ 438
2.3. Еснафи и регулация на занаятчийското производство ........ 448
3. НОВИ ФОРМИ НА ПРОМИШЛЕНО ПРОИЗВОДСТВО ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО ........ 451
3.1. Протоиндустрии ........ 451
3.2. Централизирани манифактури ........ 458
3.3. Първите фабрики ........ 460
4. ТЪРГОВИЯ ........ 465
4.1. Условия за развитието на търговията ........ 465
4.2. Външна търговия ........ 467
4.3. Вътрешна търговия ........ 471
4.4. Българските търговци ........ 473
4.5. Търговските практики през Възраждането ........ 482
5. СОЦИАЛНА СТРУКТУРА НА БЪЛГАРИТЕ ........ 484
5.1. Статут, имуществено и социално положение на българите през ранния период на Възраждането ........ 484
5.2. Наследства и доходи през първата половина на XIX в. ........ 486
5.3. Социално-икономическо разслоение в навечерието на Освобождението ........ 490
5.4. Социални прослойки и „обществени типове“ през Възраждането ........ 495

**V. ОТ ПРОСВЕТА КЪМ НАЦИОНАЛНА КУЛТУРА *Румяна Радкова*** ........ 501
1. НОВОБЪЛГАРСКОТО УЧИЛИЩЕ КАТО КУЛТУРЕН И ОБЩЕСТВЕНО-ПОЛИТИЧЕСКИ ФЕНОМЕН ........ 503
1.1. Промени в традиционното религиознодогматично училище ........ 503
1.2. В търсене на модерни образователни форми ........ 506
1.3. Движение за ново-българска просвета. Начални (взаимни) училища ........ 509
1.4. Развитие на новобългарската образователна система. Създаване на основни (класни) и средни училища ........ 518
1.5. Учебното дело на българската емиграция ........ 523
1.6. Българското общество и организация на учебното дело ........ 527
1.7. Материалната издръжка на новобългарското училище – рожба на самоорганизацията на българите ........ 537
1.8. Българският учител през възраждането ........ 540
1.9. Училището и национално-освободителното движение ........ 547
2. БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРА ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО ........ 553
2.1. Българската култура на границата между две епохи ........ 553
2.2. Условия и предпоставки за промени в културния процес ........ 559
2.3. Лъкатушният път на литературата през XVIII–XIX в. ........ 566
2.4. Строителството и архитектурата по нов път ........ 577
2.5. От занаят към професионализъм в изкуството ........ 582
2.6. Музиката на Българското възраждане ........ 587
2.7. Нови области на националната култура. Театрално дело. Научни знания ........ 591
2.8. Промени в комуникативната и институционална система на културата ........ 595
2.9. Връзките на българската култура със света ........ 604

**VI. В БОРБА ЗА ЦЪРКОВНА И ДЪРЖАВНА САМОСТОЙНОСТ *Илия Тодев*** ........ 611
1. ЦЪРКОВНИЯТ ВЪПРОС ........ 613
1.1. Началото. Неофит Бозвели ........ 614
1.2. Между Великден и Коледа. Иларион Макариополски ........ 627
1.3. От екзархийския проект на патриарх Григорий VI (1867) до екзархийския ферман на султан Абдул Азис (1870) ........ 643
1.4. Устройване на Екзархията. Екзарх Антим I ........ 656

2. КЪМ НАЦИОНАЛНО-ОСВОБОДИТЕЛНА РЕВОЛЮЦИЯ ........ 669
  2.1. Чети, комитети. Дуализми (1858–1868 г.). Георги Раковски ........ 669
  2.2. БРЦК. Любен Каравелов, Васил Левски (1869–1875 г.) ........ 681
  2.3. Април '76 или българското разпятие ........ 693
  2.4. Възкресението (1876–1878 г.) ........ 705

Late Middle Ages and the Renaissance (Summary) ........ 721

Показалец на по-важните лични имена ........ 731

Показалец на по-важните географски имена ........ 743

# Предговор

*Вторият том от осемтомната фундаментална „История на българите" – дело на изследователи от Научния център за българска национална стратегия, обхваща миналото ни от XVII в. до Освобождението през 1878 г.*

*Разглежданата историческа епоха е една от най-тежките за българите. Тя е изпълнена с преодоляване на огромни трудности и изпитания, с героизъм и прояви на висши национални и човешки добродетели на много хора, достойно носещи името българин. Именно това време излъчва едни от най-великите личности на българската нация, които и днес, и в бъдеще са пример за подражание и символизират България и българите.*

*Като подхождат с подчертана отговорност към написването на тази книга, авторите представят в нея най-новите постижения на историческата наука за разглеждания период.*

*Прави впечатление задълбоченото представяне на стопанските, демографските, социалните, просветните, културните, политическите и религиозните проблеми.*

*Особено внимание е обърнато на подготовката и осъществяването на революционната въоръжена борба на българската нация за освобождение. С това българите доказват пред света, че не само имат най-дълголетна история в сравнение със сега съществуващите европейски държави, но и са заредени с духовни и други сили да се противопоставят на всякакви завоеватели, да опазят своята идентичност и внесат принос в общочовешката борба за възтържествуване на цивилизацията и правото на изява.*

*Предлаганата на читателите книга, надявам се, ще изпълни своята роля да даде необходимите знания и да съдейства за утвърждаване на родолюбиви и патриотични качества на учащите се, на всички сънародници, както и да представи достойно извън страната многовековната българска история.*

*Проф. д-р Григор Велев,*
*Председател на Научния център за*
*българска национална стратегия*

# КЪСНО СРЕДНОВЕКОВИЕ, ИЛИ РАННО ВЪЗРАЖДАНЕ

## (Българите от края на XVI до началото на XVIII в.)

# Въведение

## С лице към разноликото XVII столетие

*Елена Грозданова,*
*Олга Тодорова*

*За разлика от XVI столетие, считано в общоевропейски аспект за век на достигналия апогея си Ренесанс, или от XVIII в., наричан век на Просвещението, XVII столетие остава без общоприето собствено име. Представителите на различните школи и направления в историографията го назовават според случая „разнолико" или „безлично", век на „драматичен поврат" и „всеобща криза" в цяла Европа, „водораздел" между упадъка на едни и възхода на други отношения. Още по-трудно е да се характеризира еднозначно XVII столетие за условията на Европейския югоизток, в това число и за българските земи, като съставна част от обширната Османска империя. Определенията тук също варират – съответно от „Късно средновековие" до „Ранно възраждане".*

*Впрочем всеки етикет с претенции за общовалидност крие немалко рискове за непълнота и неточност. Ако хуманизмът например доминира като идеал в западноевропейското изкуство през XVI в., то хуманността далече не е присъща на европейската действителност от това столетие – все едно дали отвъд, или отсам границата на противоборство между кръста и полумесеца. Защото заповедта на султан Селим I Свирепия (1512–1520) да бъдат избити по списък десетки хиляди мюсюлмани шиити в османската държава или решението на султан Мурад III (1574–1595) да бъдат изтребени до крак поданиците му християни и евреи, за щастие предотвратено от по-благоразумните измежду сановниците му, не се отличават особено по своята същност и подбуди от кървавата вакханалия на Вартоломеевата нощ през далечната 1572 г., засегнала хугенотите във Франция. Или защото на прага на XVII в., в 1600 г., една и съща съдба споделят, обвинени като еретици, небезизвестният Джордано Бруно, изгорен на клада на „Площада на цветята" в Рим, и далеч по-малко познатият като учен-философ и преподавател Саръ Абдуррахим, съден и екзекутиран в османската столица заради свободомислието си. Разбира се, жестокостта и суровите нрави от двете страни на османската граница в Европа имат и своите уникати. Считаните в „цивилизована" Европа за варвари османци недоумяват пред смразяващия кръвта „лов на вещици", изпратил на кладата не само хиляди жени, но и невинни малки момичета на възраст от 8 до 14 години в Бамберг, Вюрцбург, Кьолн, из италианските земи, испанските владения и къде ли не другаде – една практика, която продължава да се шири на места в Европа и през следващия XVII в. От своя страна европейските пътешественици и дипломати остават неизменно потресени и преценяват като „връх на безчовечността" въведения от османците „кръвен данък", просъществувал из балканските* *им провинции чак докъм средата на XVIII в., по силата на който невръстни момчета и младежи са периодично и насила отнемани от нещастните им родители – християнски поданици на османската държава, за да бъдат превърнати според случая в нейна военна опора като еничари или евтина работна ръка на хора с полуробски статут.*

*Все пак същностните различия, останали под повърхността на външната видимост, са много по-дълбоки и с течение на времето предопределят специфичните диспропорции в стопанския и културния живот, социалните и политическите структури и ценности в земите на Европейския югоизток под османска власт и в свободна Европа, колкото и нееднакви да са темповете на развитие вътре във всяка една от тези зони в началния период на Новото време.*

*Макар и с цената на сериозни кризи и потресения, за Западна Европа Великите географски открития от края на XV в. и последвалото овладяване на Новия свят се материализират в икономически подем и преимущества. Безброй технически открития и нововъведения се възприемат и оползотворяват с неподозирана бързина, крепнат капиталистическите тенденции в производството и процъфтява търговията. Докато западноевропейците ентусиазирано усвояват новите „Индии“, Османската империя също реализира крупни териториални придобивки. Ала заплашителното ѝ разширение към Централна Европа, достигнало своя апогей през XVI в. с овладяването на унгарските земи и първата обсада на Виена през 1529 г., се съчетава с недооценяване на променената глобална икономическа конюнктура и неспособност за намиране на адекватни и печеливши стратегии. Проблемите, породени от изместването на световните търговски пътища към Атлантика, което лишава империята от важни източници на доход, и „революцията на цените“, която неколкократно обезценява акчето през втората половина на XVI – началото на XVII в., са решени по най-тривиалния и болезнен за османските поданици начин – с драматично увеличаване на относителния дял на „извънредните“ данъци и развихряне на откупната система. По същото време агресивният европейски капитал съумява да осъществи един стратегически пробив в стопанската система на Османската империя. Загрижени преди всичко за ритмичното снабдяване на крупните консумативни центрове в своята огромна държава, османските владетели строго контролират експорта на стратегически суровини, но не препятстват и дори поощряват вноса отвън. Именно тази диаметрално противоположна на западния меркантилизъм османска икономическа „философия“, наред с причините от чисто политически характер, прави възможни прословутите „капитулации“. Първата от тях идва като резултат от прочутия Договор за мир, дружба и търговия от 1535 г., сключен с френския крал Франсоа I от султан Сюлейман Великолепни по времето, когато османската държава се намира в зенита на своята слава и мощ. Тази найранна и на практика неизгодна за османците капитулация, препотвърдена и последвана през идващите столетия от редица други подобни договорености с останалите европейски страни, залага капана на бъдещата икономическа зависимост на Османска Турция от чужди интереси.*

*Седемнайсетият век все по-явно откроява асинхронното развитие на османската и западноевропейската политическа и социална система. На Запад това е епохата, когато след продължителна и ожесточена борба с една „автономна“ и икономически независима поземлена аристокрация се утвърждават централизираните монархии в тяхната абсолютистична (Франция) или конституционна форма (Англия). Което обаче не означава нито ликвидиране на представително-съсловните организации (парламентите), нито грубо посягане на градските муниципални свободи, обезпечили на западноевропейските градове ролята на мотор на стопанските и обществените промени. Нещо повече, нараства значението на „третото съсловие“, ма-*

*кар че до превръщането му в пълноправен и водещ участник в обществено-политическия живот ще изтече още доста време.*

*Обратно на Западна Европа, във владенията на падишаха XVII в. носи първите сривове в системата на централизма, така характерен за „класическия" османски период. Тези пробиви обаче, провокирани от кризата в тимарско-спахийската система, са все още твърде плахи. Формиран на послужебен, а не на наследствен принцип или рекрутиран чрез системата на „султановите роби", османският управляващ елит, който дължи изкачването си по йерархическата стълбица на милостта на султана и разчита изключително на държавно възнаграждение, не може лесно да пререже пъпната връв с държавата кърмилница, олицетворявана от династията. Лишен от истински собственически права върху земята и подвластен на системата за непрекъснатата „ротация на кадрите", този елит (от чиито редици впрочем християните в империята автоматично са изключени) не е в състояние нито да изгради здрави вертикални връзки с производителното население, нито да окаже ефективен отпор срещу центъра. Така, макар и с поразклатени устои, през XVII в. османската централна власт продължава да доминира в имперското обществено пространство в много по-голяма степен, отколкото дори „кралят слънце" Луи XIV в абсолютистка Франция. Както през „класическия" период, така и през XVII в., във владенията на султана няма достатъчно място за корпоративни организациии с широка автономна юрисдикция. Държавата не изпуска градовете и еснафите от здравата си хватка, като контролира търговията, регулира цените и в последна сметка стопира свободната стопанска инициатива. Под зоркия ѝ поглед се реализира и твърде ограниченото вътрешно самоуправление на неислямските религиозни общности в империята. Отсъствието на благоприятни условия за развитието на едно бъдещо „гражданско общество" може да се изведе като една от най-фрапиращите отлики на Османския изток от Европейския запад през XVII в. Дори липсата на ярко изразени крепостнически порядки, която така изгодно отличава Османската империя от Запада, не е в състояние да провокира и стимулира в нужната степен зараждането на капиталистически елементи в стопанството. Естествено е при това положение, че новата светска политическа култура, която все по-ясно кристализира на Запад, е органически чужда на манталитета на османците. Идеите за разделението на властите, за обществения договор между управляващи и управлявани и за правото на собственост като неотменно право на индивида, формулирани от бащата на либералната демокрация Джон Лок в края на XVII в., нямат и не биха могли да имат дори и приблизителен аналог в Османската империя през този период. Новаторството в областта на обществената мисъл на Запад рязко контрастира с османския традиционализъм. Симптоматично е, да речем, че критикувайки недъзите на своето съвремие, османските автори на политически трактати виждат спасителната рецепта за бъдещето в завръщането към изпитаните добродетели от миналото, към порядките от „златните векове" на управление на първите султани.*

*Продължавайки със сравнението Изток–Запад, не бива да пропуснем да отбележим и това, че XVII в. бележи решителна стъпка към „секуларизацията" на общественото съзнание в западната част на европейския континент – най-ранна и най-успешна в протестантските държави, но съвсем видима и в страните, засегнати от Контрареформацията. Всъщност Реформацията не просто обновява християнството, но и допринася за кажи-речи окончателната еманципация на светската власт от върховенството на Римокатолическата църква. Успоредно с това, макар и не без съпротива, средновековната схоластика е принудена да мине в отстъпление пред научната мисъл на Новото време. Седемнайсети век – векът на Галилей, Кеплер и Нютон, на Декарт, Спиноза и Бейкън – произвежда ед-*

*на истинска научна революция, която тотално променя визията на европееца за света и за мястото на човека в него. И ако из Европа витае дух на все по-предизвикателно свободомислие, владенията на „Великия турчин" си остават в плен на религиозния традиционализъм.*

*В османската държава религията продължава да играе ролята на основен социален разграничител, а мюсюлманското религиозно право изпълнява до голяма степен функциите на официално право. В типично традиционно общество като османското на всякакъв род „невернически" технически изобретения и новости се гледа най-малкото с подозрение. Неслучайно дори книгопечатането на арабица и османотурски език е въведено в Османска Турция след невъобразими пречки и премеждия едва в 1727 г., с близо 280 години закъснение след изобретението на Гутенберг. Догмите на исляма, и по-конкретно забраната да се изобразяват хора и животни, лишават от перспектива цели жанрове от османското изкуство като живописта и скулптурата. Лишени от възможност за пълноценни контакти с външния свят и притиснати от бремето на религиозната дискриминация, малцината творци измежду българите и останалите християнски поданици на султана виждат своето призвание най-вече в опазване на традицията и пресъздаване на стари образци от времето, предшестващо османското завоевание.*

*Запълването на дълбоката бездна между западноевропейския модерен свят и османската цивилизация отнема столетия. Впрочем дългият османски „път към Европа", започнал в началото на XVIII в. с една мудна и твърде неохотно провеждана „вестернизация" на Османската империя, се реализира като един повече или по-малко принудителен процес, продиктуван от факта, че с течение на времето самата Европа започва опасно да скъсява дистанцията между себе си и населените предимно с „неверници" европейски провинции на империята. През 1571 г. се разиграва прословутата морска битка при Лепанто, в която формираната под егидата на папа Пий V „Свещена лига" с участието на Испания, Венеция, Генуа, Савоя и Малта нанася съкрушително поражение на османския флот. Преценявано от някои съвременни автори като „прашинка" в хода на историята (Ф. Бродел), а от други (Х. Иналджък, О. Баркан, Р. Мантран) – като събитие, достойно да ознаменува началото на нов период – периода на задълбочаващата се криза в османското общество и на промяна в съотношението на силите Изток–Запад, османското поражение при Лепанто едва ли може да се приеме за някаква ясно определена повратна точка с оглед на българската история. В някакъв смисъл обаче това събитие би могло да се възприеме като символичен старт на една нова епоха – епоха, в която българите, окрилени от все по-честите поражения на османското оръжие по европейските фронтове, добиват куража да излязат от сянката на „Пакс Отомана" и да опитат отново да поемат бъдещето си в свои собствени ръце. Така след близо двувековно затишие столетието, заключено между края на XVI и края на XVII в., става свидетел на няколко крупни въстания – Първото Търновско от 1598 и предполагаемото Второ Търновско от 1686 г., Чипровското от 1688 и Карпошевото от 1689 г. И макар да са тясно свързани и зависими от паралелната антиосманска военна активност на съседните васални княжества Влашко и Молдова, на средноевропейските и източноевропейските сили (главно Хабсбургска Австрия и в по-малка степен Полша, Венеция или Русия), всички тези освободителни прояви говорят за едно – че през XVII в., наред с останала Европа, и българите са започнали да надвиват сковаващия ги „турски страх" и че отново са изпълнени с желание да играят ролята не на обект, а на субект в историята.*

*Българският „път към Европа" е труден не само защото минава през горнилото на освободителните борби и през необходимостта да се отхвърлят ограниченията, наложени от едно чуждо ислямско средновековие. Наред с това българите трябва да преодоляват и вътрешните бариери на своя собствен средновеко-*

*ковно-християнски манталитет – задача нелека, особено като се имат предвид специфичните обстоятелства, които препятстват този преход. Затворени в самото сърце на империята, повече от всички други балканци българите са физически, а оттам и културно изолирани от свободния европейски свят. Дълбочината на тази изолация се предопределя и от твърде ранното им, при това целокупно включване в пределите на османската държава. Липсата на шанс за преки контакти със западноевропейската цивилизация се очертава най-релефно при едно сравнение с гърците, част от които въобще не познават османското владичество (гърците от Йонийските острови), други попадат под османска власт твърде късно (например гърците от о. Крит – едва през третата четвърт на XVII в.), а трети периодично сменят османското с венецианското господство (гърците от Пелопонес). В последна сметка културният обмен между българите и бързо обновяващия се през XVI–XVII в. Запад тече по много тесни канали – осъществяван или чрез посредничеството на гръцката култура, или чрез усилията на местното католическо духовенство, чиято дейност обаче не може да намери широк отзвук сред враждебното море от православни. Обременена с наследството на вековна омраза към „латините“, православната църква и нейното паство с неохота посрещат западните „новшества“. Впрочем иноверният дискриминационен режим консолидира православните в империята около тяхната църква и прави почти немислимо възникването на сериозна вътрешноцърковна идейна опозиция. Ето как институцията, под чиято егида се развива духовно-културният живот на българите и другите балкански народи през първите столетия на османското владичество, избягва трусовете и предизвикателствата на една Реформация, но заедно с това се лишава и от шанса да изпита живителните за себе си и за обществото подтици на едно реформиращо се християнство. Всичко това обрича българите на един грапав и мъчителен преход. На първите плахи стъпки, които правят нашите деди, прекрачвайки от своето Късно средновековие в по-бързотечните води на своето Ранно (макар и закъсняло) възраждане, са посветени следващите страници от дял първи и втори на този том от „История на българите“.*

## ДЯЛ I

# ПРЕДЕЛИ, НАСЕЛЕНИЕ, БИТ И СТОПАНСТВО

*Елена Грозданова, Иоанна Списаревска, Олга Тодорова*

„Това царство България...“ • Българите в османското общество • Демографски процеси • В света на българите • Съзидание въпреки всичко. Стопански живот

# 1.

# „Това царство България...“

*Елена Грозданова*

## 1.1. ГРАНИЦИТЕ НА БЪЛГАРСКАТА ЗЕМЯ

По това време те не са очертани с гранични бразди, нито пък определени в междудържавни договори. Ни военен пост, ни стълб, ни писмен знак някакъв сочи нейде, че оттук насетне започва България. Пресичането им по понятни причини не изисква особени формалности. Земята на българите вече векове наред съществува, разпъната на кръст от съдбата си, в рамките на една необятна и необикновена мозайка от страни и народи, наречена Османска империя, която и през XVII в. продължава неудържимо да напира към сърцето на Европа, макар най-пространните ѝ владения да са в Азия и Африка.

И все пак границите на българската земя са живи – в историческия спомен на българите и в надеждите им за бъдещето. Много точно и изчерпателно ги проследява в своето *„Описание на царство България“* от 1640 г. Петър Богдан Бакшев, който като българин се чувства безкрайно свързан с тази земя и нейния народ: *„България се нарича всичко онова, което порано се наричало Горна Мизия и част от Долна Мизия, цяла Тракия, въпреки че сега около Галиполското море се говори гръцки език, и по-голямата част от Македония и цяла Морава до Охрид и до границите на Албания и на Гърция и на Сърбия, а към изток се простира до Черно море; от север пък Дунав я дели от Влашко и Молдова, наричани „Стара Дакия отвъд Дунава“ и прочие.“*

Поясненията на бележития българин позволяват извън всичко друго и по-добра ориентация относно съдържанието, което обикновено влагат европейските пътешественици и дипломати, съвременници на Петър Богдан Бакшев, в предпочитаните от тях географски понятия от античността Мизия, Тракия и Македония, считайки не рядко България като синоним само на Мизия и дори на част от нея.

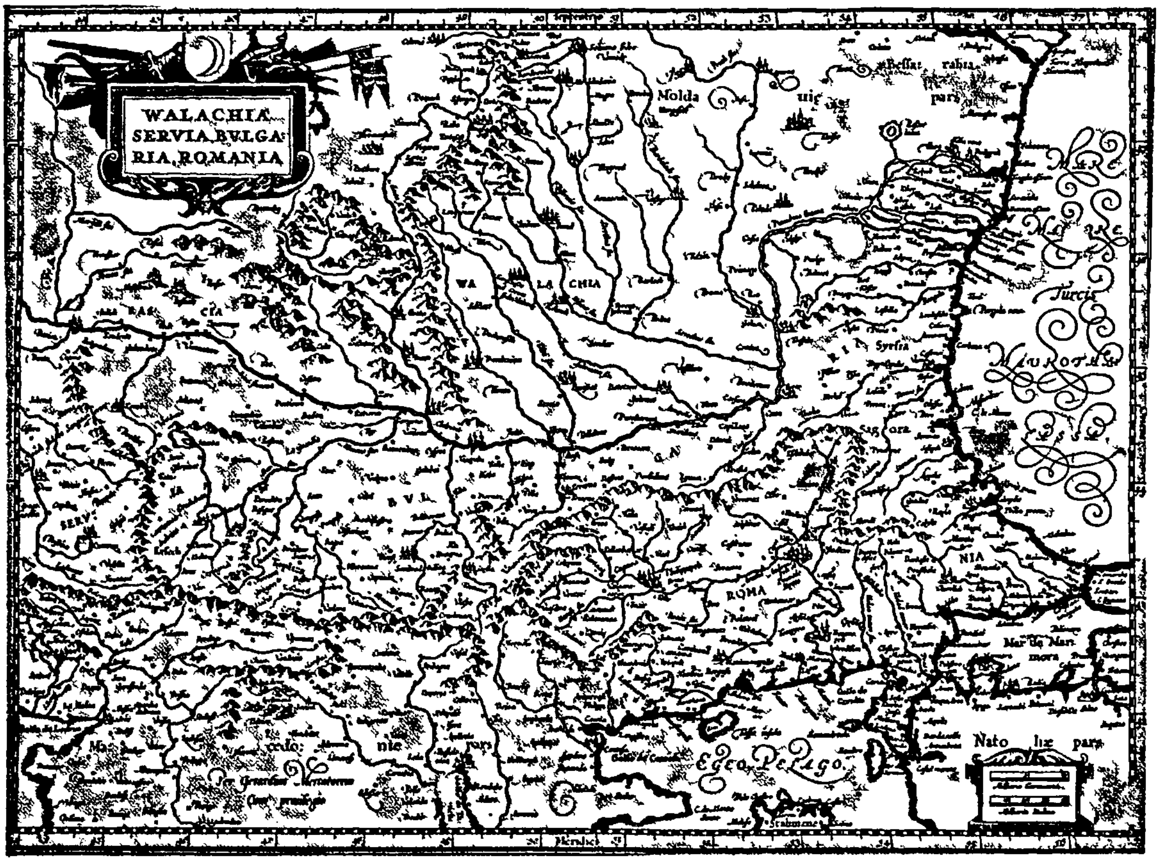
Без да са така последователни като Петър Богдан, чуждите пътешественици са обикновено единодушни относно крайната северозападна и противоположната по диагонал югоизточна граница на българската земя. За северозападна, която *„дели Сърбия от България“*, най-често се сочи р. Морава. При това изрично се пояснява, че именно в България се намират разположените на централния път към Цариград градове Ниш и Пирот. Към това мнение се придържат например редица немски, австрийски и френски автори на пътеписи от това време: Адам Венер, пресякъл българските земи през 1616–1617 г., Льофевър (1611), анонимен автор от 1621 г., Христоф фон Найчиц (1631–1634), Паул Таферner (1665–1666), анонимен автор от 1671 г., Ханс Хьонце (1673–1674), друг анонимен автор от 1690 г., генерал Д'Арш (1700) и др.

В пълен синхрон с тях са и сведенията на англичаните. В пътеписа на Джон Бърбъри (1664–1666) например четем: *„От Ягодина по хубав и здрав дървен мост преминахме река Морава, която разделя Сърбия от България.“* Някои доуточнения към тази представа добавя няколко години по-късно сънародникът му Едуард Браун. В пътните си бележки от 1669 г. той обръща внимание на обстоятелството, че *„прочутата река Морава“* се образува от сливането на два потока, наречени съответно Българска Морава и Сръбска Морава. По-разточителен при фиксирането на северозападните български граници е Пол Рико. В съчинението си *„Сегашното състояние на Османската* *империя и на гръцката църква“* (1668) той отбелязва: *„Този народ, наречен българи, населява цялата тази страна до границите на Унгария. Те обработват цялата земя, отглеждат голям брой добитък и са работливи и способни стопани.“*

В представите на чужденците, прекосили през XVII в. българските земи, когато не идентифицират България с Мизия, крайната югоизточна граница на българската етническа територия се фиксира найчесто в района на Одрин, Лозенград или около Ескиполос между Лозенград и Бунархисар. Като граничен тогава пункт между българските и гръцките земи възприема Ескиполос унгарецът Тамаш Боршош през 1613 г. Че през 1652 г. същото селище се обитава от българи, твърди и сънародникът му Ференц Шебеши. За български села по пътя към Одрин съобщава през 1697 г. Янош Комароми. Мнението им изцяло се покрива с това на предшествениците им Бенедикт Курипешич (1530–1531), вероятно по произход словенец, на немеца Ханс Дерншвам (1555), на италианеца Якопо Соранцо (1575) и др., както и на по-късни автори като англичанина Едмънд Чишъл например, който през 1702 г., отправил взор назад към изминатия път от височината на *„прекрасния Хемус“* (Стара планина), отбелязва в пътния си дневник: *„И наистина, от Адрианопол (Одрин) до тук всички села са населени с християни, които по народност са българи, но принадлежат към гръцката църква.“*

Европейците се произнасят най-често относно крайните северозападни и съответно югоизточни граници на българската земя неслучайно. Като правило те предпочитат за дипломатическите си мисии или частни пътувания известния още от римско време диагонален път Via Militaris от Виена през Белград, София, Пловдив и Одрин към някогашния Константинопол, след 1453 г. вече османска столица под името Истанбул.

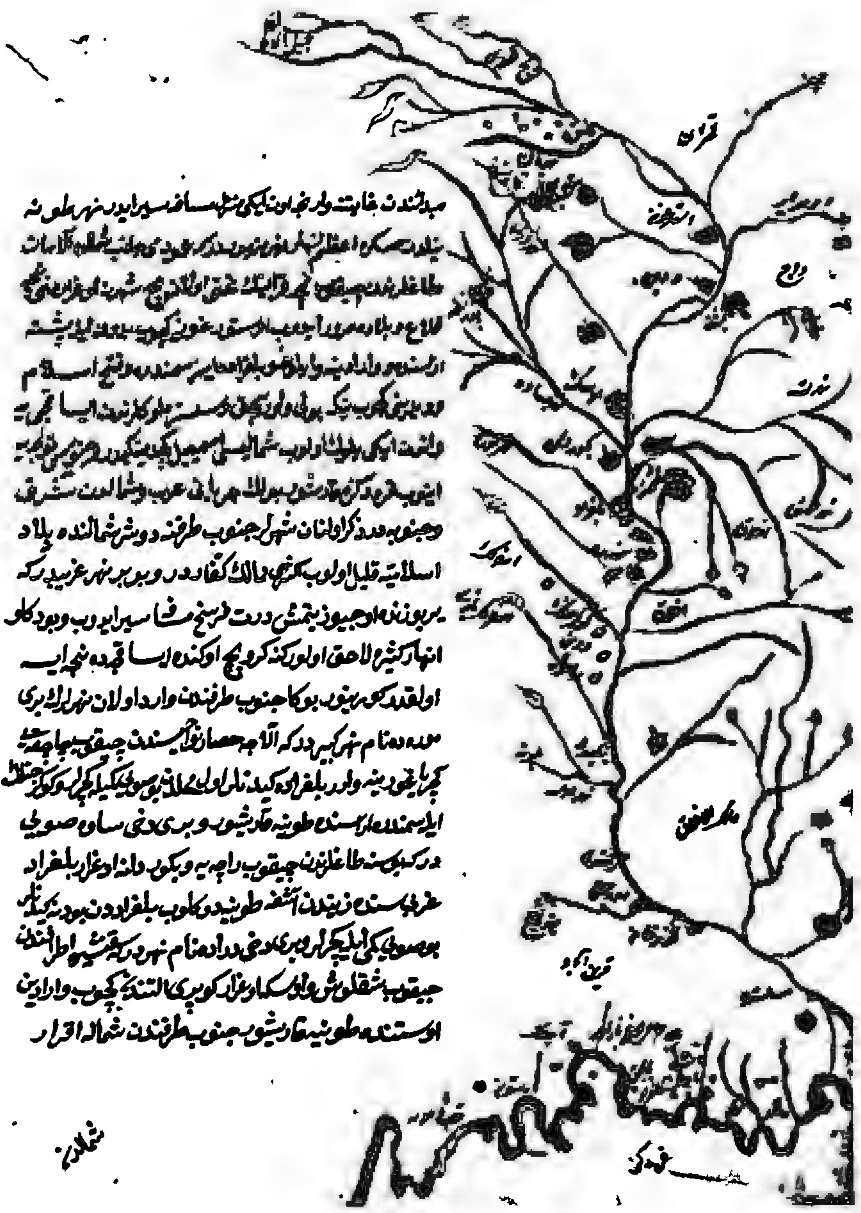
Затова пък неуморният в пътешествията си османски сановник от XVII в. Евлия Челеби, кръстосвал наред с другите и българските земи на север и юг, на изток и запад, остава неподвластен на подобен скováващ движението и ограничаващ впе-



**Географска карта на Герард Меркатор от 1634 г. с българските земи през XVII в. Амстердам**

членията двупосочен маршрут. Многобройните сведения, пръснати из неговите пътеписи, потвърждават по своему очертанията на българските граници от *„Описанието на царство България"* на Петър Богдан Бакшев.

Макар като изразител на официалната османска идеология презрително да нарича немюсюлманското население *„неверници"* и горещо да желае *„да се пречупят ръцете и крилата на всички"* тях, Евлия Челеби сравнително често отбелязва българската народностна принадлежност на жителите от множество селища в Мизия и Добруджа, в Тракия и Македония, пък било то и под формата *„живеещите в града раи са ... български негодници"*.



**Река Дунав с притоците ѝ според османско географско съчинение от XVII в. с обозначени градовете Силистра, Тутракан, Свищов, Никопол и др.**

Доста българи открива Евлия Челеби по това време в Северна Добруджа, в градовете Хърсово, Исакча и Тулча, където Дунавът прави рязък завой, за да се влее най-подир след дълъг път в Черно море. Данните му потвърждава през 1677 г. и палатинът Де Кулм, а българинът Филип Станиславов, тогавашен никополски архиепископ, добавя към севернодобруджанските градове с осезателно българско присъствие и Бабадаг. Оставяйки зад гърба си Добруджа през 1652 г., англичанинът Робърт Баргрейв споделя симпатията си към България и българите: *„Сега се сбогувах с България. Аз не мога обаче да не оплача робията на бедните ѝ жители..."* От своя страна англичанинът Хенри Кавъндиш, който напуска българските земи при Силистра, отбелязва в дневника си, че именно този *„хубав град"*, разположен на дунавския бряг, *„е последният град на България"*. Достигайки на 22.XII.1699 г. по река Дунав до град Лом в състава на многочислена делегация на Хабсбургите до Високата Порта, Симперт Нигел записва в пътните си бележки: *„Това място вече се намира в България и тук се забелязва добре промяната на въздуха."*

В посока далече на юг вездесъщият Евлия Челеби се натъква на българи в град Виза и паланката Юскюп в Източна, или Одринска Тракия, в района на градовете Фере и Драма в Западна, или Беломорска Тракия, в залива Орфано при устието на река Струма в Бяло море, в градовете Солун и Лангаза, в някогашните Бер и Кукуш.

Категоричен е Евлия Челеби относно българския облик на Вардарска Македония през XVII в.: *„60 оживени села, цялата рая на които са българи"*, наброява той в района на Щип. Още повече – 70 оживени села, *„цялата рая на които са българи"*, има според него в района на Тиквеш. *„Български неверници"* изрично упоменава същият автор в Охрид и Охридско, както и в Битолско, та чак по поречието на река Шкумбини в Албания. В района на Валандово пък той забелязва *„извънредно много хубави български девойки"* и отдава дължимото на къщите и *„яденетата на българските неверници"*.

На Евлия Челеби приглася друг известен османски пътеписец от XVII в. – Хаджи Калфа. Българи са според него жителите на административните единици със средища Преспа, Старово, Кичево, Битоля, както и на Хрупища на брега на Костурското езеро.

Разбира се, от Евлия Челеби или Хаджи Калфа не може да се очаква да бъдат напълно изчерпателни, нито достатъчно прецизни. Същото се отнася и за чужденците откъм Централна и Западна Европа. И все пак личи ясно, че не само местното население, от което несъмнено е била черпена информацията, но и авторите на пътеписи са били наясно относно приблизителните граници на българската етническа територия, ситуирана най-общо и от векове в историко-географските области Мизия, Добруджа, Тракия и Македония.

При формирането на понятието етническа територия като правило се поставя акцент върху различни характеризиращи я белези. Демографите са склонни да виждат в нея преди всичко територията, обитавана от преобладаващата част на даден етнос. Тази територия включва обикновено ареала на неговото формиране и компактно заселване при неизбежно наличие в границите ѝ на райони със смесено население.

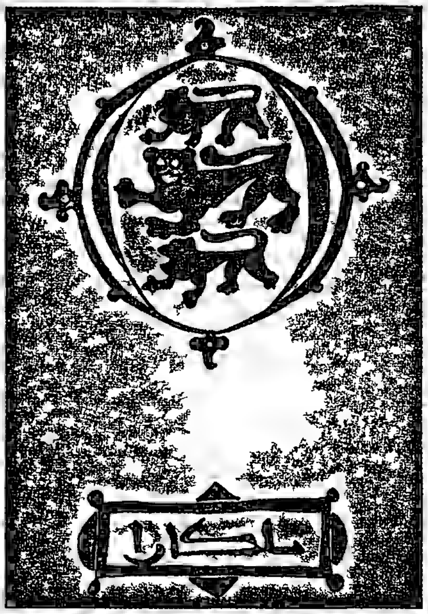
За да се избегне срещащото се понякога по-едностранчиво схващане за етническата територия и границите ѝ като определени едва ли не само от количественото присъствие на основната част от даден етнос, мнозина историци и етнолози с основание изтъкват още едно твърде важно изискване – етническата територия да бъде и етнически усвоена територия.

На фона на тези общотеоретични постановки, съотнесени към конкретното историческо битие на българите през XVII в., тяхната етническа територия продължава да се очертава от вековни естествени граници – между Черно и Бяло море, между Дунав, Морава и Вардар, та чак до Охридското езеро. Въпреки неблагоприятните условия на едно чуждо владичество. Независимо от изселванията и депортациите и неизбежните човешки жертви. Наистина, в периферните зони на тази територия и в много от градовете българите съжителстват с гръцко и турско, по-рядко с албанско, влашко, сръбско, еврейско, арменско, циганско или друго население. Но тук, в границите на Мизия, Добруджа, Тракия и Македония, протича навремето етнообразувателният процес, формира се и се утвърждава българската народност. Както много точно се изтъква в историческата книжнина, усвояването на тези земи не е еднократен акт, а продължителен процес. Границите на българската земя пулсират, но запазват векове наред приблизително същите си очертания.

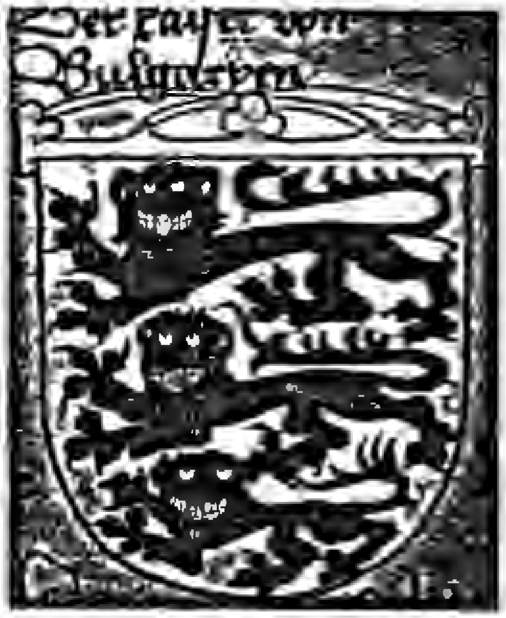
Това е земята, в която век след век живеят много поколения българи. Тук са селищата им, нивите, лозята и градините, които обработват, църквите, в които се молят, гробищата на дедите им, пътищата, които ги свързват, и едни други, невидими пътища и връзки, които правят от човешкото множество народ. Тук протича ежедневието им и отеква ехото на празниците им. Тук звучат песните им и се раждат легендите и преданията им. В тях, както установяват проучванията, *„българите от Струмица и Скопие пеят за река Дунав и Черно море, а тези от Търновско и Софийско – за Бяло море, за река Вардар и за Охридското езеро“*. За българите и през XVII столетие всичко това не е чужда, а своя, българска земя. Някои, като родолюбеца Петър Богдан Бакшев, продължават да я наричат *„царство България“*, макар добре да знаят, че то вече отдавна не съществува. Но жадуват, мечтаят, бленуват един ден то да се възроди. И имат право на надежда – докато тук е жив етнонимът българи и звучи българска реч.

## 1.2. ЕТНОНИМЪТ БЪЛГАРИ И БЪЛГАРСКИЯТ ЕЗИК

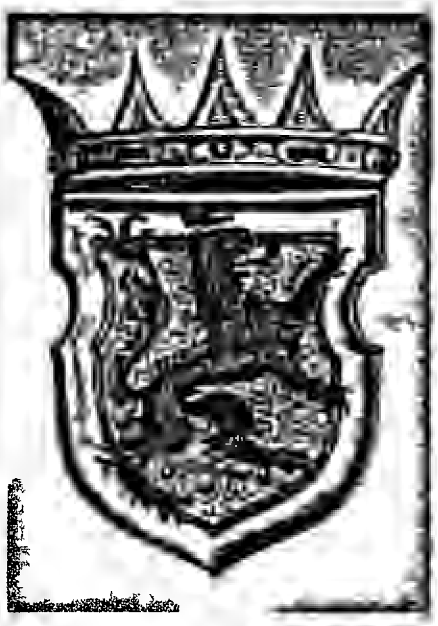
Като правило официалната османска власт и нейните служители разграничават поданиците на султана единствено по религиозната им принадлежност. От съществено значение, особено за нуждите на османския кадастър, е дали те са мюсюлмани, или немюсюлмани. Сред общността на немюсюлманите неверници се обособяват относително малките групи евреи – *„яхудиян“*, и християните, между които преобладават източно- или гръкоправославните, обозначавани според случая като *„зимми“*, *„кяфири“* (гяури) или *„рум милет“*. Тази повсеместна и трайно разпространена практика на разграничаване все пак съвсем не означава, че властниците не си дават сметка за различните народности в империята. Това личи много добре например от султански ферман от 1680 г., в който са изрично упоменати подвластните народи в балканските провинции на Османската империя. Това са гърците (рум), албанците (арнаут), сърбите (сърф), власите (ефляк) и не на последно място българите (булгар).



**Герб на България от ръкопис на арабски пътешественик (краят на XIV в.). Кралски архив, Мароко**



**Герб на България от ръкописния хералдически сборник на Грюиенберг от 1483 г. Саксонска библиотека в Дрезден**



**Герб на България от ръкописния Берлински кодекс (XVII в.). Държавна библиотека в Берлин**

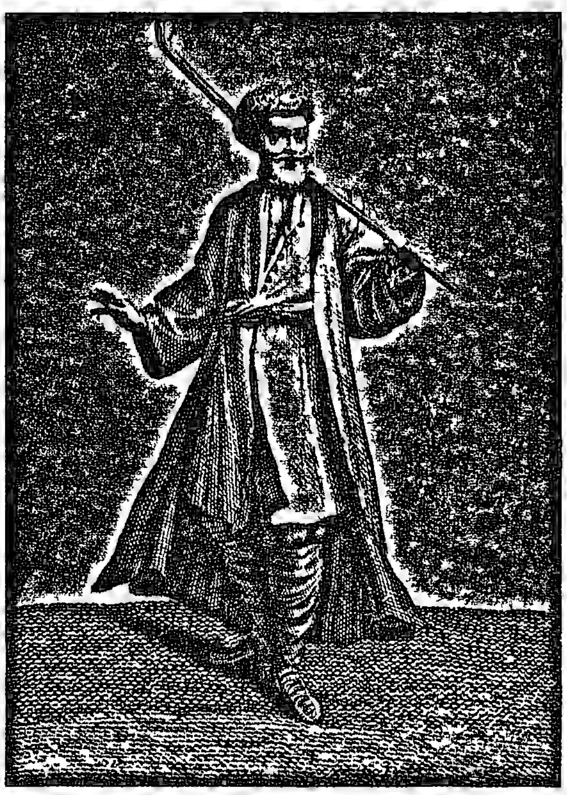
Колкото и в стила на времето да са склонни да наричат българите най-общо християни, гърци в смисъл на източноправославни, а понякога и схизматици, пътешественици и дипломати от различни страни също чувстват етническата обособеност на българското население по език, бит, облекло, обичаи и т. н. и дори ги сравняват с етнокултурните особености на други народи. Те не пропускат да отбележат, според случая, че това население *„говори български“* или поне *„склавонски“* език (анонимен автор от 1621 г.; Луи Жидоен – Турчина, 1623–1624), че жените им *„се обличат по български“* (Джовани Беналя, 1683), че сватбата, на която гостоприемно са ги поканили, е *„българска“* и колко строги са *„постите на българите“* (Георг Христоф фон Найчиц). Други дават мнението си за *„българските къщи“* (Луиджи Марсили, 1680), описват обичаите *„на българите“* (Джон Бърбъри) или разискват съдбата на *„дъщерите на бедните български християни“* (Питър Мънди, 1620).

Многократно и директно се употребява и етнонимът българи – доказателство, че той съвсем не е забравен от местното население, което продължава да се самоназовава с него и да поддържа и чрез него поизбледнелия през вековете чуждо владичество български исторически спомен. *„Тези хора са българи“* – заявява категорично англичанинът Томас Глоувър през 1596 г. по пътя си на север от Силиврия, узнал от самите стражи на проход *„между две планини“* каква е народностната им принадлежност.

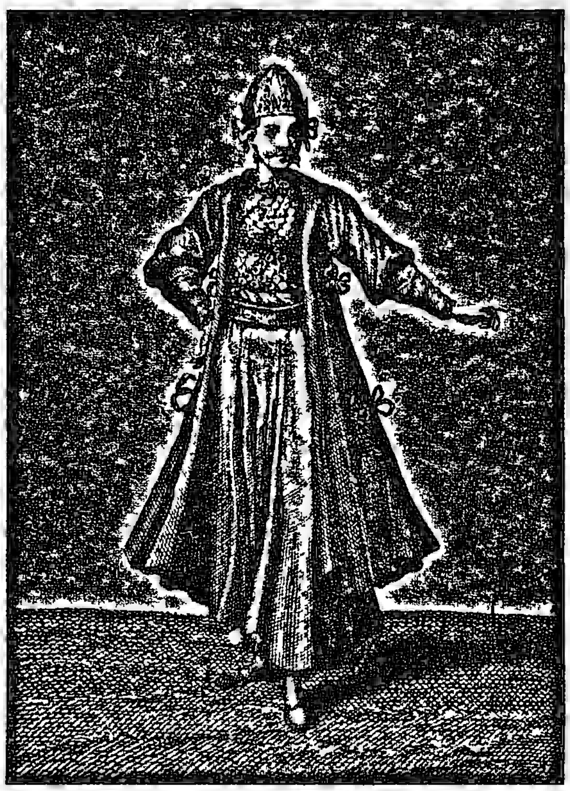
Пак чужди пътешественици и дипломати ни дават красноречиви примери за това, че съществува подчертано емоционална обвързаност между етнонима българи и неговите носители. Показателни са в това отношение впечатленията на императорския резидент при Високата Порта Йохан фон Киндсперг от 1672 г. Пътят му го отвежда при българите балканджии от Габрово. Доброжелателно и с известна доза хумор пратеникът на Хабсбургите изяснява обстоятелствата, при които установява, че в Габрово *„жителите и техните жени там всички са българи“*. Виното, с което юнашки се черпят в присъствието на високопоставения си гост, развързва езиците и повдига самочувствието им. *„При донасяне на такова* – споделя Киндсперг – *отговаряха на наздравицата открито и по мъжки, като при това се хвалеха, че са истински българи, давайки да се разбере, че те са храбри хора и че не бива да бъдат считани за лоши.“*

Впрочем императорският резидент би следвало да се радва на гостоприемството на габровци и да се отнася с повече доверие към твърденията им, че са храбри и непокорни хора. Само десет години преди него споменатият вече османски сановник Евлия Челеби с още 535 души въоръжени османлии съвсем не срещат радушен прием в Габрово и околностите му. Напротив, принудени са да се сражават на живот и смърт и едва оцеляват. Случката кара Евлия Челеби, след констатацията, че по това време в Габрово *„има седемстотин покрити с тръстика и керемиди български къщи и около десет-дванайсет хиляди българи“*, отчаяно да възкликне: *„Боже, прости ми, но селото е бунтовническо, не е за отсядане в него на 5–10 души.“* И по-нататък: *„Онези, които се настаняват там насила, не се изпращат със здраве. Които си имат здрав разум, да не ходят из тези планини...“* Съпоставяйки с данни от други източници, склонни сме да мислим, че Евлията преувеличава броя на габровци по онова време, но не и що се отнася до непокорния им свободолюбив дух.

Подчертано тясна е връзката между българската народностна принадежност и българския език. Установяването на характерните му особености и специфика по понятни причини затруднява чужденците. Описвайки носията и обичаите на българите от западнобългарските предели, англичанинът Питър Мънди размишлява и относно естеството на езика им: *„Езикът им не е нито турски, нито гръцки, но подобен на руския, защото имахме един русин, който тук ни служеше за преводач“* – заключава той. Французинът Жак Бонгарс не си прави толкова главоболия да търси етимологични езикови връзки с другите славянски езици. Навлязъл в българските земи при Русе, той се задоволява само да отбележи,



**Българин от XVII в. Според художника Ж. Б. ван Мур (по Фериол)**



**Българска девойка от XVII в. Според художника Ж. Б. ван Мур (по Фериол)**

че на юг от Дунава *„по селата се говори български“*.

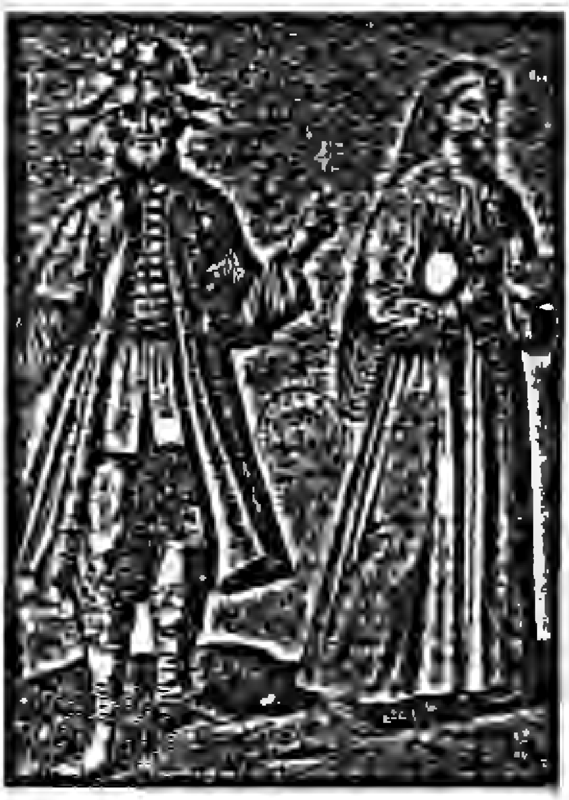
Сънародникът му Луи Жедоен научава през 1623 г. при трагикомични обстоятелства най-често употребяваните според него български думи – *„няма“* и *„има“*. Първата от тях неизменно влизала в обращение от страна на местните селяни, когато им искали хляб, вино и други провизии. Втората била изтръгвана посредством порядъчен бой на нещастните селяни от страна на съпровождащите френската мисия еничари.

Близостта на славянските езици, в чието езиково семейство се включва и българският, става причина англичанинът Пол Рико не съвсем точно да отбележи за речта на българите: *„Езикът им е старият илирийски или склавонски език, който има голяма прилика с руски.“* От своя страна Самуел Кушевич, член на полската мисия начело с Кшищов Збараски от 1622–1623 г., установява сходството на българския и полския.

Въобще родството на българския език с други славянски езици, в това число и със сръбския, става източник и на други някои недоразумения. Арменецът Симеон Тбир Лехаци например в интервала 1608–1620 г. регистрира далече на запад българския езиков ареал, включвайки в него и цяла Босна. За нея той твърди: *„Жителите на тази страна са едри, високи, силни и мускулести юнаци. Те абсолютно не знаят турски и говорят само български. И ни казаха, че в Румелия освен градовете има и 80 000 български села. Вероизповеданието на всички е гръцко.“* Впрочем съвсем не липсват и случаи, когато пак така погрешно българи са обявявани пък за сърби, а заради общото за българи и гърци вероизповедание – за гърци.

Всъщност точно източното православие се схваща като едва ли не задължителен белег и за българската народностна принадлежност. Така Конрад Якоб Хилтебранд като член на шведското посолство през 1657–1658 г. пише по повод населението на хасковските и пловдивските села: *„Жителите на тези села са християни, българи, от същата вяра са като власите, молдовците, русите, сърбите.“* По-лаконичен е французинът Пол Люка относно селяните от някогашното Узунджово – *„християни, които се наричат българи“*. На общата религия на българи, сърби, босненци и гърци с руснаците се дължали, според венецианеца Джакомо Соранцо, големият страх и подозрителността на султана спрямо Московеца.

Тясната връзка между етнонима българи и християнството като религия е много жива и в представите на самото българско население. В песните му християнството неизменно е *„българска вяра“*, а islямът – турска. Доминиращата роля на религиозната принадлежност над народностната кара и чуждите пътешественици и дипломати да отбелязват механично за *„турци“* и компактни групи новоприели исляма българи. Все пак те са впечатлени и раздвоени от обстоятелството, че споменатите *„турци“* не знаят и не говорят турски език. С подобен проблем в началото на XVIII в. се сблъсква французинът Люка в Родопите, в района на Смолянско, където през предходните столетия значителен брой българи доброволно или насила са приобщени към исляма. Поради това Люка ги възприема като *„турци“*, но добросъ-



**Българин и българка според европейски пътепис от 1621 г.**

вестно отбелязва удивилия го факт, че те не знаят турски език. За ухото му на чужденец съхранилият архаичните си белези местен рупски говор, фактически общ за българите християни и мюсюлмани, *„е поскоро изопачен славянски, смесен с гръцки и български"*.

По-непосредствено до същността на нещата се доближава сънародникът му Еспри-Мари Кузинери. Разсъжденията му по въпроса заслужават да бъдат изцяло приведени: *„Между народностите, които съдбата е захвърлила в Македония, от които голям брой са станали турци, се забелязва една чисто българска народностна група, обитаваща Горна Ематия, разположена на запад от Аксиос (р. Вардар), около развалините на Стоби. Тази област е населена с турци, които говорят всички помежду си български език. Не можем да се съмняваме* – продължава авторът, – *че тази група население е от скитски произход: нейното уединение в тази част на Македония, някога България, позволява да се разбере, че е от расата на другите българи, от които е обкръжена. Какви особени обстоятелства са заставили жителите да се предадат на исляма?"* – запитва се Кузинери в края на своите разсъждения относно произхода и съдбата на българите мюсюлмани, този път в пределите на Македония.

Наред с наличието на по-забележими в Родопите и в Македония анклави българско население с мюсюлманска вяра, чужденците забелязват и посочват и българите католици, пръснати тук-там в морето от православни българи. В османската документация те биват отграничавани от останалите българи християни само при крайна нужда под името *„латини"*. Такива са открай време жителите на рударските селища в Северозападна България Чипровец, Копиловци, Железна и Клисура, които възприемат католицизма под влиянието на саксонските рудари, т. нар. *„саси"*. Вече в края на XVI и през XVII в., в резултат на засилена католическа пропаганда, към католическата вяра са приобщени български павликяни от Свищовско, Никополско, Пловдивско и другаде. Потомци на богомилите и арменските павликяни, те са считани от околното православно население за еретици и сами не крият неприязънта си към православната религия и нейните символи, макар да говорят български език и да се чувстват българи по народност. Съсредоточаването им по селища и райони оставя следи в чуждите пътеписи (Паул Тафернер, 1665–1666; Джон Бърбъри, 1664–1666, и др.), в описанията и релациите на редица католически дейци (Марино Бици, 1611; Петър Солинат, 1622; Пиетро Мазареки, 1624, и др.).

Изключително мощно е съзнанието за българска народностна принадлежност сред представителите на българската католическа интелигенция от XVII в., независимо от това, че като правило ползват в кореспонденцията и в съчиненията си латинския език. *„Мене ме роди българската земя"* – заявява с гордост в увода на своята *„История на София и България"* Петър Богдан Бакшев. *„Дон Филип Станиславов, българин (bulgaro), апостолически мисионер в царство България"* – гласи подписът на другия от най-известните българи католици, рожби на XVII столетие. Българин се самоназовава и съратникът им Петър Парчевич. Разностранната им родолюбива дейност ще бъде по-нататък обект на специално внимание. В случая е необходимо само да се подчертае, че и общността на българите католици представлява през XVII в. неделима част от българския народ, независимо от нюанса в конфесионалната им принадлежност.

В интерес на истината би следвало да се изтъкне обаче, че нито османските, нито европейските автори на пътеписи споменават или поне намекват по това време за наличие където и да било на българско православно тюркоезично население, както се твърди без привеждане на доказателства за Североизточна България и Добруджа в том III от *„История на Добруджа"* (1988). Пак така никъде не се споменава и очевидно е още непознато названието *„гагаузи"*, възникнало значително по-късно за обозначаване на източноправославните с изявено българско самосъзнание, говорещи турски или и турски по спецификата си език. По-скоро на основата на наличните данни от XVII в. би могло да се твърди, че на места в района на Североизточна България и Добруджа сред българското и останалото население намира почва билингвизмът и дори полилингвизмът. До такива изводи достига например Петър Богдан Бакшев, според когото през 1641 г. около Бабадаг в Северна Добруджа *„има много български градове и села, които българи обаче говорят и турски, и влашки и са и православни, и мохамедани“.*

Това бегло свидетелство все пак не отдава превес на нито една от двете основни, възникнали през XX в. противоречащи си хипотези относно произхода на т. нар. гагаузи: че те са тюркоезични българи, потомци предимно на неславянизирани прабългари и примесили се впоследствие с тях узи, кумани, печенези и др. тюркски племена (Стр. Димитров) или че те са българи като всички останали, чийто билингвизъм е резултат на по-късно усвояване на турския език като последица от битието им сред една доста по-компактна в източнобългарските предели след овладяването им от османските турци турскоезична среда (Ем. Боев). Впрочем билингвизмът като последица от многовековното чуждо владичество в българските земи е присъщ не само за част от населението в Североизточна България. Ако се доверим на твърденията на капитан Шад вече от 1740 г., а те изглеждат напълно правдоподобни и обосновани, *„всички мъже изобщо и повечето от жените“* измежду българските християни от Русе до Одрин *„освен родния си език говорят отлично и турски“.*

Докато сведенията относно разпространението и устойчивостта на етнонима българи авторите от XVII в., както и предходните, черпят от самите му носители, нередките разсъждения относно смисловото му значение и произход са по-скоро плод на начетеност и ерудиция с оглед на по-стари съчинения с историческа проблематика. Пряко се заимстват пасажи и от пътеписите на предходници. Това, което ги обединява, независимо от някои нюанси, е убеждението, че етнонимът *българи* води етимологията си от река Волга и е трансформиран вариант на *„волгари“.*

Редки са изричните упоменавания относно българската народностна принадлежност на населението в различните поименни османски регистри от това време. Правилно е наблюдението, че използването на етнонима *българи* се среща в тях само в районите, където *„българският народностен масив допира до този на съседните му балкански народи – албанци, сърби, гърци и др.“* или в селища със смесено население. Същевременно упоменаването му се счита излишно, когато българската етническа принадлежност на населението не само в дадено селище, но и компактно в целия регион е очевидна и за регистратори, и за регистрирани.

Специфичен нюанс съдържа употребата на етнонима *българин* в регистрите на военнослужащи от някои родове войски на османската армия, комплектовани в основната си част по силата на кръвния данък от пъстра смесица наскоро помюсюлманчени лица. В подобни регистри от 1578 г. например сред множеството унгарци, власи, босненци, сърби, грузинци, албанци, словенци и прочие можем да открием и лицата Мустафа българин, Баязид българин, Исмаил българин, Хюсеин българин, Хайдар българин, Мехмед българин, Хъзър българин, Давуд българин, Сюлейман българин, Хасан българин и прочие, т. е. почти целия спектър от най-характерните за мюсюлманите имена. За всички тях етнонимът *българин* по силата на обстоятелства най-вероятно се е оказал едно тъжно сбогуване с българския корен.

Сред българите християни пък и през XVII столетие, както през предходните векове, необикновено жизнени и непроменени остават, застъпват се и взаимно се допълват две основни ономастични традиции. Едната е представена от т. нар. църковно-християнски имена от рода на Стефан, Димитър, Константин, Георги, Петър, Никола, Васил, Тодор, Иван (Йован) и др., които на практика се срещат у всички балкански християнски народи. В българските земи те получават често и характерни умалителни варианти, като Герги, Митко, Николчо, Тошо, Петко и т. н. Други са, най-общо казано, от славянски произход, между които има имена, употребявани еднакво интензивно от българи и сърби, и такива, които са предпочитани от едната, но не са и изключени сред представителите на другата народностна общност, от рода на някой си Милош от Радовишкото село Конче например, самоидентифицирал се изрично като българин в османски поименен регистър от 60-те години на XVII в. Много редки са, но сред българите се срещат и лични имена извън посочените две категории, а именно Чавдар, Куман, Курд и др., последните две поне от видимо тюркски произход.

Една толкова деликатна област като антропонимията обаче понякога се използва твърде произволно с цел откровени спекулации относно етническата принадлежност на населението, в частност на Македония, през разглеждания тук период. Те биха могли да се отминат с мълчание, ако не бяха обнародвани в академично, а не в популярно издание, и бяха дело на дилетант, а не на авторитетен историк с други наистина ценни приноси и трудове. В нарочно посветена на *„македонските имена“* научна статия покойният акад. Ал. Матковски обявява за *„типично български имена“* единствено Ирник, Аспарух, Телериг, Пресиян и Шишман. Всички останали имена, срещащи се в османските регистри на населението от Македония (които впрочем са разпространени навсякъде другаде из българската етническа територия), са квалифицирани безпардонно като *„типично македонски“*. И тъй като имената на българските средновековни владетели наистина не се срещат в тези регистри на данъкоплатци на султана, следва шокиращият извод, че цялото това население не е българско, а *„македонско“*. Разбира се, предвидливо не се търси по същата логика в регистрите честотата на употреба на името на българския цар Самуил, считан без съмнение от същия автор за *„македонски“*, тъй като то също липсва в регистрите. Един отчаян опит да се заобиколят и пренебрегнат всички категорични сведения от многобройни други източници за българите в Македония, част от които приведени вече по-горе.

Подобен *„научен“* подход обаче не би следвало да ни учудва. Издадените от същия автор сравнително неотдавна закони (кануни) и други османски документи, които изобилстват от директни сведения, че в десетки селища на Македония населението се състои само от българи или на места от българи и гърци, са съпроводени под линия с неизменния неподкрепен с никакви аргументи коментар, че в даденото селище никога не са живели нито българи, нито гърци, а само и единствено *„македонци“*. Този подход за жалост далече не е патент само на споменатия колега историк.

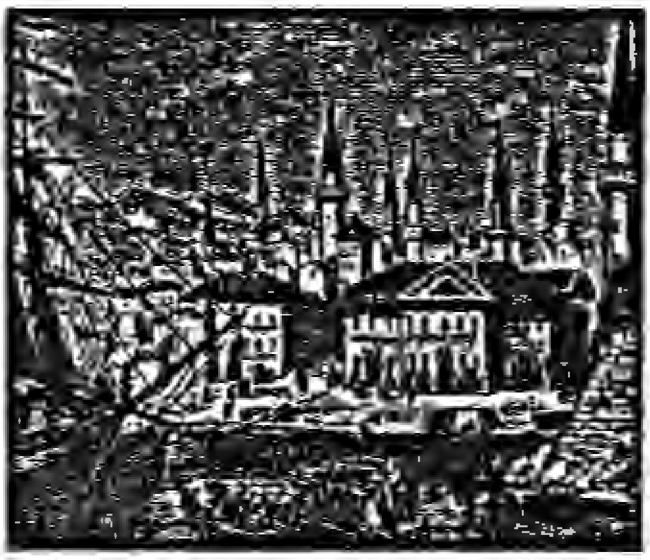
Със съзнанието, че анализът на личните и бащините имена не може винаги и при всички обстоятелства да даде категоричен отговор на въпроса за етническата принадлежност на носителите им, един поглед и към този род данни не е излишен предвид разискваната тук проблематика. Изходният материал се съдържа главно в три вида разнородни източници: многобройните споменати вече османски поименни регистри от различни години и векове за най-различни селища и дялове от българските земи; приписките върху богослужебни книги и помениците на православни българи от рода на поменика от Кремиковския манастир от втората половина на XVI и началото на XVII в.; обнародваните още от Н. Милев поименни списъци от 1626, 1637 и 1644–1650 г. на приобщили се към католицизма българи павликяни от различни български села.

Все още на бъдещето принадлежат количествената обработка и анализът на целия масив от тези многобройни имена на българи с помощта на съвременни научно-технически средства и методи. Тяхното единство и повторяемост обаче бие на очи и на пръв поглед и е многократно изтъквано в научната книжнина (Н. Милев, Хр. Гандев, Й. Заимов, Д. Ангелов и др.). Като преобладаващи сред имената, несвързани с църковнохристиянската традиция, се изтъкват именните основи в азбучна последователност на Бел-, Бог-, Бой- и Бор-, Брат-, Вел-, Влад-, Гост-, Добр-, Драж-, Драг-, Жив-, Здрав-, Злат-, Мил-, Мир-, Рад-, Слав-, Стан-, Стой-, Хуб- и др. Те съдържат в себе си пожелания за дълъг живот и здраве, за радост, хубост и доброта, за сила и устойчивост на носителите им в житейската им съдба. Надежда за покровителство от страна на съответния светец или светица се крие пък в личните имена на българи, подбрани измежду християнския пантеон. Ясно доловима при сравнение във вертикален план е приемствеността в предпочитанията на българите към определени имена, в това число и задължителната им повторяемост през поколение – една все още доста устойчива и днес традиция. Същата трайна приемственост се установява през XVII столетие и в облика на поселищната система в българските земи, независимо от неизбежно настъпващите през вековете промени.

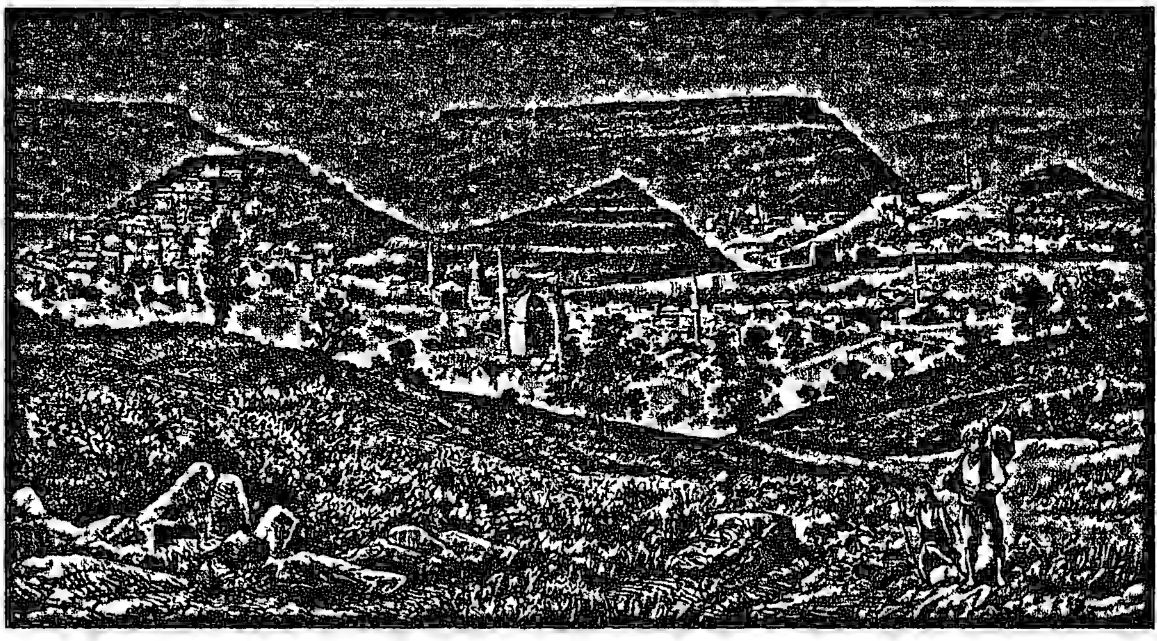
## 1.3. СЕЛИЩА И ПРИРОДНА СРЕДА

Изненада, примесена с немалка доза умиление, е може би в състояние да предизвика дори у не толкова склонното към сантименталност сърце на съвременник наименованието на родното му, понякога недотам известно селище, разчетено сред стотици други върху набръчканите от времето пожълтели страници на османските регистри отпреди 200, 300, 400, 500 и повече години. Едно несъмнено свидетелство за устойчивост, за приемственост, за способност да се оцелява въпреки всичко, за корени наистина дълбоко в земята, която усещаме като родна. Такива българските селища, съумели да се съхранят сред премеждията и превратностите на едно многовековно чуждо владичество, по данни от XVII в. са от порядъка на най-малко 5000.

Много от тях запазват през вековете и българските си названия – толкова по-често, колкото пò на запад и югозапад са разположени. През далечното XVII столетие гъста мрежа от български селища с български имена определя характера на топонимията дори в район като Егейска Македония – тогава с несъмнено смесено по етническата и религиозната си принадлежност население.



**Изглед от Видин през XVII в. (по М. Харбова)**



**Старинна скица на Търново (по Б. Цветкова)**

Анализът на зарегистрираните в османските регистри на данъкоплатци немюсюлмани от XVII в. над 700 селищни названия в Егейска Македония показва, че преобладаващата част от тях са български по произход и имат своите аналогии по всички останали дялове от българската етническа територия. Сред тях се срещат множество топоними, свързани етимологично с българските наименования на различни представители на растителния свят, като: Липница, Брезко, Дреново, Лесково, Лешница, Тополово, Елхово, Луково, Слива, Тръстеник, Лозище, Тревенлик, Търново, Тръстика, Ракита, Ореховица, Черешчево, Коприва, Зърнево и т. н.

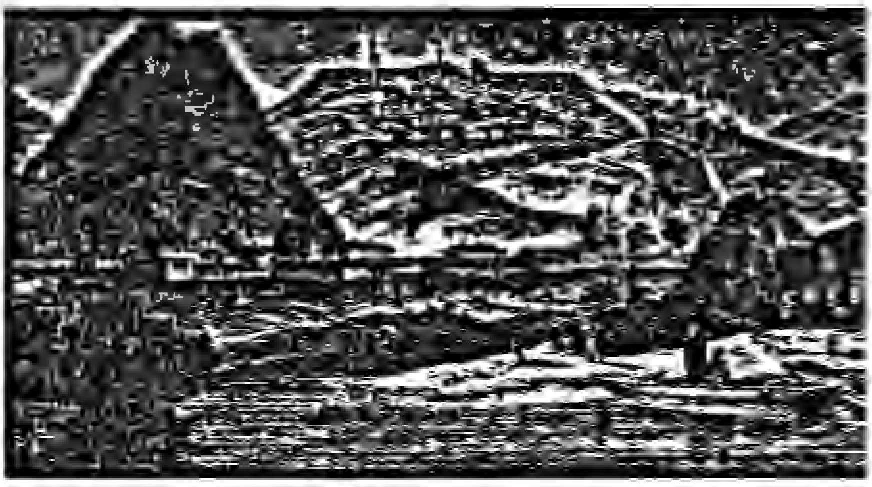
Други водят произхода си от названията на животни и птици: Жабляни, Магаречко, Врабчин, Орляк, Сокол, Вълче бърдо, Кончево, Щърково и дори Козимощи. Трети дават някаква информация относно разположението на съответното селище и вписването му в околната природна среда. Такива са Забърдени, Долно Междурек, Усоище, Поречко, Голема река, Чука, Поляна, Лъка, Дългоброд, Извор, Острово, Равна, Висока, Горничево, Долене, Дубочко, Побрег и др. п.

Четвърти се възприемат като патронимични названия: Райковци, Богданци, Яновци, Тодорашинци, Петкошинци и прочие от този род или пък просто водят произхода си от лични имена като Добромир, Тодорово, Тодорукьово, Петърско и др. Относително по-редки са селищните названия в Егейска Македония, свързани с православната религия или най-общо с изповядването на християнството: Богородица, Света Петка, Свети Тодор, Калугерица, Бела черква и т. н.

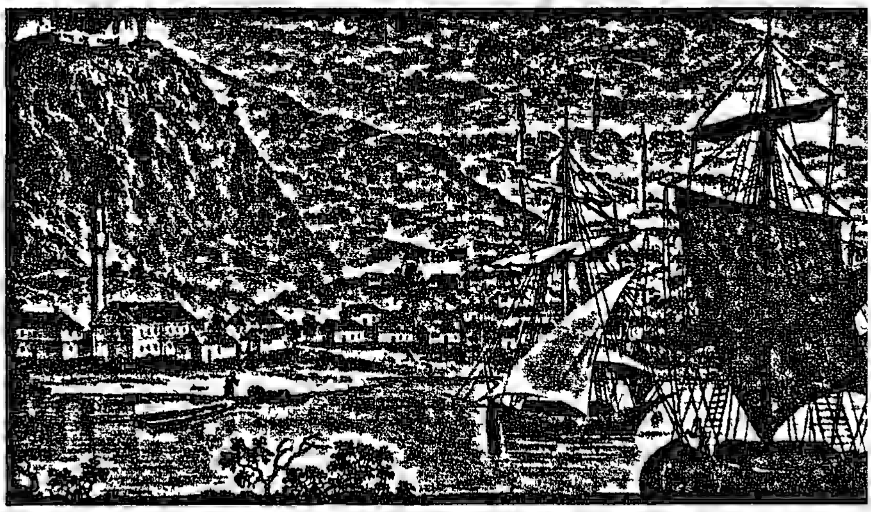
Внушителен е броят и на онези селищни названия, които трудно могат да се групират смислово или да се подведат под някоя от изброените вече групи. Такива са Белотинци, Катраница, Сребрена, Зеленград, Новосел, Покровник, Невеска, Грънче, Родилово, Съботско, Слатина, Войводина, Добровени, Маловище, Грамадна, Ветрен, Горан, Витослава, Русилово, Вещица и т. н. Особено колоритни са Доброжилово, Неволяни, Седмориза, и др. п.

И малцина днес знаят, че например днешното с. Скафидя в Гърция векове наред се е наричало Добровища, Акритас – Владая, Вафиохори – Драгомир, Плиолустрон – Маловци, Елиникон – Мирово, Псевкодасос – Раховица, Неа Зои – Върбени, Филотия – Козимощи, Сосандра – Пребудеще, Невкатон – Сборина, Клисохори – Черковяни, Неон Петрици – Ветрен, Ахладохорион – Крушево, и т. н., и т. н.

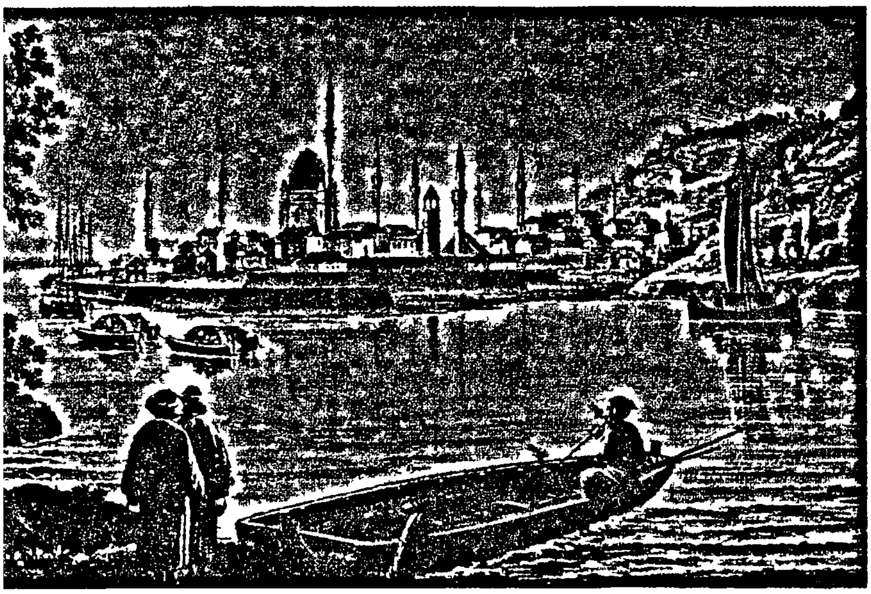
Мрежата от селища с българско или и с българско население в границите на цялата българска етническа територия през XVII в. има и някои особености. По всяка вероятност те не са плод само на самото XVII столетие и дори невинаги резултат на османското настъпление отпреди векове и последвалото го владичество. В района на Добруджа например този род селища са относително доста по-големи по броя на жителите си, отколкото другаде в българските земи, но съсредоточени предимно в близост до р. Дунав и черно-



Старинна рисунка на Никопол с крепостта (по А. Кузев, Б. Цветкова)



Старинна рисунка на Свищов (по А. Кузев, Б. Цветкова)



**Старинна рисунка на Силистра (по Б. Цветкова)**

морското крайбрежие. Другаде, като в Софийско и Видинско например, поселищната мрежа е изключително гъста и равномерно разположена в пространството, но пък е изградена от сравнително по-малки селищни агломерации. Или с други думи, величината на селищата като правило е обратнопропорционална на гъстотата на поселищната мрежа. Същевременно точно тук, в западнобългарските земи, продължава да е ясно доловима и приемствеността на селищната система отпреди завоеванието. Свидетелства за подобна трайна устойчивост във времето предлага сравнението с имената на някои от селищата с тези от съхранилите се дарствени грамоти на средновековните български владетели.

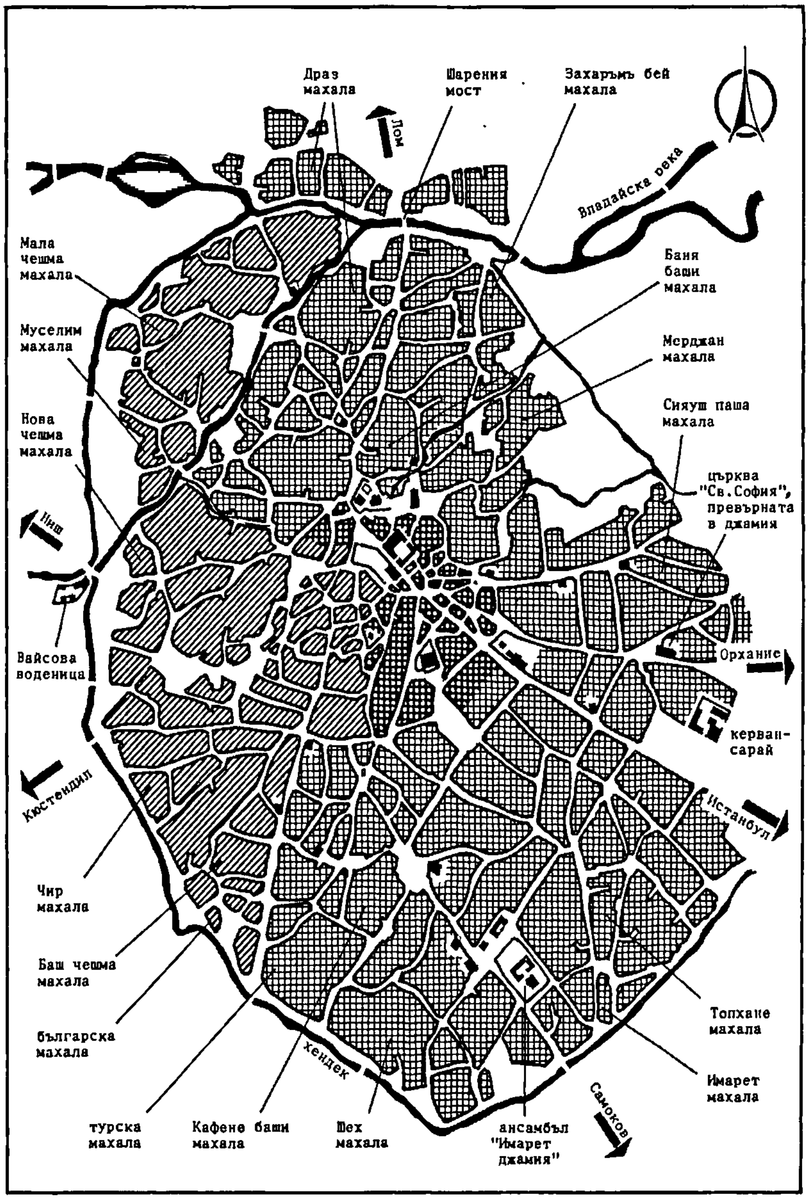
Когато става дума за приемственост, за трайност и устойчивост на поселищната мрежа обаче, в никакъв случай не би следвало да се подразбира, че не ѝ е присъщо каквото и да било развитие или динамика. Наистина, в османските регистри от XVII в. въобще липсва онова изобилие от т. нар. *„мезри“*, характерно за XV столетие например. Тълкувана от някои автори като индикатор предимно за напуснати или разрушени български средновековни селища (Хр. Гандев) или напротив – за нововъзникващи (Стр. Димитров), през XV в. именно мезрата така или иначе въплъщава в найголяма степен динамиката в развитието на селищната система.

През XVII столетие разрастването и уплътняването на селищната мрежа се дължи най-вече на постепенно множащите се чифлици, с тенденция да се превърнат в позначими и постоянни поселения. Десетки и стотици български села и през XVII в. обаче имат по-печална съдба – разрушени, опожарени, запустели, напуснати по една или друга причина от обитателите си. Красивите им звучни имена – Водобран, Новачка, Прослав, Белчево, Подгорица, Бърдени, Главичево, Размиринци, Козич, Пелин, Брезовдол, Страдал, остават в миналото като незараснали рани върху българската земя с тайната, която пазят, и загадката на своя печален жребий, скрита понякога в лаконичното пояснение на един или друг османски регистратор: *„селото е напуснато, жителите му са бѐгълци“*. Или в красноречивата добавка: *„домовете им са се превърнали в свърталище на бухали и гарвани и убежище на разбойници“*.

Картината би била твърде песимистична, ако жителите на много от уж напуснатите села не се завръщаха след време отново и отново по родните си места, прежалвайки изгубеното и възстановявайки с учудващо постоянство разрушеното и опожареното. Или ако животът достатъчно често не продължаваше другаде, по следите на онези наши неспокойни прадеди, поели риска на пътя към неизвестното и оказали се в преобладаващата си част не емигранти зад граница, а бежанци на родна земя. Сами или със семействата си, индивидуално или на големи групи съселяни и съграждани, тайно или на забележими преселнически кервани, денем или нощем, без нищо друго освен дреха на гърба или с добитък и покъщнина и някоя скътана пара, въпреки забраните, преселници кръстосват и през XVII в. българската земя с надежда за повече сигурност и по-добър късмет другаде – в по-близко или по-далечно село, чифлик или град или направо на съвсем ново място. Така възникват, множат се и се разрастват селища и махали, обозначавани впоследствие в османската документация според случая като *„нови“*, *„йени“*, *„йенидже“*, *„джедид“*, *„преселнически“*, *„харидж ез дефтер“*, т. е. невписани още в регистрите и пр. Съюзник им е самата българска земя с планините и равнините си, с поречията на реките и морските крайбрежия – една природна среда, към която открай време успешно се приспособяват, която обживяват и култивират. Това кара не един и двама пътешественици и дипломати от далечни европейски страни не само да окайват робската му участ, но и да се отзоват с възхита за трудолюбието на българина, помествайки тук-там из пътните си дневници и впечатляващи картини на пълна хармония между работни човеци и природна среда. Като за жителите на някогашния Ивайловград например, тогава голямо, подобно на град село, наричано на турски Ортакьой, а на гръцки – Българско село (βουλγαροχωρτο). По думите на англичанина Джон Ковъл, който го посетил през 1675 г., селището се обитавало от 150 семейства на източноправославни и се вписвало много сполучливо в околната среда – *„в подножието на Родопите и много близо до Арда"*. То било построено *„от трите страни на стръмен хълм, подобно на амфитеатър"*. Жителите правели всичко възможно, за да не допуснат османлии в селището си и го били превърнали *„в същински рай"* – с околните хълмове, *„покрити с лозя"*, от които произвеждали *„хубаво червено вино"*, с долините, в които виреело *„много хубаво жито"* или отчасти се използвали за пасища на добитък, с просторната си *„голяма равнина"* на изток – *„много плодородна с всякакви житни растения и лен"*, с чистия си извор с *„бликаща вода"*, в непосредствено съседство, и водениците край тук *„много чистата и дълбока Арда"*, препълнена с *„добра риба"* – шарани, таранки, клен, щуки и най-вече пъстърви.

Ако съдим по една османска *„Книга на жалбите"* от 1698 г. обаче, освен за земята жителите на това българско село се грижели достойно и за душата си. В него имало поне две черкви, останали още от времето преди завладяването на българските земи от османските турци – факт сам по себе си изключително рядък за българските села по това време. Към края на XVII столетие обаче те започнали да се рушат. Оттук начеват неволите за някогашните му жители, което показва, че съществуването им не ще да е било винаги и изцяло безоблачно и безпроблемно. От страна на селяните били предприети необходимите постъпки да ремонтират храмовете си, разрешението било издействано и ремонтът извършен в строго съответствие с тогавашните изисквания – поправените черкви да не надвишават нито с милиметър някогашните си размери. Група османски длъжностни лица обаче видели в това възможност да изнудват селяните за пари, твърдейки право или криво, че църквите след ремонта надвишавали предишните си размери. Този тормоз, изглежда, продължил твърде дълго или пък дедите на днешните ивайловградчани не били от най-търпеливите и безропотните, та се решили да се жалват направо до султанския диван в османската столица с молба да им се съдейства да не бъдат занапред притеснявани с подобни изнудвания. Молбата им била удовлетворена. Поне на книга. Защото друга една османска *„Книга на жалбите"*, този път от 1718 г., сочи съвършено друга истина. Дали заради изнудванията, или по друга някоя причина, жителите на същото село задлъжнели към различни лица, не били в състояние да върнат дълговете си, а и поради непрекъснатите издевателства част от тях били забегнали, където им видят очите.

Тези интересни детайли от историята на някогашния Ивайловград все пак ни най-малко не противоречат на констатацията на Джон Ковъл относно заслугите на местните жители да превърнат с ръцете и труда си отреденото им благодатно кътче от българската земя в истински рай. И да го отбраняват, доколкото и докогато могат, от всякакви домогвания. Това не всекиму и не винаги се удавало. Неслучайно пак чужди пътешественици и дипломати свидетелстват тук и там за изоставени и необработени ниви, занемарени лозя и градини, пустеещи поля. Причината обикновено се търси в тиранията на властниците, а оттук – и в незаинтересоваността на селяните. Но никога и при никакви обстоятелства – в, общо взето, щедрите възможности, които предоставяла българската земя.


Драз махала
Шарения мост
Захаръмъ бей махала
Лом
Владайска река
Мала чешма махала
Муселим махала
Нова чешма махала
Ниш
Вайсова воденица
Кюстендил
Баня баши махала
Мерджан махала
Сияуш паша махала
църква "Св. София", превърната в джамия
Орхание
кервансарай
Истанбул
Чир махала
Баш чешма махала
българска махала
турска махала
Кафене баши махала
хендек
Шех махала
ансамбъл "Имарет джамия"
Самоков
Топхане махала
Имарет махала

**Градоустройствена схема на София с разрастването ѝ през XVI–XVIII в. (по М. Харбова)**

Открай време обликът на българската земя се определя от разноообразния ѝ географски релеф. В сравнение с днешното състоянние на природната среда обаче през предходните столетия бият на очи и някои отлики, особено в интервала XVI – началото на XVIII в. Реките Марица и Морава са пълноводни и плавателни (Робер де Дрьо, 1665–1669; Едуард Браун, Пол Люка). По тях се носят *„всякакви кораби“*, които превозват хора и стоки. Около София е пълно с блата, които правят климата ѝ не особено здравословен (анонимен френски автор, 1621). Този недостатък се компенсира от лековитите минерални извори и близостта на планината Витоша, на която обаче е *„постоянно студено“* и затова *„там снегът не се стопявал в продължение на 20 и повече години“* (Льофевр). Именно по тази причина може би и тогава Витоша снабдява града чрез водопроводи с *„изобилие от хубави води“* (Луи Жедоен).

Несъмнено тогава горите са много повече, по-гъсти и сенчести и с необичайно високи дървета, а ги има и там, където днес отдавна липсват. Около самия град Карнобат например англичанинът Робърт Баргрейв за първи път в живота си видял толкова голяма сенчеста гора, с такива неимоверно високи дървета. Споменатият вече нееднократно Пол Люка описва с големи подробности силно впечатлилия го в Круша планина природен феномен: *„хубава гора с много дебели и много високи дървета“*, които досущ напомнят на великански човешки фигури с две стъпала, бедра, тяло и издигнати към небето ръце, увенчани накрая с *„глава“*, коронована от *„безброй клони“, образуващи най-красивия букет на света“. „Видял бях много гори, но никога не бях срещал нещо подобно“* – твърди в заключение авторът.

Особено чувствителен като венецианец към всичко, що е море, и въобще към морската тематика, Христофор Валиер установява пък в началото на XVII в. по западното крайбрежие на Черно море такова изобилие от внушителни горски масиви *„с такава ширина и дължина“*, че можели да се нарекат спокойно *„не гори, а горски морета“*. И напротив, пак по същото време обширна безводна Добруджа напомня на Томазо Алберти на *„море от земя“*, в което *„не се вижда друго освен небе и земя, без ни най-малко дърво“*.

Що се отнася до истинското *„Голямо“* или Черно море, за него изрично се посочва, че е наречено така *„поради черните облаци и мъглите, които почти винаги го помрачават така, че едва от време на време хората могат да се различат един друг на един и същ кораб, дори и зиме“*. Бихме добавили, най-вече зиме. По тази причина сутрин и през нощта корабите се придвижват много внимателно, а за да се избегнат сблъскванията, на предната им част бият неуморно по *„няколко тъпана“* (Франсоа дьо Пави, 1585). Прословутите мъгли обаче не попречват на известните като гастрономи французи да забележат в морето между Балчик и Калиакра *„голям брой морски костенурки с необикновена големина“* – по-едри и от тогавашна ладия, с част от които си устройват славно пиршество. Този изключително рядък днес в световен мащаб вид, връстник на динозаврите, очевидно не изчезва от черноморската фауна в резултат от пристрастията на местното население, което, за разлика от французи и италианци например, според собствените им твърдения се отнасяло с погнуса и отвращение към костенурките, както и към жабите и охлювите, и не виждало в тях достоен обект за кулинарно вдъхновение.

Убедително присъстват в тогавашната българска фауна познатите ни и днес подребни обикновени костенурки, от които според англичанина Бърбъри спътниците му си наловили цели стотина в поречието на р. Морава. Реките, езерата и моретата гъмжат според случая от пъстърва, кефал, риба тон, клен, делфини, моруни и раци, а от пернатите преобладават бекаси, дропли, гургулици, пъдпъдъци, пеликани, лебеди и диви патици. А в устието на Дунава, река *„най-голяма в Европа“*, се ловяли пък *„голямо количество есетри“*, *„толкова големи“*, че се налагало да ги товарят на катъри (Франсоа дьо Пави; Хенри Блаунт, 1639; Джон Ковъл; Едмънд Чишъл).

Неизброими, като обект на лов, са зайците, от които според Симперт Нигел през 1700 г. *„могат да се видят от 1 до 200 на едно място“*. Страх и смут внушават опасните глутници вълци, които населяват предимно *„големите гори“* и ги огласяват с воя си. Не по-малко опасни обаче за чужденците се оказват глутниците кучета из селата и градовете, които лаят, ръмжат и хапят кръвожадно краката на конете им (Едуард Браун).

Иначе, ако си послужим с думите на французина Жак Бонгарс, из българската земя се редуват *„красиви и плодородни долини, диви и опасни планини“*. Сред тях се откроява гърбнакът им, станал символ на България, а и на целия Балкански полуостров – Стара планина присъства неизменно в пътеписите от XVI–XVIII в., най-често с по-древното си име Хемус, порядко с може би още дотурското Балкан. Тази наистина горда планина понякога се идентифицира или поне свързва в общ величествен масив с Родопите и Рила.

Цялата тази земя – и *„засмените поля на Тракия“*, и безводните степи на Добруджа, поречията на реките и морските крайбрежия, та дори най-недостъпните горски и планински дебри – носи видимите следи от многовековна човешка дейност. Без да се пренебрегват и омаловажават усилията на други племена и народи, главните заслуги за култивирането и обживяването на тази земя принадлежи на българите, направили я своя родина. Доказва го, както беше вече посочено, гъстата мрежа от български села и градове, които през далечното XVII столетие наброявали не по-малко от 5000.

Сред тях, както навсякъде по света по това време, преобладават селата. Количествената обработка и анализът на данните за цялата българска етническа територия сочат, че броят на градовете в нея по това време не достига и 2 % от общия брой на населените места и че в градските центрове са съсредоточени по-малко от 8 % от всичките ѝ жители християни. Едни цифри, които по понятни причини и най-вече заради несъвършенството на изходния изворов материал не претендират за особена точност и могат да се възприемат, както и всички данни за периода, само като приблизителни и ориентировъчни.

Все пак в сравнение с предходния период, когато по данни от първата половина на XVI в. цялото градско население в българските земи (мюсюлмани и немюсюлмани) възлиза едва на 4 %, съотношението градско–селско население, поне що се отнася до относителния дял на градските жители немюсюлмани, е по-благоприятно. То е далече от зарегистрираното в Англия например, където през втората половина на XVI в. 1/5 от населението живее вече в градовете, но същевременно повече от два пъти надминава процента на гражданите в Русия, които в края на XVII в. не надвишават 3 %. Прави впечатление също така, че като брой селища и съответно брой население селото доминира най-осезателно в западните и югозападните предели на българските земи.

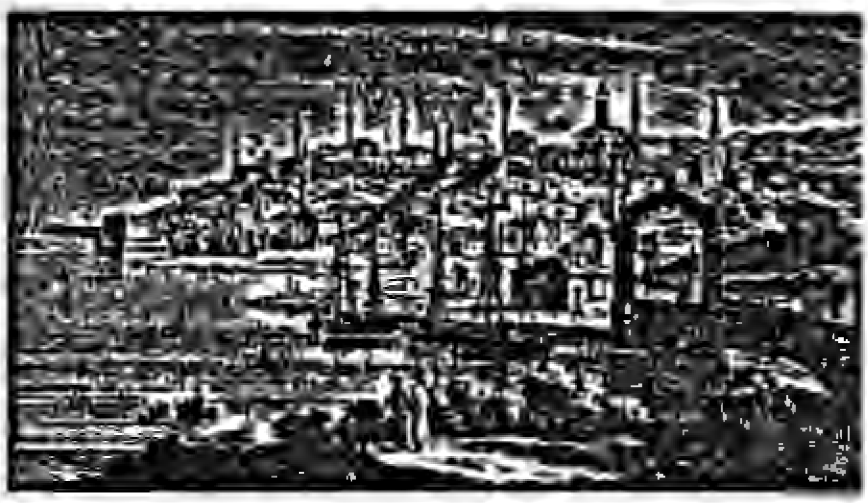
От днешна гледна точка селищата са немноголюдни, но напълно съизмерими с величината им в останалия европейски свят. Като най-големи села по броя на българското си християнско население през различни години на XVII в. изпъкват: днешният град Котел, тогава село с име Къзган пънаръ, с 545 християнски домакинства, дн. гр. Якоруда, регистриран около средата на века като село с 493 християнски домакинства, дн. с. Добрина, Варненска обл. (Джиздар кьой) – с 460, с. Крушово (дн. с. Ахладохорион, ном Серес в Гърция) – с 439, с. Арбанаси – с 407, с. Алфатар – с 364, с. Огнен, Бург. обл. (Бей геберан) – с 337, днешният Ивайловград (формиран от тогавашните села Ортакьой, вече споменато по-горе, и Лъджа) – с общо около 300 християнски домакинства, дн. гр. Габрово – с 289, с. Тича (Читак дербент) – 282, дн. гр. Дългопол – с 260, дн. гр. Елена – с 265, и т. н. Прави впечатление, че поне няколко от изброените по-горе някогашни села са разположени в близост до планински проходи и жителите им навремето са били натоварени от османските власти с охраната им. В този смисъл не изненадва обстоятелството, че и в границите на цялата българска етническа територия т. нар. дервентджийски (дербентджийски) села са най-многолюдни, вероятно като последица от по-особения им статут. И ако средният брой християнски домакинства в селата като цяло едва надхвърля 32, то в дервентджийските измежду тях това число е поне два пъти по-голямо и се изчислява средно на около 66 християнски домакинства.

По разбираеми причини като по-често посещавани от чужденци най-много сведения са се съхранили и за външния облик на този род български села, както и за вътрешното разпределение и оформление на къщите на тамошните българи. През 1582 г. Мартин Грюневег например описва доста подробно дн. с. Ботево, Варн. обл. (Юшенли), чиито жители и по това време, и през следващото столетие изпълняват службата и се ползват от статута на дервентджии. Първото, което впечатлява чужденеца, е откритото изповядване на християнската вяра от страна на местните българи и наличието съответно ако не на църква, то на *„голям дървен кръст"*, поставен на заоблен хълм и служещ очевидно като място за християнско богослужение. Този факт се възприема от Грюневег като *„истинско чудо"* по тези места, тъй като в прекосените от него източнобългарски земи поради съществувалата дискриминация спрямо християните в църквите не се чували камбани и не се виждали поставени на тях кръстове. За самите селяни авторът се отзовава с нескрита симпатия: *„Споменатите българи са християни от православната вяра. Хубав скромен народ, който говори славянски език. Затова поляците, понякога и русите, могат да разговарят с тях."*

Къщите на местните жители напомнят на Грюневег на татарските, които е виждал в Добруджа, но били *„при все това по-големи, по-високи и без слама"*. Като строителен материал за направата им се използвало предимно дърво. Интересни са и наблюденията на автора относно интериора на подобен вид дървена българска къща. Важно място в нея е отделено на огнището, което, подобно на камините в родния му край, заемало място до стената, в близост до вратата на дома. Друг елемент от вътрешното устройство била менсофата – т. е. повдигнатата част от пода, характерна за много от българските градски и селски къщи, в това число и през периода на Възраждането. Липсвали обаче специални дрешници. Дрехите на селяните висели *„доста подредени като магазин"*, на дълъг прът, прекосяващ цялото помещение *„от едната стена до другата"*.

Преценките за селския бит на българите, разбира се, са подчертано субективни и звучат твърде противоречиво в пътните бележки на различните автори. Определено негативна изглежда нагласата на Симперт Нигел, в това число и за жилищата на българите от двете големи дервентджийски села Чалъкавак (дн. с. Риш) на Ришкия проход и близкото Драгоево. През 1700 г. според него жителите на Чалъкавак, в преобладаващата си част православни християни, били услужливи, но много бедни, а *„квартирите навсякъде лоши“*. В с. Драгоево пък селските жилища представлявали *„една малка дупка“*, където дневната светлина трябвало да влиза през комина. *„Там волове, телета и хора трябваше да нощуваме всички заедно“* – добавя с прискърбие Нигел.

В противовес, макар да характеризира като *„много мизерни“* селските къщи от Подунавието, подчертано мажорно звучат твърденията на англичанина Едмънд Чишъл само две години по-късно специално за разположеното в старопланинския проход с. Чалъкавак. За него то е *„истински земен рай на българските християни“*, още повече че в селището с помощта на граф Ойтинген, извънреден посланик на Хабсбургите при Високата порта, неотдавна била издигната и нова църква за жителите. А с. Драгоево пък в описанията на капитан Шад от 1740 г. няма нищо общо с жалката картина, завещана ни от може би прекалено взискателния Симперт Нигел. Впечатленията на капитана за това *„хубаво село на 4 часа път от Шумен в полите на прочутата планина Хемус“* звучат така: *„Полето наоколо е плодородно и добре обработено. Малко османци живеят в селото, жителите на което са твърде заможни и добре облечени. Къщите са на два етажа и са най-чистите по целия път.“* И по-нататък следва сравнението: *„Няма край в Унгария, който да е по-добре обработен, чието поле да е по-плодородно и чиито села да имат така хубави къщи, почти всички покрити с керемиди, както в областта след Русе дотук.“* Тези ласкателни констатации противоречат и на макар предпазливо изказаното на места в научната книжнина мнение за повсеместно влошаване на бита на българските селяни с течение на времето, проследен по посока от XVI към XVIII столетие (М. Йонов). Противоречи му и пътеписът на англичанина Джереми Бентъм от 1785 г. Той ни е оставил разгърнато описание на типично за това време селско жилище в с. Коджатарла, Лозенградско, изрично посочено от автора като *„българско село“*. Впрочем и самите селски домове са нееднократно характеризирани от автора като *„български къщи“* или *„български жилища“*. В начина на изграждането им и вътрешното им обзавеждане би могло да се долови не *„влошаване“* или особено подобряване, а по-скоро една доста устойчива традиция. Покривът е сламен, стените и подът – измазани с кал. Няма таван и прозорци. Вратата е само една. Светлината влиза в единственото помещение през комина, който по такъв начин служи и за прозорец. Подобно *„външно сурово жилище“* обаче според Бентъм не било лишено и от удобства. Те се дължели според него най-вече на разстланите на два ката по пода големи и много чисти *„килими“*, *„като че ли никога неизползвани“*. И на изключително гладката мазилка на пода и стените, чийто *„природен и еднороден светлокафяв тон“* той предпочита пред *„мръсното бяло“* на най-бедните къщи в родната си Англия и на някои от *„най-великолепните в Смирна и Константинопол“*. Вече в днешното с. Факия Бентъм обръща внимание на друг външен архитектурен де-тайл – *„откритата галерия“*, т. е. чердакът, който по думите му *„изглежда, се намира пред всички български къщи“*. Тук те са вече като правило двустайни.



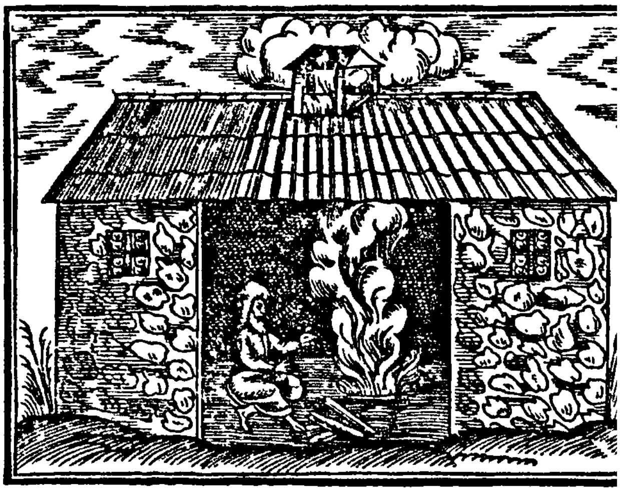
**Старинна рисунка на Русе (по А. Кузев, Б. Цветкова)**

Към мажорната гама с оглед вида на българските села вече специално през XVII в. неизменно се придържа и Евлия Челеби. За него те са почти без изключение *„оживени“*, *„благоустроени“*, *„култивирани“*,

„*красиви*“, „*цъфтящи*“ и „*подобни на град*“. Като например старопланинското с. Добрал (дн. с. Прилеп, Бург. обл.), което в пътеписите му е „*подобно на град голямо село с български неверници*“; изчезналото дн. с. Черибаши, тогава според думите му „*красиво село с 200 къщи в Охридското поле, с българска рая и култивирани градини*“; с. Сърбин (дн. с. Брежани, Соф. обл.), изрично посочено от Евлията като „*оживено българско неверническо село сред гори и летни пасища*“; с. Тръстеник недалече от Русе – „*българско село с 200 къщи*“, и много други. По повод на „*70-те оживени села*“ в Кюстендилско същият автор се произнася: „*Това са села с лозя и градини, цялата рая на които са българи.*“

Подобно на някои от съвременниците си от Западна и Централна Европа, Евлия Челеби уподобява достойнствата на българските с тези на унгарските селски къщи, като им отдава, макар и доста прозаично звучаща, възхвала: „*Аз вече толкова време пътувам из всички невернишки области* – споделя Евлията, – *но никъде не съм видял такива чисти неверници, както са къщите и яденетата на българските и унгарските неверници.*“ И може би за да не бъде заподозрян в греховни с оглед на исляма пристрастия, дълбокомислено добавя: „*По същността си и те са нечестивци, обаче доколкото се вижда, прострените им дрехи и съдовете им са чисти.*“ Това, което Евлия Челеби определено не понася в българските къщи обаче, е наличието на икони, кандила и кръстове по стените им – очевидно също характерен елемент от скромната им макар вътрешна уредба. Неслучайно при гостуване в дома на „*неверника Петко*“ от някогашното село Каяджик (дн. с. Скалица, Ямболско) Евлия Челеби, според собствените му твърдения, му изпотрошил за благодарност „*кръстовете и другите глупости*“.

И все пак битът на българския селянин от Късното средновековие и Ранното възраждане не би следвало да бъде и идеализиран. За съжителство на хора и домашен добитък, поне в суровите зими, се споменава като за обичайна практика в софийското с. Петърч (Георг Христоф фон Найчиц). В бедни колиби, издигнати върху колове и покрити с храсти, под един покрив пребивавали съвместно хора и животни на места в района на Поморавието (Антонио Бенети, 1680). Крайно мизерни къщи със сламени покриви, „*в които живеят българи*“, забелязва през същата 1680 г. Луиджи Марсили и в с. Узунджово, Хасковско, и далече на запад до с. Момин проход (Къздербент). Като „*покрити обори*“ характеризира къщите на група християни католици в близост до гр. Ниш французинът Луи де Е (1621). Че къщите на българите в района на Тракия „*били съвсем тесни, лоши колибки*“, ни уверява и членът на шведско посланичество Хилтебранд. Те били без прозорци и дневната светлина прониквала единствено през комина, „*изплетен високо от пръти и облепен и измазан с кал и глина*“. Такъв дом се състоял само от една стая, в която понякога живеели от 6 до 8 души, насядали „*под комина до огъня*“. Единствената къщна мебел се състояла от постеля за спане. Вода използвали от буре или голям чебър, поставен навън пред вратата. В района на дн. Ивайловград и поречието на Арда пък преобладават предимно дървените къщи, чиито стени били направени „*от отсечени и заковани в краищата цели дървета*“ (Джон Ковъл). При това авторът бил осведомен, „*че в Полша къщите на почти всички бедняци били от този тип*“.



**Вътрешен изглед на жилище от балканските земи. Гравюра от С. Швайгер (1577)**

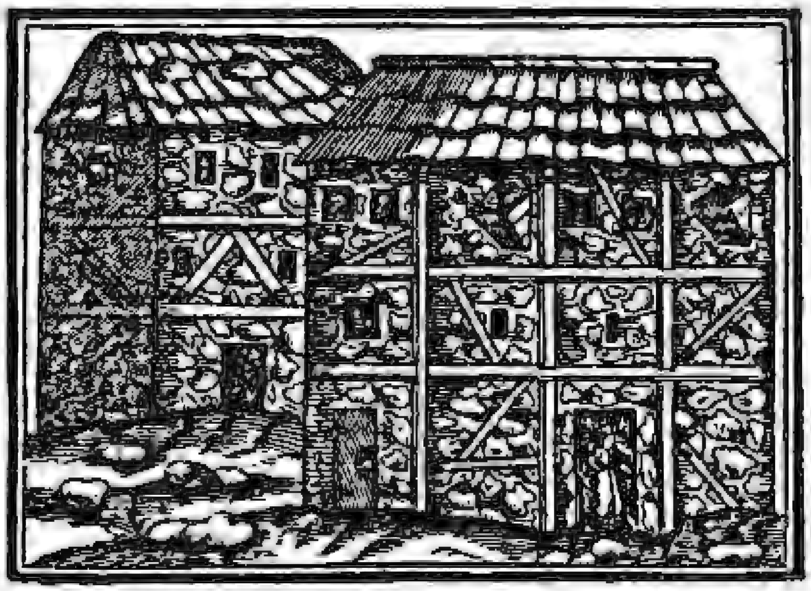
За някои от типовете български къщи се твърди, и това е несъмнено интересен момент, че били построени по начин, който ги прави лесно и бързо преносими. Други се възприемат като своего рода наколни или поне отделени от земята посредством *„четири опори“* (Симперт Нигел).

Доста скромни в очите на чужденците изглеждат през XVII в. и домовете на обикновените граждани из градовете в българските земи. Впрочем в преобладаващата си част градовете от времето на българското средновековие запазват местоположението си, старите си имена, стопанските и административните си функции, макар последните понякога в редуциран вид. Проучванията установяват недвусмислено, че те запазват в общи черти и присъщата им градоустройствена схема отпреди завоеванието – с улична мрежа, съобразяваща се с наличния релеф на природната среда, с малките си площадни уширения, които *„събират като във фокус тесните, рязко сменящи посоката си улици“* и продължават да изпълняват функциите на търговски средища, сред които е разположена и култовата сграда – църквата. Там, където тя е оцеляла или не е била превърната или заместена от джамия. Защото в условията на османското владичество българските градове се допълват с нови архитектурни елементи и сгради – най-често джамии, безистени, бани, ханове и др. п., а и с нови градски, най-вече мюсюлмански, махали (М. Харбова).

Като например старата българска столица Търново, която неизменно запазва живописния си изглед, а дълго време и централната си градоустройствена структура, докато през XVII и XVIII в. селището не се разраства и по срещуположния бряг на р. Янтра за сметка на нови *„турски“* махали, формирали съответно и ново вторично градско ядро. Българското християнско население, напротив, обитава предимно заварените средновековни жилищни квартали, като например т. нар. Асенова махала, в османската документация – Долната махала, която обхваща срещуположните склонове на Царевец и Трапезица. А първата *„турска махала“* в този български град, бивша престолнина на българите, е съсредоточена в част от старото укрепено ядро на Царевец под името Хисар махала.

Впрочем определения от рода на *„турска махала“* биха могли да се използват както с оглед на Търново, така и на другите български градове, само условно. Защото е установено по категоричен начин, че жителите на тези *„турски махали“* са в немалка част помюсюлманчени християни и техни потомци. В този смисъл е може би по-точно да се говори не за *„турски“*, а за *„мюсюлмански“* махали, така както ги обозначават и самите османски регистратори. Защото в началото на XVI в. например сред поименно зарегистрираните в Търново 231 души мюсюлмани цели 76 носят презимето *„Абдуллах“* като явен белег за неотдавнашната им ислямизация. Подобно е положението и в голям град като Силистра, където по данни от османски регистър от 1569 г. сред общо 1005 мюсюлмани 222-ма са *„синове на Абдуллах“* и още 44 освободени военнопленници и роби, т. е. прегърнали също наскоро исляма бивши християни от всевъзможен произход. Тези и други подобни факти говорят убедително в полза на твърдението за приемственост не само в градоустройствената структура на българските градове под османска власт, но и в жителския им състав, независимо от подчертано мюсюлманския облик, който повечето от тях придобиват през вековете (Стр. Димитров).

**Градски къщи според пътеписа на С. Швайгер (1551–1622)**



Разбира се, това становище не противоречи на факта, че българските градове в условията на османското владичество се отличават с много по-пъстър в етническо и религиозно отношение състав, отколкото селата. В много от тях наред с православните българи и мюсюлманите, които като правило доминират в количествено отношение, живеят според случая още евреи, дубровничани и българи католици, арменци, цигани и др. В редица градове, както в черноморските и в Одрин например, сред източноправославните преобладава гръцкият етнически елемент. Другаде, като например в Солун, много силни позиции наред с източноправославното и мюсюлманското има еврейското население. Същевременно в 24 града в областта на Македония към последната четвърт на XVI в. повече от 1/3 от гражданите мюсюлмани продължават да са бивши християни прозелити.

С този особено интензивен в градските центрове преход към исляма като господстваща религия в Османската империя, осигуряваща немалко предимства, може да се обясни до голяма степен, макар и не само с него, и относително малкият среден брой християнски домакинства в градовете в границите на българската етническа територия. По данни от първата половина на XVII в. той възлиза средно на малко повече от 205 християнски домакинства в селище от градски тип.

Сред най-големите по броя на жителите си немюсюлмани (сред които и различен процент българи християни) по това време изпъкват Одрин (в интервала между 1617 и 1652 г. съответно нараснали от 516 на 1135 християнски домакинства), гр. Варна – със 710 немюсюлмански домакинства (1635), някогашните Поморие (599 през 1624 г.) и Созопол (596 през 1640 г.), дунавските градове Силистра – с 615 християнски и 34 еврейски по данни от 1622 г., и Никопол – с общо 521 немюсюлмански домакинства (от които 52 еврейски) по данни от 1649 г., Пловдив с общо 410 немюсюлмански, от които 5 арменски и 17 еврейски, според сведения от 1651 г. и др.

В някогашна София около средата на XVII в. християнските семейства са относително малко на брой – според споменатите данъчни регистри – от порядъка на 327. Затова пък градът, разположен на централния път от Централна Европа към османската столица Цариград, е най-често посещаван от чужди пътешественици и дипломати, характеризиращи го почти без изключение като *„главен град на България“* (Ханс Якоб Аман, 1612; Герард Корнелиус Дриш, 1718–1719) или недотам точно като *„главен град на царство България“* (Георг Христоф фон Найчиц) и *„някогашна столица на България“* (Християн фон Валсдорф, 1660–1663). Като *„столица на България“*, заобиколена от 360 села, *„всички населени с християни“*, възприема гр. София през 1612 г. анонимен френски автор.

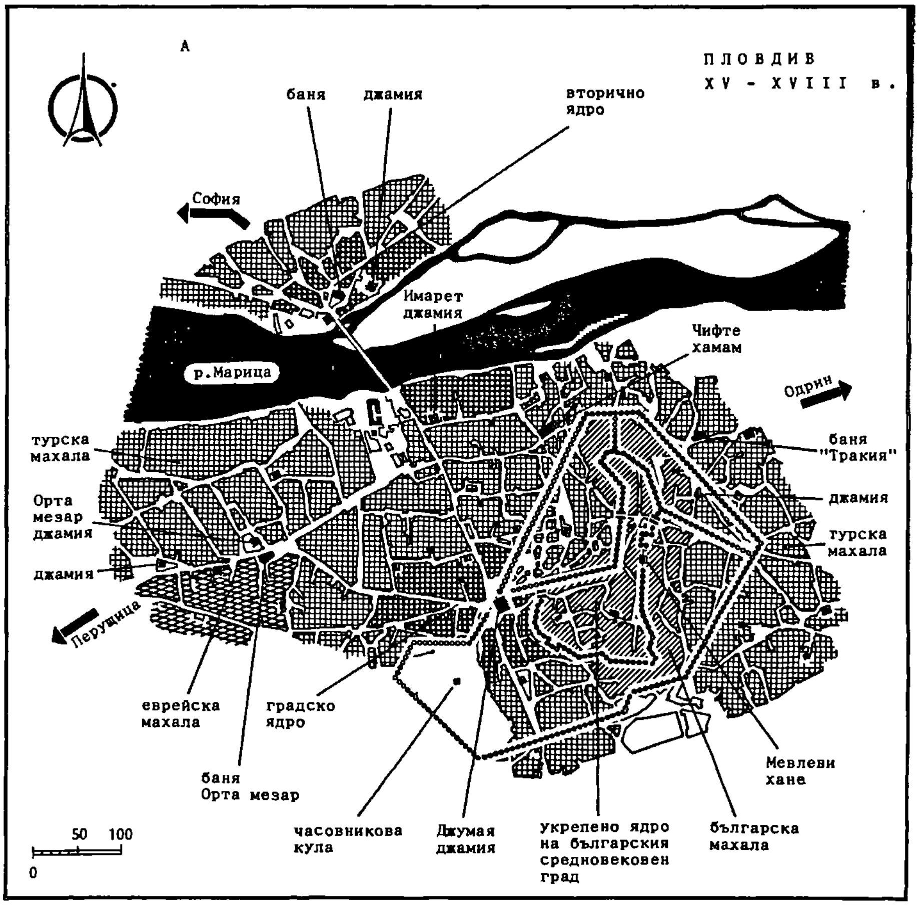
По големина и месторазположение гр. София от XVII столетие е най-често сравняван с градовете Вормс и Аугсбург в Германия (Адам Венер; Християн фон Валсдорф) и с италианския гр. Падуа (Джовани Беналя). Анонимен немски автор пък отбелязва през 1671 г. в пътния си дневник, че София е *„доста голям град, макар и малко по-малък от Белград“*.

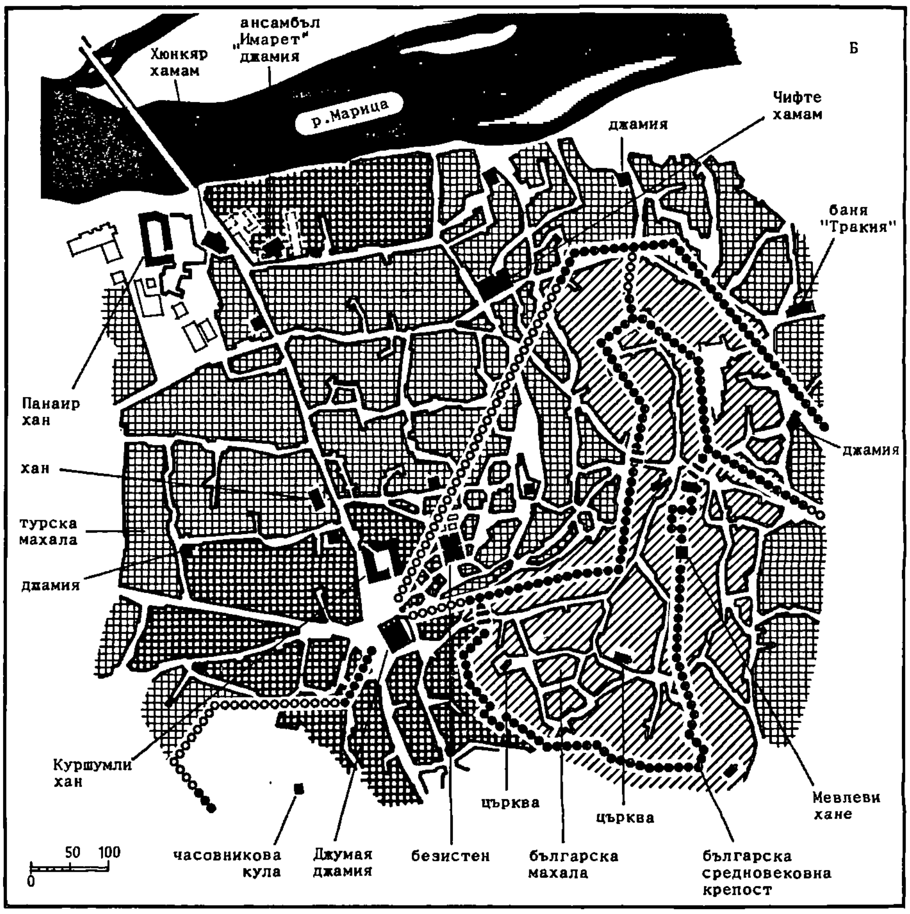
Пак така почти единодушни са съвременниците на XVII столетие относно жителите на София. Сред тях преобладавали мюсюлманите, а сред друговерците освен българите изрично се упоменават още гърци, дубровничани и евреи, понякога сърби, арменци и цигани. Като характерни за външния облик на града по това време едва ли не задължително се отбелязва липсата на крепостни стени, прочутата софийска баня с топла минерална вода, както и множеството покрити с олово джамии, някои от които – това също не убягва от погледа на пътешествениците – преустроени в джамии християнски черкви. Посочва се също така наличието и на някои запазили все пак функциите си православни храмове и на три синагоги. С няколко ханища за отсядане на пътници и *„два водоскока“* като че ли се изчерпват впечатлилите чужденците постройки и съоръжения. По градските улици, поне докъм 60-те години на XVII в., липсва каквато и да било настилка. В близост до града се намира гробище, разпростряло се на сравнително голяма площ.

Доста бегли са описанията на къщите, в които живеели някогашните софиянци. Според споменатия вече по-горе Ханс Якоб Аман това, което ги характеризира през първите десетилетия на XVII в., е, че са предимно малки сгради, заобиколени с градини, и че отстоят на сравнително голямо разстояние една от друга. Според Християн фон Валсдорф пък няколко десетилетия по-късно софийските къщи като правило са направени от дърво и прозорците им имат *„дървени капаци“*, т. нар. кепенци. Подобна е картината на обикновените частни домове в гр. София и към края на столетието според описанието на анонимен автор от 1690 г.

На специално внимание се радва и друг български град, разположен на диагоналния път към османската столица. Става дума за Пловдив, сочен в изворите още като Филибе и по-често като Филипопол. *„Сега е населен с българи, дубровничани, гърци, мюсюлмани и евреи“* – пише за него Адам Венер. Дословно повтаря твърденията му Християн фон Валсдорф, съгласил се между другото и с мнението на предшественика си, че Пловдив бил голям колкото гр. Нордлинген в Бавария. Според други пътешественици той е напълно съпоставим, но все пак по-малък от София (анонимен автор, 1671), според трети – три пъти по-малък от Одрин, който пък от своя страна бил малко по-голям от френския Орлеан (А. Пуле, 1657–1658). Всички дружно обаче изказват съжалението си заради съсипаните от завоевателите, изгорени и разрушени старини, сгради и паметници от античността и от по-близкото, свързано с християнството средновековие. Оплакват загубите и избодените очи на християнски светци от икони и стенописи в оцелелите пловдивски църкви.

В претърпените разрушения вижда французинът Лескалопие причината и към последната четвърт на XVI в. Пловдив да е изграден само от *„малки къщички от пръст и дъски“*. Вече през 1611 г. сънародникът му Льофевър установява, че в Пловдив *„къщите са по-хубави“*, отколкото в посетените дотук градове и че те са вече *„високи, повечето на два етажа“*. Страхът от изстъпления обаче очевидно скована живота на местните християни и през втората половина на XVII в., когато англичанинът Бърбъри научава от самите пловдивски граждани причините да правят


А
ПЛОВДИВ
XV - XVIII в.
баня
джамия
вторично ядро
София
Имарет джамия
р.Марица
Чифте хамам
Одрин
турска махала
баня "Тракия"
Орта мезар джамия
джамия
турска махала
джамия
Перущица
еврейска махала
градско ядро
баня Орта мезар
Мевлеви хане
часовникова кула
Джумая джамия
укрепено ядро на българския средновековен град
българска махала
50 100
0


Б
ансамбъл „Имарет“ джамия
Хюнкяр хамам
р.Марица
джамия
Чифте хамам
баня "Тракия"
Панаир хан
джамия
хан
турска махала
джамия
Куршумли хан
църква
църква
Мевлеви хане
часовникова кула
Джумая джамия
безистен
българска махала
българска средновековна крепост
50 100
0

**Развитие на градоустройствената схема на Пловдив през XV–XVIII в. (по М. Харбова)**

**Схема на централната градска част на Пловдив през XV–XVIII в. (по М. Харбова)**

толкова малки и ниски портите на домовете си. Те били направени така *„нарочно, за да попречат на турците да вкарват вътре конете си и да превръщат жилищата им в обори“.*

Иначе Пловдив, подобно на София, чудесно се вписва в околната природна среда. И докато за София природно обусловените маркери са Софийското поле, р. Искър и планината Витоша, за Пловдив това са р. Марица и трите високи хълма, единият от които още през XVII в. вече е увенчан с часовникова кула – нещо, според същия Бърбъри, дотогава невиждано *„в тази огромна и варварска страна“.*

Измежду по-малките градски средища често се споменават Ниш като населен с българи и турци и забележителен едва ли не единствено с баните си и с големина колкото тогавашния германски град Динкелспюл близо до Нюрнберг (Адам Венер); Пирот, чиято особеност в градоустройствен план била рядката за ония времена каменна улична настилка (анонимен автор, 1690); Провадия – *„един чудесен град, от двете страни заграден с планини“.* Тук къщите са покрити *„с дървени и особено с каменни плочи“* и бие на очи изобилието на чешми (Фон Киндсперг). Пò на север изпъква Силистра – *„хубав търговски град“,* но през средата на XVII в. с видими следи от това, че е бил *„много пъти нападан и оплячкосван от трансилванци и власи“* (Хилтебранд).

Географското разположение на гр. Никопол пък го превръща, особено към края на XVII в., в своеобразен трамплин за търговия и емиграция на българи отвъд Дунава, където несъмнено се дишало по-свободно. Доказва го осъщественият вече задълбочен анализ на жителския състав на гр. Никопол по данни от 1693 г., когато сред занаятчиите немюсюлмани придошлите от другаде са много повече от половината, а сред търговците – два пъти и половина повече от корените. Сред пришълците има българи от различни дялове на Северна България, българи балканджии или дошли тук от още по-далече – от Софийско, Пловдивско, Одринско, Димотишко, понякога от района на Битоля, Охрид, Дойран, Мелник и другаде (Ст. Първева).

Впрочем точно Мелник е измежду малкото български градове, запазили до края на XVII в. изцяло непокътната наследената от времето на Второто българско царство градоустройствена структура. Населението му и през XVII в. е почти изцяло християнско и продължава да обитава главно зоната на средновековните жилищни квартали в една уникална природна среда. Тук няколко османски обществени сгради се издигат едва през XVIII и XIX в. (М. Харбова).

Суперлативи заслужава според Евлия Челеби гр. Видин, сред чиято пъстра смесица от жители българите заемат подобаващо място: *„Понеже климатът му е приятен, населението му е красиво и привлекателно. Улиците в града са покрити с каменна настилка“* – пише той. И малко понататък: *„Понеже градът се намира на брега на река, всички къщи имат лозя и градини, басейни и водоскоци.“*

Българи открива същият Евлия Челеби сред гражданите на Виза – според него *„с триста хубави керемидени къщи и една църква, превърната в джамия“,* както и в *„оживеното градче Драма“* и в десетте християнски махали на Серес с неговите *„2000 покрити с керемиди къщи на проклети негодници неверници“,* при това *„прочути търговци“* и заради туй с *„много уредени и натъкмени къщи“.* В гр. Бер според пътеписеца можели да се наброят общо 15 махали и *„4000 покрити с керемиди къщи, с лозя и градини“.* Всички до една били снабдени с течаща вода и представлявали *„красиви едноетажни и двуетажни къщи, изградени от камък и хоросан“.* Някогашният Солун го впечатлява с 56-те си еврейски махали и десетте християнски, между които и на *„български неверници“.* А домовете на местните жители представлявали *„наредени една до друга каменни сгради с по три-четири балкона, покрити с рубиненочервени керемиди“ – „големи като страннноприемници“.*

Подобни описания могат да се открият за още десетки градове с българско население – от Варна, Русе и Видин до Скопие, Струга и Охрид. И все пак, както беше вече изтъкнато, през XVII в. българското население обитава предимно селата.

Разпределението на селищата – села и градове – със зарегистрирано българско население в района на Причерноморието, Беломорието, Подунавието, в големите речни долини, в областите с равнинен, предпланински или планински терен не дава основания да се поддържа мнението за съсредоточаването му единствено в планините и оголването на равнините откъм български етнически елемент, поне за периода на XVII столетие. Наистина, повече от половината (56,8 %) от зарегистрираните в османски регистри от XVII в. селища с българско християнско население са разположени върху планински терен. Затова пък повече от половината (53,5 %) от същото това българско християнско население живее в леснодостъпни райони с хълмист, предпланински и равнинен терен, както и в крайморските ивици и по Подунавието. Очевидно механично преповтаряното още от Константин Иречек насам твърдение за съсредоточаването на българите по съображение за повече сигурност предимно в планините не отговаря на истината и следва да се коригира. Друг е въпросът, че при всяка възникнала опасност то търси временно убежище в по-недостъпни места, но трайната му поселищна мрежа се отличава с относително равномерно разпределение и устойчивост, завидни за тези размирни времена.

През XVII столетие, когато османската власт отдавна вече трайно се е установила в българските земи, със забележима устойчивост се отличава и административното им устройство и деление.

## 1.4. АДМИНИСТРАТИВНО ДЕЛЕНИЕ И СТАТУТ

Мъчителният преход на независимите балкански държави и държавици към васална обвързаност, а след това и към пряко подчинение на османците в лицето на султана, намира своя завършен израз чрез включването им в османската военноадминистративна система. И макар и през XVII в. билите някога държавни граници все още да се долавят в очертанията и на Никополския, и на Видинския, и на Кюстендилския, а отчасти и на Силистренския санджак, това е приемственост слабо утешителна. Прекроена на провинции (т. нар. еялети или бейлербейства), а те от своя страна – на санджаци (ливи), кази и нахии, османската политико-административна карта на Европейския югоизток още през предишните столетия ознаменува и превръщането на многочисленото му християнско население в рая на падишаха.

Земите, обитавани векове наред от българи или поне и от българи, съставляват сърцевината на първата от обособилите се в Европа османски провинции – еялета Румелия (букв. *„земя на ромеите“*). И през XVII столетие именно Румелийското бейлербейство е най-голямото на Балканите. По това време седалището на бейлербея на Румелия се е установило вече трайно в гр. София. Поради ранга му на паша, присъщ за този измежду най-висшите османски сановници, с названието *„Паша“* се означава едно от най-значимите по територия и население подразделение на провинцията Румелия – санджакът Паша. Освен в него и в споменатите вече по-горе Видински, Никополски, Силистренски и Кюстендилски санджак българи живеят и в спорадично споменаваните в изворите от XVII в. Охридски, Скопски, Солунски, Визенски, Чирменски и Лозенградски санджак. Съществуването им като самостоятелни административни единици от този ранг по това време обаче е спорно или поне недълготрайно. Преобладава мнението, че през XVII столетие повечето от тях също съставляват неделима част от Паша санджака или от други съседни им административни единици. Доста произволно с понятието *санджак* борави и добре познатият ни Евлия Челеби, обявявайки за средище на санджак не само гр. Солун, но и гр. Кавала например.

Административното устройство на Румелия продължава да съответства на двете основни цели на централната османска власт – да поддържа трайно в тях влиянието си, подчинявайки ги на своя организация на управление, и да подпомогне евентуална по-нататъшна военна експанзия на османската държава в посока християнска

Европа. Обвързаността на османското териториално-административно устройство, в това число и в районите на Румелия, със задачи и от военно-стратегически характер, проличава и в самото наименование на формиращите я подразделения – санджаци (наричани още ливи). И двете названия (едното от арабски, а другото – от персийски произход, с букв. превод *„знаме“*) символизират знамето на съответния им управител (санджак бей, мир-и лива), под което трябвало да се стичат османските воини при всеки пореден военен поход. А както става ясно – и известен брой българи християни и други техни единоверци, включвани и през XVII столетие към различни корпуси най-вече с военнопомощен характер.

Същевременно, изглежда, именно в края на XVI и през XVII в. се очертава по-определено тенденцията Силистренският санджак да се обособи като самостоятелна провинция – еялет. В резултат от разпростирането на османските владения на север, в района на Бесарабия и Северното Причерноморие, към Силистренски санджак отвъд Дунава били присъединени Килия, Аккерман, Браила, Бендер и др., заедно с прилежащите им райони почти до днешната Одеса. Това северно направление на османската експанзия по посока към Украйна и Полша е особено актуално и през XVII столетие. Поради това се смята, че именно на границата между XVI и XVII в. бившият Силистренски санджак на Румелийския еялет прераства в самостоятелен еялет. Оттогава управителите на новата провинция също получават титлата паша и изпълняват функции на бейлербейове. Вече в т. нар. *„Рисале“* на османския автор Айни Али от втората четвърт на XVII в. Силистра е обявена за средище на самостоятелен еялет, на който са подчинени седем санджака, а Евлия Челеби посочва в границите на новата провинция санджаците Виза и Кърклисе (Лозенград) на юг и Аккерман (дн. гр. Четатя Алба) – на север. С присъщата му непоследователност обаче в други свои пътеписи Евлия Челеби твърди, че санджакът Виза е подчинен в административно отношение не на Силистра като административно средище на еялет, а на еялета Узи (с център дн. гр. Очаков в Украйна). Така или иначе, става дума за една и съща голяма административна единица, която обхваща, наред с другите територии, и почти всички източнобългарски земи.

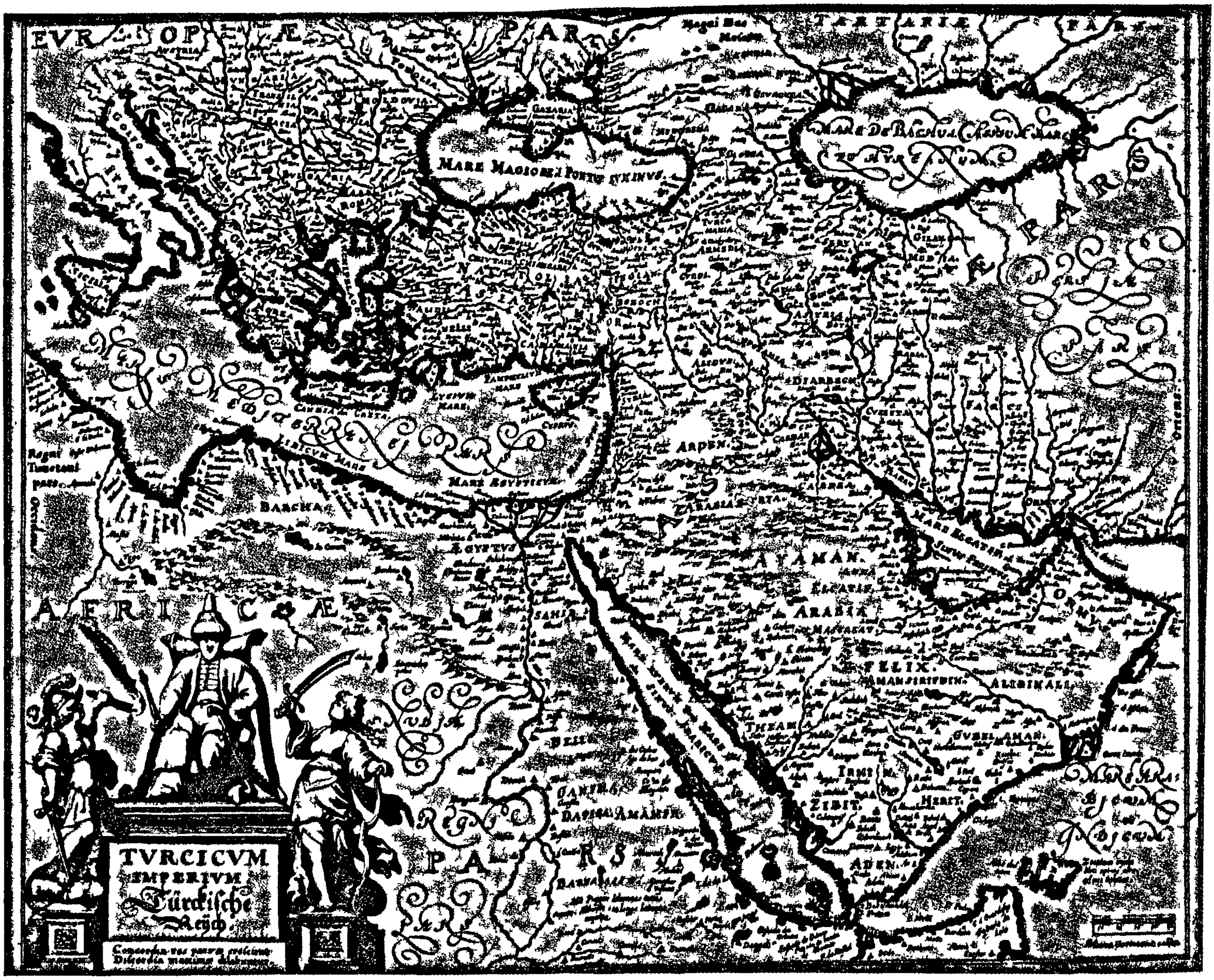
В интерес на истината, в османските регистри и през XVII столетие обаче най-често продължаваме да откриваме Силистренския санджак редом с другите санджаци на Румелийския еялет – факт, дължащ се може би на подчертания консерватизъм в османската система за регистрация. А и съвременните изследователи обикновено сочат като принадлежащи към еялета Румелия всички османски владения в Европейския югоизток без Унгария, Босна и Херцеговина.

Почти всички що-годе значими градове в българските земи поемат функциите на центрове на кази. В рамките на тази по-малка административна единица с обхват на околия особено широки правомощия са възложени на местния кадия, който далеч не изпълнява само функциите на съдия, както понякога се мисли. Неслучайно подопечната му територия се означава още и като кадилък. Центрове на кази са например селища като Етрополе, Златица, Враца, Шумен, Самоков, Айтос, Карнобат, Русе, Сливен, Провадия, Чирпан, Казанлък, Ямбол, Петрич, Разлог и много други. До ранг на обикновен център на каза е принизена и бившата българска столица Търново.

Според случая, като подразделение на казата или неин синоним се счита през XVII в. т. нар. нахия. Османската власт в нея се осъществява от наместник – кадията, т. нар. наиб. Така според изворите от това столетие Созопол и Ахтопол са ту центрове на самостоятелни кази, ту на нахии, административно подчинени на Анхиало (дн. гр. Поморие). Като нахии понякога се сочат административните единици Опар, Преспа, Валандово, Сюютлю (южно от Радовиш), Кочани и др. Упоменаванията за някои от нахиите са много редки, поради което невинаги е възможно да бъдат със сигурност локализирани. Такава е например нахията със специфично название Поп-Дринчова, разположена, по всичко изглежда, някъде на територията на днешната Хасковска област. Много чести, особено в османските *„Книги на жалбите“* от XVII в., са упоменаванията за нахията Рупчос в Родопите, по това време вече с немалочислено българомохамеданско население. Общо в границите на българската етническа територия през XVII в. могат да се наброят минимум около 120 кази и нахии, за които в изворите са се съхранили по-определени данни.

През XVII столетие продължава да е в обращение, но с видоизменено съдържание, познатата още от XV и XVI в. административна единица вилает. Сега тя съответства, според случая, на една или повече кази и нахии или на определени части от тях и се употребява най-вече с оглед нуждите на данъчното облагане. Така например по това време Варненски вилает съответства на Варненската каза, а Карнобатският – на две съседни кази Карнобатска и Айтоска. Прибягва се и до понятието *„допълнение на вилает“* (тетиме-и вилает), посредством което се обособяват в някакво съотношение данъкоплатците от дадена административна единица. Съществуват паралелно например вилаетът Кюстендил и вилаетът *„допълнение към Кюстендил“*, вилаетът Неврокоп и съответно *„допълнение към вилаета Неврокоп“*, Пловдивският вилает и допълнението към него и т. н.

Варира, според случая, и броят на селищата, включени в дадена административ-


EVROPÆ
PARS
TARTARIÆ
MARE MAIOR I PONTVS EVXINVS
AFRICÆ
ARABIA
FELIX
ADEN
TVRCICVM IMPERIVM Türckische Reich

**Европейска карта на Османската империя през XVII в. (по Хеги-Зимани)**

на единица – каза или нахия. Така казата Кратово освен самия град през второто десетилетие на XVII в. обхваща още от порядъка на поне 80 села, а казата Мелник, по данни от средата на столетието – само трийсетина. Затова пък близо 80 села обхваща според регистър от 1665 г. нахията Куманово. С други думи, невинаги съществува пряко съответствие между ранга на съответната административна единица и броя на обхванатите от нея селища. Като правило обаче през XVII в. с течение на годините се проследява много по-голяма устойчивост в обхвата на съответната каза или нахия, отколкото в предходните XV и XVI в. Не липсват промени в сравнение с предходния период обаче с оглед самото административно деление на кази и нахии. Отдавна са изчезнали старите нахии Киево и Каменица в Северна България, бившата нахия Калоян на юг в района на гр. Серес и др. Запазва се още вилаетът Вълкашин в района на Прилеп. Появяват се в замяна на това нови, като нахията Джебел в Източните Родопи.

Много по-голяма устойчивост се наблюдава през XVII в. вече и по отношение статута на селищата от различните административни единици, респективно на населението им. Този статут е в пряка зависимост от типа османско владение, към което са причислени те. Без ни най-малко да липсват в източните предели на българските земи, особено характерни за западните и югозападните са османските служебни владения с различна големина на приходите, обозначавани като тимари, зиамети и хасове. Те се предоставят на различни по ранг османски военнослужащи и сановници само за времето, докато изпълняват службата си. Не могат да бъдат наследявани, продавани, залагани. Това ще рече, че сравнително често менят притежателите си. Самите те ползват определен дял от приходите, формирани от данъците на населението в съответните села и градове. За притежателите на тимари (т. нар. тимариоти или спахии) тези приходи съобразно законовите норми не надхвърлят 20 хил. акчета, но в действителност се движат около значително по-ниска граница от 5–8 хил. акчета. Подобен приход се формира най-често от данъците на населението от 1–2 до няколко села. Разпространена е практиката двама или дори повече спахии да владеят едновременно или посменно едно и също село. Тимарски статут имат през XVII в. например почти всички софийски села. Многочислени са те и в Битолска каза. Другаде, например в Карнобатско, през XVII в. тимарските села се броят на пръсти.

Зиаметите – също владения със служебен характер – осигуряват на притежателите си, наречени заими, значително по-големи годишни приходи – до към 100 хил. акчета. Но като правило и те през XVII в. в българските земи обикновено се движат около долната граница от малко повече от 20 хил. акчета. Предоставят се на лица измежду средния по ранг команден състав на османската армия и служители от столичната и провинциалната администрация. Обхващат като правило по-голям брой села, а и някои градчета. Към различни зиамети принадлежат през XVII в. например гр. Чирпан, тогава център на каза, гр. Ресна в Охридска каза, дервентджийското с. Добрал в Стара планина (дн. с. Прилеп), българското село Кьопрюкьой (дн. с. Ивански, Шуменско), с. Попово (дн. с. Искра) в Пловдивско и др. По сведения от регистрите на кадията в Битоля около 20-те години на века самостоятелен зиамет формират тамошните села Добромир, Ракитница и Кръклино, а към различни други зиамети принадлежат селата Велушина, Ношпал, Драгино, Могила и др. По данни от османски регистър през 1623–1624 г. към зиамета на някой си Сюлейман ага се числи и може би най-голямото по това време българско село – Котел. Зиамет на някой си Али Ефенди, по данни на подобен регистър от 1630 г., са две също доста големи български села от тогавашната Новопазарска каза – Неговша (дн. с. Невша) и Кюлевча. На някой си Мехмед Чавуш под формата на зиамет принадлежало, по данни от 1651 г., и голямото рударско село Горна Диканя, тогава от Самоковска каза, и т. н. По данни на англичанина Пол Рико през XVII в., в цяла Румелия, включително Силистренски санджак, могат да се наброят над 1000 зиамета и над 8000 тимара.

Като най-приходоносни обекти с годишен доход над 100 хил. акчета хасовете включват и най-значимите градове и ред богати многолюдни села в българските земи. Владеят ги по султанско благоволение най-знатните османски сановници – бейлербейове, санджак бейове, паши и везири. Специална категория представляват султанските хасове, към които принадлежат почти всички доходоносни пристанища, рудници, оризища и др. под. Не случайно към различни хасове през XVII в. се числят градове като София, Видин, Никопол, Силистра и много други по-малки, но доходоносни като Самоков, Струга, Преспа и Елхово например. Хас на великия везир през XVII в. е и старопланинското дервентджийско с. Габрово (дн. гр.). Към султански хас се числят, по данни от 1620 г., с. Хайдар (дн. с. Кардам, Търговищко), с. Дрен, Самоковска каза, петнайсетина рударски села от нахията Кочани на казата Кратово – по данни на регистър от 1664–1665 г., и др.

Установява се и практиката отделни махали или дялове от едно и също селище да принадлежат на различни по вид служебни владения. В резултат на това например град като Петрич по данни от XVII в. има един вид двоен статут – част от него заедно с жителите му принадлежи на хас, а друга – на зиамет.

В сравнение с предходните столетия през XVII в. вече не се откриват християни спахии, сред които и известен брой бивши представители на българската аристокрация, преминали на османска служба. Изиграли вече ролята си в утвърждаването на османската власт, още през XVI в. те са принудени да приемат исляма, ако искат да запазят владенията си. Затова като рядко изключение и анахронизъм звучи едно свидетелство от *„Книгата на жалбите"* от 1675 г. за християни спахии в казата Враня на Кюстендилски санджак. Те обаче са в състояние на явна деградация и на път да се превърнат в обикновена рая. Става дума за християните спахии Васне, Стоян, Михаил, Димитри, Гьоре, Младен, Димо, Ристо, Михаил, син на Томан и Стефан Йован, общо деветима на брой. Те все още пазели грамоти, издадени на дедите им от султан Мурад I (1359–1389), въз основа на които владеели съвместно под формата на тимар едно-единствено село – Кучан. Но тъй като раята им се била разпиляла, самите тимариоти, макар да участвали в османските походи, били принудени да плащат данъци като обикновена рая.

За разлика от служебните владения многократно по-рядко през XVII в. се срещат български селища, принадлежащи към т. нар. мюлкове, отличаващи се с правата на пълна частна собственост от страна на притежателите им. Доколкото ги има обаче, както и през предишните столетия, притежанието им е привилегия най-вече на членове на самата владетелска фамилия, между които и на султанови съпруги, майки, сестри, дъщери и прочие. Точно измежду тези среди е и Фатма султан, дъщеря на Ахмед I и сестра на царстващия по това време Мурад IV, подвластни на която по данни от 1630 г. са българските села Венчан, Черковна и Кривня от тогавашната Провадийска каза.

Много от хасовете и мюлковете обаче, било то поради религиозно рвение, било то по прагматични подбуди – да се избегне евентуалното им отнемане или конфискация – отдавна са преустроени и продължават и през XVII в. да се преобразуват в поземлени вакъфи. Това ще рече, че част от приходите им се посвещават *„за вечни времена"* на благотворителни от гледна точка на исляма цели: строеж и поддържане на джамии, медресета, имарети и прочие, та дори и на доста далече отстоящите от българските земи свещени за мюсюлманите градове Мека и Медина. Управлението на вакъфските селища се осъществява от т. нар. мютевелии и има относително по-голяма независимост от органите на централната османска власт.

Селищата – градове и особено села с вакъфски статут – са многобройни и пръснати навсякъде из българските земи. Особено нагъсто разположени са обаче те в южните и източните им предели. Сред градовете с установен още през XVI и съхранен през XVII в. подобен статут изпъкват гр. Варна – вакъф на султан Селим I, Несебър – на Хасеки султан, известна и като Роксолана, прочутата любима съпруга на сина му Сюлейман Великолепни, Прилеп, Бабадаг и Димотика – на Баязид II, и т. н. Сред стотиците български села, превърнати във вакъфи от османските султани, техните сановници и роднини, са и днешните градове Дряново, Трявна, Копривщица, Карлово, Лясковец, Павликени, Горна и Долна Оряховица и много други. Достатъчно е да се спомене, че само на територията на Паша санджака вакъфските селища още през XVI в. надвишават внушителната цифра 750, а процесът на вакфиране продължава и през XVII в. Така например по данни от 1623 г. дн. гр. Кавадарци и още едно от съседните му села са превърнати във вакъф и посветени на някоя си Средна джамия. Съществува и практиката да се вакфира част от дадено селище с населението му или само прирастът на населението му като цяло.

Точно през XVII столетие се активизира наченал още през XVI в. процес на съществени промени в османската тимарска система и поведението на спахийството. Установяват се изменения и в относителния дял на приходите, присвоявани от държавата, от една страна, и от притежателите на тимари, зиамети, хасове и вакъфи. Зарежда се и тенденцията, особено осезателна вече през XVIII в., поземлените вакъфи или дялове от тях да се отдават на откуп – нещо нечувано в ислямския свят и характерно единствено за част от вакъфите в Османската империя. Този род проблеми обаче са твърде подробно изучени и отразени в научната книжнина, а и по същество се явяват по-скоро обект на османската и по-малко на българската история. От съществено значение за съдбата на българите е как тези промени рефлектират и дават отражение върху собственото им битие.

---

## *ЛИТЕРАТУРА*

***Ангелов, Д. Българската народност през вековете. С., 1991.***

***България през XV–XVIII век. Историографски изследвания. Т. 1. С., 1987.***

***Българският шестнадесети век. С., 1996.***

***Вечева, Е. Българската католическа интелигенция през XVII век. – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988, 116–136.***

***Георгиева, Цв. Етнонимът „българи" в системата на българския исторически спомен през XV–XVII век. – В: Изследвания в чест на проф. Хр. Гандев. С., 1983, 155–171.***

***Георгиева, Цв. Пространство и пространства на българите XV–XVII век. С., 1999.***

***Георгиева, Цв. Светът на българите през ранните столетия на османското владичество. С., 1993.***

***Градева, Р. Кадийският съд в българските земи (XV–XVIII в.). – В: Българското общество XV–XVIII век. С., 1999, 162–204.***

***Грозданова, Е. Българската народност през XVII век. Демографско изследване. С., 1989.***

***Грозданова, Е., Ст. Андреев. Българите през XVI век. С., 1986.***

***Димитров, Б. Петър Богдан Бакшев – български политик и историк от XVII век. С., 1985.***

***Димитров, Стр. За приемствеността в развитието на балканските градове през XV–XVI в. – В: Балканистика, 2, 1987, 5–17.***

***Иванова, Св. Градски живот (XV – първата половина на XVIII в.). В: Българското общество XV–XVIII век. С., 1999, 106–161.***

***Йонов, М. Европа отново открива българите (XV–XVIII в.). С., 1980.***

***Мутафчиева, В. Османска социално-икономическа история. С., 1993.***

***Първева, Ст. Към демографския облик на град Никопол през 1693 г. – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988, 25–40.***

***Първева, Ст. Поселищна мрежа и гъстота на населението в части от Северна България и Подбалканските полета в края на XVII и началото на XVIII век. – Истор. преглед, 1992, № 8-9, 32.***

***Радушев, Е. Аграрните институции в османската империя през XVII–XVIII век. С., 1995.***

***Тодоров, Н. Балканският град XV–XIX век. Социално-икономическо и демографско развитие. С., 1972.***

***Харбова, М. Градоустройство и архитектура по българските земи XV–XVIII век. С., 1991.***

# 2.

# Българите в османското общество

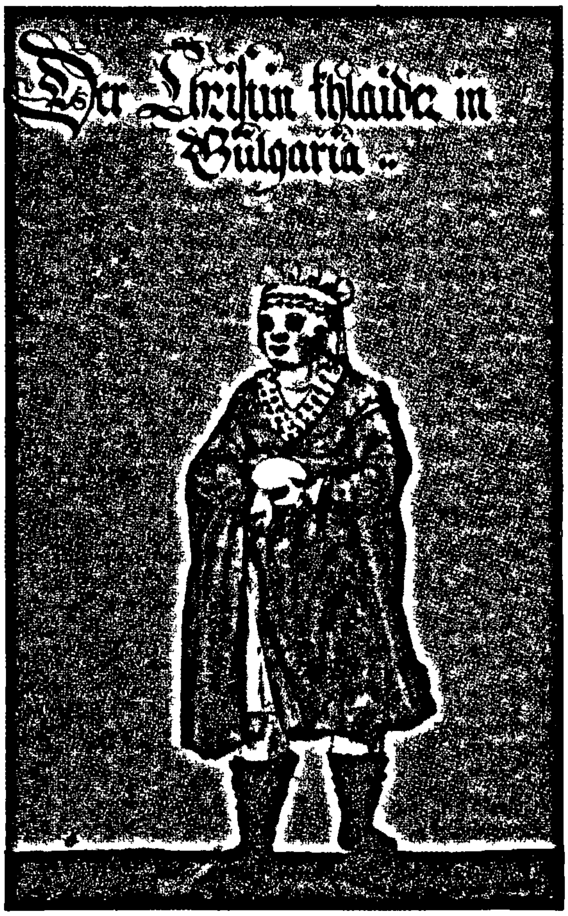
*Елена Гроздановa*

## 2.1. БЪЛГАРИНЪТ, БЪЛГАРКАТА – БЕГЪЛ СЛОВЕСЕН ПОРТРЕТ

Портретите, скиците и изображенията на българи и българки, направени собственоръчно от чужди пътешественици и дипломати като илюстрация към чутото и видяното от тях във владенията на султана, не са особено ласкателни. Това се отнася в еднаква степен за *„произведенията“* на Саломон Швайгер и Волф Андреас фон Щайнах от последната четвърт на XVI в. и за *„творбите“* на Луи де Е и Едуард Браун от следващото XVII столетие. Склонни сме да го отдадем повече на несръчността им като художници, отколкото на самите обекти на изображение.

Затова пък словесните портрети на българи и особено на българки, оставени ни от французи, англичани, немци, австрийци, поляци и прочие, с много малки изключения, изобилстват от суперлативи и всевъзможен израз на симпатия и възхищение. По-въздържани са те по отношение на мъжката половина от общността на *„християните, наречени българи“*. Тук акцентът като правило се поставя върху доброто им здраве и силното телосложение (Антонио Бенети), на трудолюбието им и на това, че са *„добри стопани“* и *„работници“*, а срещите с българските мъже се осъществяват най-вече на полето. Там като правило те са зад ралото или край стадата добитък. При пастирите кавалът е често срещан атрибут, при домашни и общоселски празници приоритет имат тъпаните и гайдите (Якоб Бетцек, Киндсперг). В очите на чужденците европейци достойнство на българските мъже е и умението им да ценят вкуса на виното, без видимо да се напиват.

За облеклото на българите се споменава, че *„нямат право да носят хубави дрехи“*, поради което всички ходят *„с дрехи от сив или бял груб вълнен плат“*. Впечатление прави калпакът, възприеман понякога като *„филцова шапка“*, наложена, за разлика от обичая при турците, върху неостригана глава. Затова изпод калпака отзад *„им висят дълги кичури коса, по които се познава, че не са турци“* (Ханс Дернщвам). Други елементи от българското мъжко облекло са белите ризи, сравнените с тиролските опънати по тялото тесни или друга кройка широки панталони, ямурлукът. Не са отминати без внимание и множеството *„червени и сини кръпки“* по *„белите дре-*


Der Criſtin khlaide in Bulgaria

**Българска женска носия според В. А. фон Щайнах, 1583 г.**

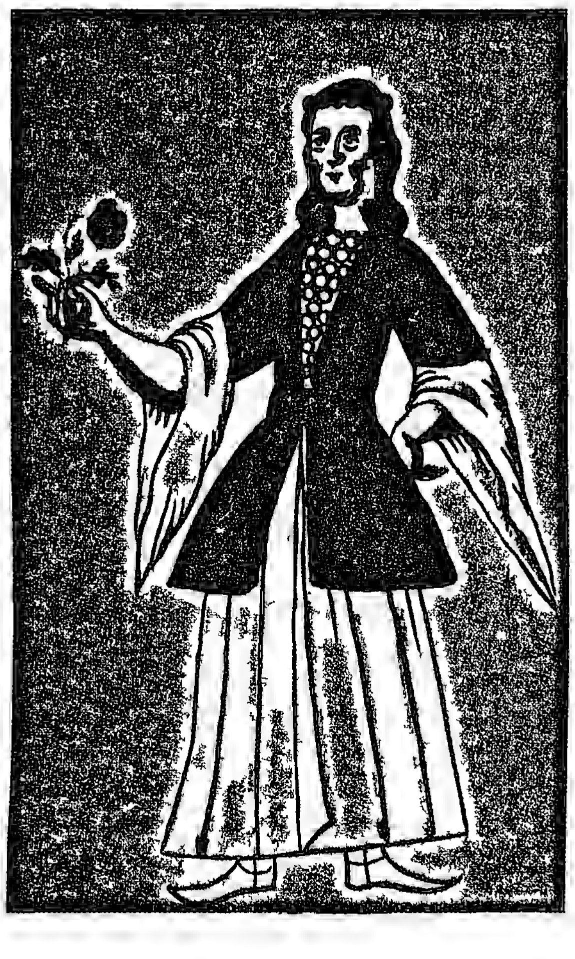
*хи“* на българските мъже, когато отиват по работа из полето, обикновено *„с тояга на гърба“* и в съпровод от *„едно или две кучета“* (Хилтебранд).

Впечатление правят и доловените тук-там характерни особености на традиционните носии в различните български етнографски области – на т. нар. *„белодрешковци“* и *„чернодрешковци“*. В западнобългарските земи, както и би следвало да се очаква, според пътните бележки на англичанина Питър Мънди например *„мъжете при тези бедни българи са обикновено работници и са облечени в бяла тъкан, а жените главно в червеникава“*. Изцяло *„в аба, прилична на бяла чоха“* се обличат според Евлия Челеби пък българите от Валандово. По този повод местните жители казвали: *„Срамота е да се обличат черни дрехи, тогава няма щастие.“*

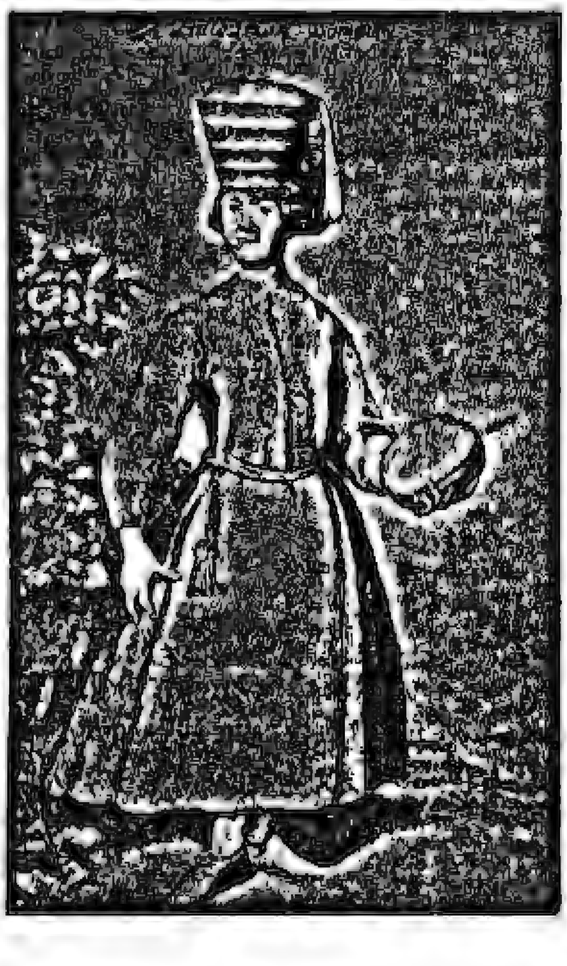
Почти единодушно европейците твърдят, че българите и българките на село ходят боси, но Евлия Челеби споменава и за цървули. Според Ханс Дерншвам българите *„нямат нито обуща, нито ботуши, а само цървули от необработена волска кожа и чорапи до колената“*.

Необикновено привлекателен и колоритен е образът на българката християнка от XVI–XVII в. Тя не забулва лицето си, не се стеснява и се държи съвсем естествено и приветливо в мъжко общество. Хубостта, чарът и изяществото на българките са очебийни. Те са сравнявани, според случая, с красотата и изяществото на французойките (Пуле) или с обаянието и чара на древните пастирки от Аркадия от платната на старите художници (Пол Рико). Хубостта им е естествена и те не прибягват до *„белила“* и други средства за разкрасяване, за разлика от жените в Дубровник например, нито пък като жените мюсюлманки почернят веждите си и се къносват.

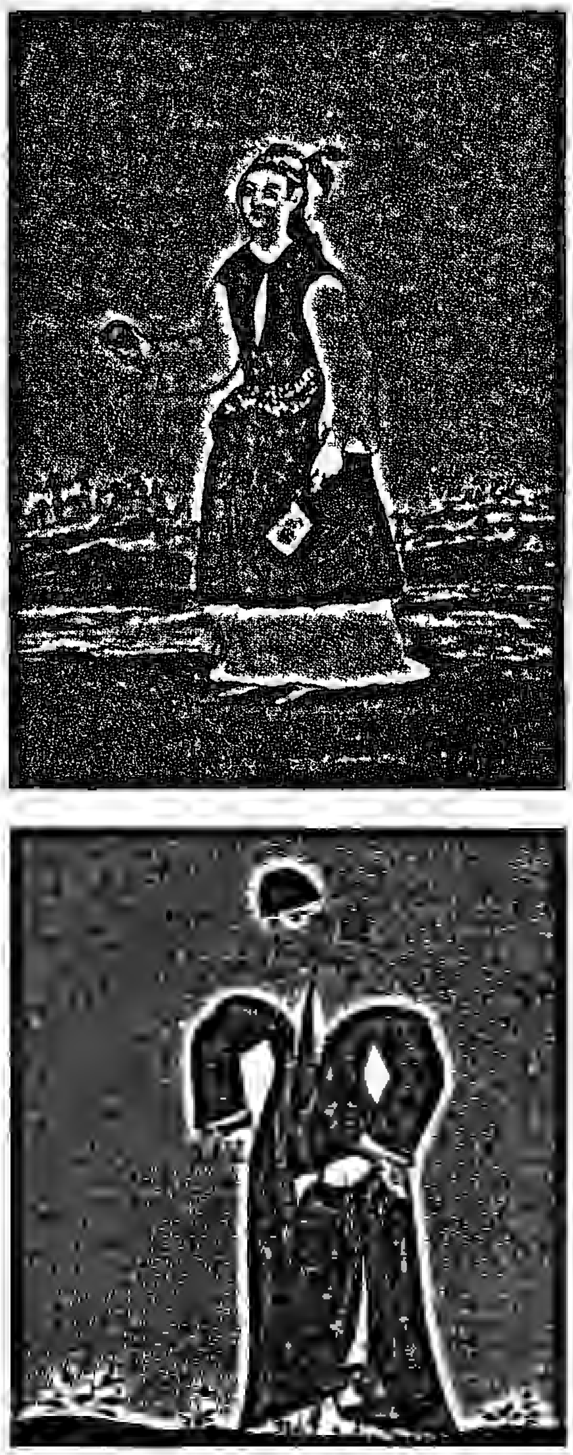
Българката сплитала косите си на красиви дълги плитки. При девойките главата оставала открита, а при омъжените – забрадена назад с лека бяла кърпа. Огромно е разнообразието от начините, по които бъл-



**Българска девойка според ръкопис от Австрийската национална библиотека**



**Българка и облеклото й според пътеписа на Е. Браун, 1669 г.**



**Християнка и мюсюлманка от европейските провинции на Османската империя в характерно облекло (по Хеги-Зимани)**

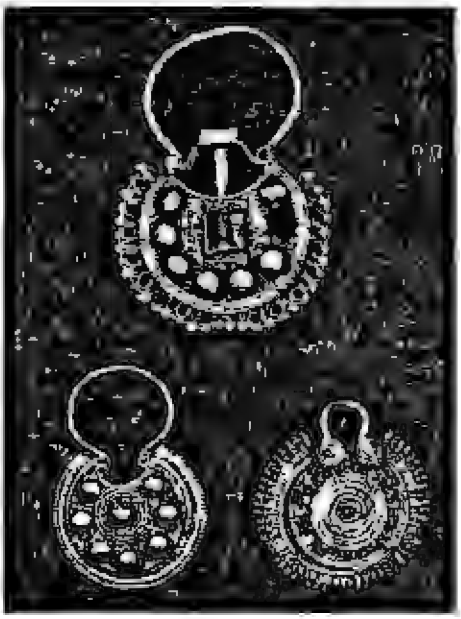
гарката в различните дялове на земите ни украсявала в празнични случаи главата си с всевъзможни по форма, височина и предпочитание накити – *„корони“* и *„шапки“*.

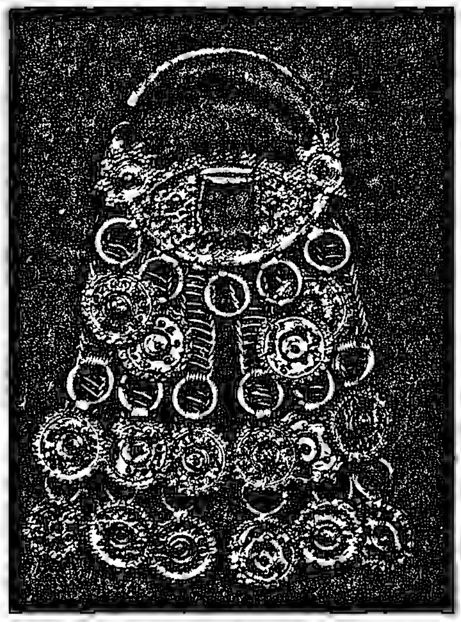
В района на Тракия горната дреха на българката, пристегната с колан в кръста, е *„от светлокафява груба вълна“* и най-често представлява *„вид рокля без ръкави“*, надиплена от талията надолу. Очевидно става дума за т. нар. сукман (Робърт Баргрейв, Конрад Хилтебранд). На българките от Тракия, украсили с присъствието си празнично хоро в Карнобатско, полякът Твардовски през 1621–1622 г. посвещава истинска ода в стихове, сред които четем:

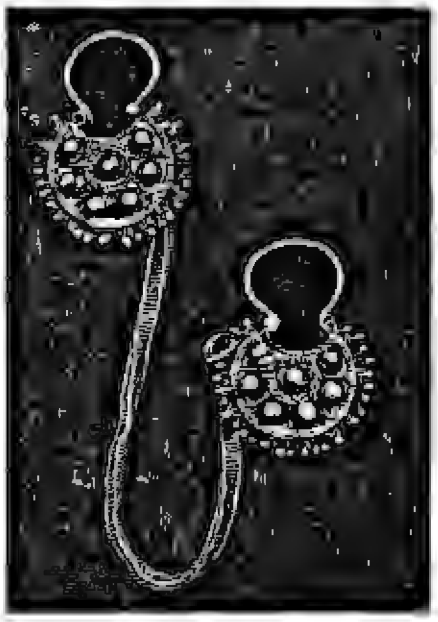
> *Българките носят на главата аспри,*
> *белите им гърди стиснати с коланче,*
> *ушите им кичат хубави менгуши...*

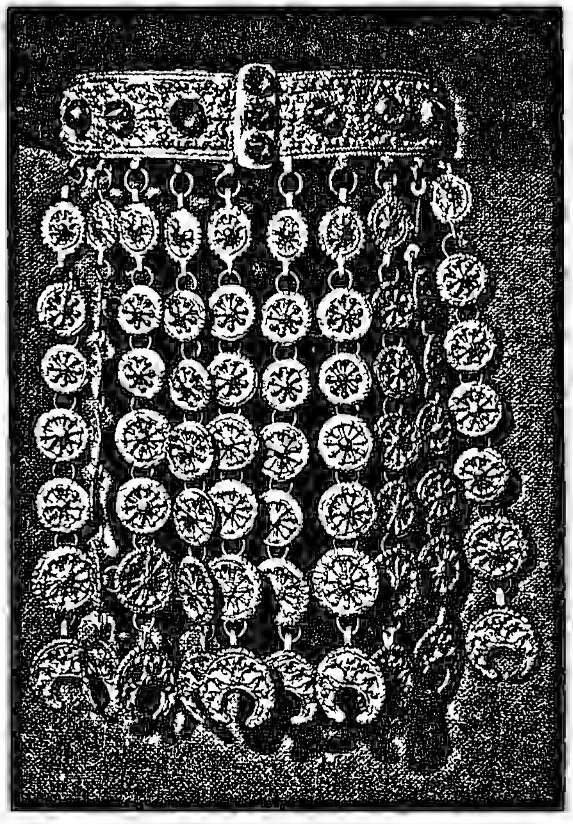
Най-впечатляващи за чужденците навсякъде по българските земи са белите женски ризи с широки ръкави, откриващи *„красивата шия“*, и дълбоки пазви, украсени собственоръчно с красиви пъстроцветни шевици от коприна или вълна. Те свидетелстват за изящен вкус, сръчност и умения, предавани от поколение на поколение.

Облеклото на българката пак така повсеместно е допълнено от нанизи и огърлици, гривни и обеци. За тях се използва всевъзможен материал – понякога сребро и дори злато, по-често мед и бронз, а и разноцветни камъчета, пулчета, мъниста, миди, черупки, перца и др. п. Определено е предпочитанието към нанизите от монети, дарявани нерядко от самите чужденци на гостоприемните домакини. Среброто и сребърните монети особено силно впечатляват англичаните: *„Жените и девойките в България и Тракия се обличат много богато, със сребърни халки на ушите си и около врата, а на главите им до 2–3 фунта сребро“* – отбелязва Кавъндиш (1589). *„На главите си и около шията си носят множество сребърни и медни монети, които, като ги надупчат, ги зашиват и прикрепят заедно. На ушите си носят големи сребърни обеци, някои от които висят почти четири унции чифта“* – приглася му и Мънди. Французинът Пуле пък забелязва, че българките в Ихтиманско, съобразно имотното си състояние, зашиват върху плат нанизи от златни, сребърни и медни монети, подреждайки ги *„като керемиди на покрив“*. Според италианеца Беналя тези нанизи и гривни на българката са всъщност всичко, с което тя разполага като зестра, и са винаги изложени на показ, така че евен-









**Старинни женски накити от различни райони на българските земи (по Сн. Благоева)**

**Обеци от Западна България – XV–XVI в.**

**Обеца от Западна България – XVII в.**

**Обеци с подбрадник от Западна България – XIV–XVI в.**

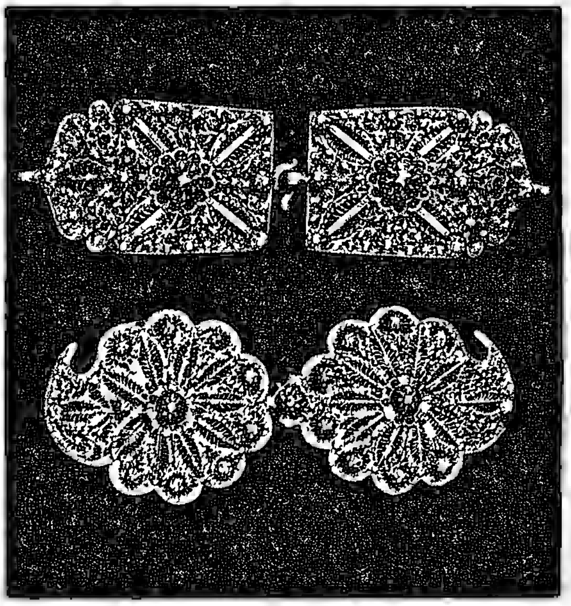
**Огърлица от района на Самоков – XVIII–XIX в.**

туалният жених не би могъл да се заблуди в това отношение.

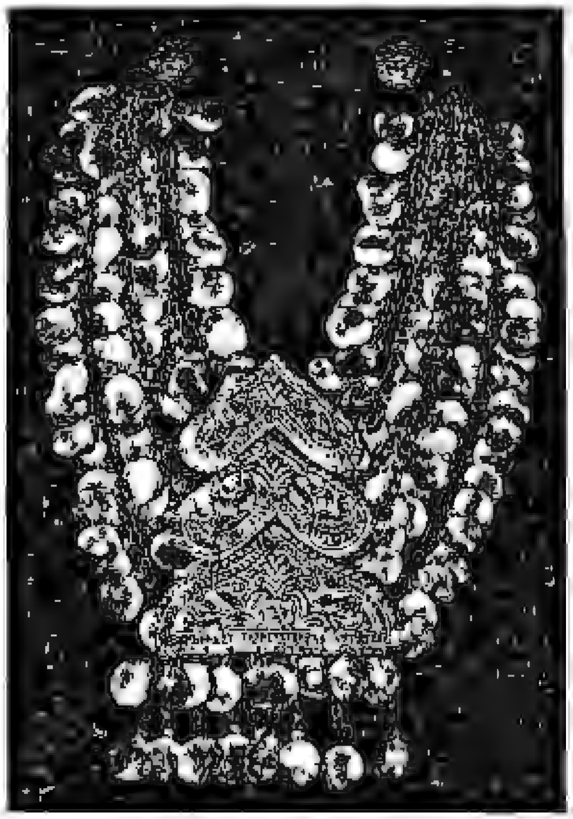
Умението на българката да е винаги спретната, чиста и гиздава се съчетава с походка и поведение, което според Пол Люка излъчва *„благородна гордост, примесена с любезност и мекота“*. *„При все че са само селянки* – добавя той, – *жестовете им и всичките им маниери са на хора над простолюдието.“*

Българките са и необикновено дейни. Те *„вършат цялата работа и карат своите рала заедно с мъжете“*, не се разделят с хурката, която са задянали на кръста си, неуморно търгуват с плодове, прясно и кисело мляко, сирене, масло, яйца, вино – *„с една дума, с всичко, каквото е имало в сиромашките им колиби“*, пресрещайки пред домовете си или по пътищата търговски кервани и други пътници. Гостоприемно и сръчно шетат после край огнището, майсторейки баници, погачи и други специалитети на родното кулинарно изкуство.

Привлекателният външен вид, с който се отличават българинът и българката, дрехите и накитите на девойките и жените, свидетелстващи в очите на чужденците за поне относително благополучие, ги карат да достигат до най-различни заключения относно действителния статут и положение на подвластното население в османската държава. Според едни външният вид на българина и българката влиза в ярък контраст с фактическата им участ, доколкото нееднократно са били свидетели, че българите *„са жестоко измъчвани“*, подложени на *„големи своеволия“* от страна на османлиите и *„теглото им от тях е голямо“* (по Дернщвам, Хилтебранд). Според други приличните им дрехи са само бледа сянка от някогашно благоденствие по времето, когато все още са живели свободни (Луи де Е). Според трети поне женските нанизи, пропъстрени със златни и сребърни мо-



**Пафти от Провадия – XVIII–XIX в.**



**Огърлица с нагръдник от района на Хасково – XIX в.**

нети, са доказателство, че *„потисничеството не е до такава степен, както го представят някои писатели“* (А. Пуле). Според четвърти българите и останалите подвластни народи в империята на султана се представят за по-бедни, отколкото са, поради напълно понятни страх и предпазливост. Защото, ако някой *„християнин дори само започне да изглежда, че по някакъв начин увеличава имот и величие, веднага ще бъде притиснат, обложен с повече данъци и съответно обран без никакви обяснения или възможности за облекчения“* (Бърбъри).

Прави впечатление също така, че всички описания на българи се отнасят почти без изключение за жителите на различни български села и следователно за онази най-многолюдна прослойка от тогавашното българско общество, която се покрива най-плътно с представата за това, което в османската държава се обозначава обикновено с краткото изразително понятие рая, т. е. стадо.

## 2.2. „СТАДОТО“, НАРЕЧЕНО РАЯ

Терминът, употребяван в османската документация във формата *„райет“* (ед. ч.) и *„реая“* (мн. ч.), води произхода се от арабски глагол с основно значение *„паса добитък“*. В този смисъл може би по-точното съответствие на рая е *„пасоми“* – термин, охотно използван открай време в рамките и на много религиозни общности, в това число и в християнската, по отношение на редовите им привърженици. Раята в Османската империя обаче не толкова се напътства и направлява, колкото се управлява и най-вече се дои. Тя е, която храни и издържа освен себе си всички останали слоеве на османското общество. Следователно раята е население, което произвежда, производително население. Следващата ѝ отличителна характеристика от съществено значение е, че е обложена с данъци – парични и в натура, и че изпълнява разнообразни трудови повинности, в това число и т. нар. ангарии. Затова и някои автори идентифицират раята най-общо с данъкоплатците в османската държава.

Законовите норми от ранните векове османско владичество обаче оставят извън категорията на раята онези данъкоплатци, които живеят в града, т. е. гражданите занаятчии и търговци, както и номадите от рода на неотседналите юруци. Пак според османското законодателство не всички селяни принадлежат към раята. Натоварените с военни и военнопомощни функции измежду градското и селското население не са считани за рая. Същевременно, поне през началните векове османско владичество, като рая е третирано цялото уседнало земеделско производително население без разлика на религиозна принадлежност – мюсюлмани и немюсюлмани. Тенденцията обаче в посока към XVIII столетие е като рая да бъдат възприемани само немюсюлманите, поданици на османската държава, без оглед на това дали са селяни или граждани, земеделци, търговци или занаятчии, дали изпълняват паралелно с това военнопомощни функции, или не. Пак тогава названието рая се възприема като обидно и принизяващо носителя му – найвече *„неверник"*, т. е. християнин.

Приблизително така възприемат положението на нещата в империята още през предходните XVI и XVII в. чужденците, може би и защото в европейските ѝ провинции и по-специално в Румелия мюсюлманското население, особено производителното, е твърде малко на брой в сравнение с християнското. Категоричен е в това отношение венецианецът Матео Зане, който през 1594 г. отбелязва в едно свое донесение: *„Спокойно мога да направя заключението, че християните са основите на тази империя – те произвеждат хляба, създават бойци за войската, те пълнят хазната на султана."* Почти същото твърди и англичанинът Джон Бърбъри през 1658 г., според когото обработването на земята в империята е дело единствено на християните, които в по-голямата си част *„спадали към гръцката църква"*, т. е. били източноправославни. Много рязък в преценките си от няколко години по-късно, но може би не и дотам необективен, е англичанинът Пол Рико: *„За онези, които се придържат към християнската вяра, турчинът не държи сметка и не ги цени като поданици, а се отнася към тях като към волове или магарета – използва ги да носят товари и за робски труд."* И по-нататък: *„Те са потиснати и изложени на всякакви изнудвания и вземания. Стоките и имотите им, спечелени с труд и пот, са изложени на ограбване от всеки големец."* От своя страна французинът Луи де Е обобщава и своето мнение по този въпрос, отразено през 1621 г. в дневника му: християните, поданици на султана, работели, *„за да хранят"* мюсюлманите, които *„считали за голяма обида да вършат някаква работа с ръцете си"* и смятали, *„че са родени само да воюват и да разпространяват вярата на своя Пророк"*.

Къде е всъщност мястото на българите в стратификацията на османското общество към края на XVI и през XVII в.? Преобладаващата част от тях несъмнено са причислени към раята, доколкото повечето българи по това време, както вече стана дума, са православни християни и живеят из селата, където се занимават със земеделие и скотовъдство и са обложени с многобройни данъци и повинности. В този смисъл разсъжденията на Матео Зане, Луи де Е, Джон Бърбъри и Пол Рико се отнасят пряко и за тях. Българите обаче, дори на село, далече не представляват еднородна маса по своя статут, както обикновено се мисли. И това произтича не само от специфичните нюанси в него, дължащи се на принадлежността им към различни по вид владения – тимари, зиамети, хасове, мюлкове или вакъфи. Макар тенденцията с оглед на броя им да е низходяща, значителен по това време все още е и процентът на българите войнуци, мартолоси и др. п. формирования, натоварени от централната османска власт с военни и военнопомощни функции. Найпосле, нееднородна е и самата българска рая, която по положението си в османското общество дава основание да бъде подразделена на две основни групи. Макар и донякъде условно, те могат да бъдат означени съответно като обикновена рая и привилегирована рая.

Общото по отношение на правата им е, че притежават в границите на селското землище обработваема земя, която по закон никой няма право да им отнеме, стига да я орат и засяват, да не я оставят да запустее и редовно да издължават данъците си в пари и натура, когато трябва и комуто трябва. Владелческият документ, свидетелстващ за тези им права, се нарича тапия и се добива срещу съответна такса, общо взето, достъпна и поносима. Тази обработваема земя съобразно законовите норми, невинаги стриктно спазвани, може да варира в зависимост от плодородието ѝ между 70 и 150 дьонюма (1 дьонюм = 919,3 кв. м), без оглед на това дали раята е християнска, или мюсюлманска. И в двата случая тя се предава по наследство от бащата на синовете му. Неслучайно в своята съвкупност за всяко българско селско семейство е обозначавана като бащина. И един немаловажен детайл – господарят на раята, все едно спахия, заим или някой друг, пак според кануна, невинаги съблюдаван, е в правото си също да притежава в границите на съответното селско землище обработваема земя, по площ обаче не по-голяма, отколкото обикновена селска бащина. Безплатният принудителен труд на селяните в тази господарска земя според официално фиксираните османски норми се свежда до 7 дни годишно за всяко раетско семейство. В сравнение с положението в редица европейски страни и особено с Русия по това време тегобата изглежда недотам угнетяваща.

Същото се отнася и до степента на закрепостеност на раята. Докато гражданите можели да сменят свободно местожителството си, селяните нямали право да сторят това, освен ако предварително не платят на местния спахия, заим, управител на хас или вакъф предвидената парична компенсация, обозначавана като чифт бозан. В противен случай те подлежали на преследване и принудително въдворяване обратно в селището на първоначалното си местожителство в срок, според различните официални постановления, от 10–20 до 40 години. По този повод в един от ранните османски закони, издаден през 1487 г., четем: *„Ако лице от категорията на раята живее 15 години в града, такова лице не е райет, то принадлежи към гражданите.“* Подобна клауза съдържат и законовите положения от времето на султаните Селим I (1512–1520), Сюлейман I (1520–1566) и Законът за земята от 1609 г.

Всички български селяни и граждани търговци и занаятчии са задължени, от една страна, с данъци, събирани съответно в полза на османската държава, и на местния спахия, заим, войвода на хас или вакъф, от друга. Християните измежду тях, а това несъмнено са мнозинството българи по това време, са обложени с ежегодния паричен данък джизие (наричан още харач), който се изисква като правило в полза на държавната хазна. Той дава израз на религиозната дискриминация спрямо друговерците в османската държава, а е и значително като тежест данъчно бреме. През средата на XVII в. съставлява около 20–25 % от всички парични приходи в държавната хазна. До 1690 г. се изисква, с малки изключения, от всяко немюсюлманско домакинство (хане). След това е трансформиран в поголовен и засяга пълнолетните мъже немюсюлмани, разделени съобразно степента им на заможност, а понякога и с оглед на възрастта им на три категории: висша, средна и низша. Размерът на джизието в съответните категории се фиксира в съотношение 4:2:1. Този размер до годината на данъчната реформа към края на XVII в. варира значително по селища и райони и съобразно статута на данъкоплатците. Още до средата на века обаче номиналните му стойности бележат повсеместно 6–7-кратно увеличение в сравнение с положението през XV и XVI в. и достигат около 400 акчета. Трансформирането му в поголовен след 1690 г. означава на практика ново увеличение даже за данъкоплатците от третата, *„низша“* категория, когато размерите му се изчисляват съответно на 10, 5 и 2,5 гроша. Предвид промените в курса на монетите обаче реалното повишение в размерите на данъка джизие е по-малко драстично, но все пак доста осезателно. Паралелно с увеличението на този данък се разширява и обхватът на обложените с него немюсюлмани, като включва и ония (от рода на войнуците например), които дотогава в замяна на службата си са били освободени от него.

Към категорията на държавните данъци принадлежат и различните видове *„извънредни“* – авариз, нузул, сюрсат, ищира и др. През XVII в. те вече се превръщат в регулярни и също растат като обем и като парично изражение, доколкото, според случая, се събират в натура (най-често зърнени храни и фураж, добитък, дървен материал, но и всякакъв друг вид продоволствие – масло, месо, брашно и прочие) или в паричната им равностойност. Съпровожда ги задължението раята да ги доставя по местоназначение, понякога на стотици километри. С извънредни данъци са обложени в еднаква степен раята мюсюлмани и немюсюлмани, с изключение на принадлежащите към вакъфите и към т. нар. привилегирована рая (рударите – маденджии, охраняващите проходите дервентджии, оризарите, соларите-тузджии и др. п.). И вакъфската, и привилегированата рая обаче изпълняват в замяна на това определени други функции или са натоварени с тегоби в полза на османската държава или на съответния вакъф.

Измежду най-значимите държавни данъци, които засягат пряко и българската рая, независимо от религиозната ѝ принадлежност, е и този върху овцете (адет-и агнам, ресм-и агнам). Изисква се, съобразно броя на отглежданите овце и кози. Докъм края на XVI в. размерите му се фиксират по 1 акче за всяка глава дребен рогат добитък. По данни на финансовото ведомство на османската държава от 1663–1664 г. постъпленията от данъка адет-и агнам само от районите на Силистра, Разград, Варна, Шумен и др. формират вече значителен приход в държавния бюджет. Предвиждат се, и то най-вече от българските земи, и ежегодни доставки за нуждите на столицата и другите големи консумативни центрове на империята, а така също и за войската, на десетки и стотици хиляди глави овце или на паричната им равностойност под формата на данъка джелепкешан.

Без с това да се изчерпват всички държавни вземания в пари и натура, редно е да се обърне внимание и на т. нар. раетски данъци в полза на местния спахия, заим, притежател на хас или съответно вакъф. Централно място сред тях заема десятъкът от цялата произведена продукция, който обаче според официалните постановления от XVI и XVII в. съвсем законно се изчислявал на 1/8 от нея. Следва т. нар. испенче (или испендж), което дължат само пълнолетните мъже немюсюлмани в размер обикновено от 25 акчета годишно. Останало векове наред непроменено, предвид промените в курса на тази сребърна монета, то фактически намалява като реално изражение. На ред са многобройните данъци и такси за воденици, по случай християнския празник Коледа (Божик), невестински данък при сключване на брак, отново данък върху овцете и козите и др. п. Предвижда се и неколкодневна работа в личното стопанство на местния господар, по строежа и поддържането на хамбара му, извозването на селскостопанската продукция до него и т. н. Както вече беше посочено, нему се полага и таксата за тапия. Пришълците от другаде в границите на селското землище са длъжни според закона да му плащат съответни такси за кошари, за паша на добитъка, за т. нар. зимни и летни кълшлаци, отлаци, яйлаци и др. Местната рая обаче по закон ползва общоселската мера безвъзмездно.

В общите си параметри данъчното бреме на българите под османска власт, както и на останалото подвластно население в империята, е съпоставимо, а в някои отношения, например на закрепостяването към земята, изглежда дори по-благоприятно в сравнение със статута на западноевропейския или пък руския селянин, да речем. Какво дава тогава основание дори на османски автор от XVII в. като Кучибей Гюмюрджински например да стигне до заключението, че такова притеснение и произвол над раята нито се е чувало, нито се е виждало някъде другаде по света.

Всъщност и през XVI, и през целия XVII в. яркото несъответствие между официална правна норма и действителна практика е повече от очебийно. А произволът, злоупотребите и насилията засягат най-драстично, заради принизеното им и неравноправно положение в империята, поданиците ѝ християни. Реалността, както сочат огромен брой исторически свидетелства, в това число и много османотурски по произход, е твърде далече от почти идилията, която лъха от официалното османско законодателство и правна норма.

От целия, в истинския смисъл на думата, необятен масив от османотурски документи за данъчни и не само данъчни злоупотреби и произвол тук ще си позволим да приведем като илюстрация само някои, предимно все още необнародвани, от втората половина на XVI и от XVII в. Те засягат раята от тимари и зиамети, от хасове, мюлкове и вакъфи, обикновена и привилегирована рая от всички дялове на българската земя. Спахията на раята от днешните села в Търговищко Алваново и Баячево например, някой си Хасан, не взимал десятъка от зърното, когато му е времето, а не позволявал и на селяните да приберат своето и то оставало да гние по стърнищата. При това не само ги заплашвал със сабя или нож, ами и убил двама от селяните. Във вакъфското с. Комарево, Провадийска каза, пък управителят на вакъфа им прибирал под формата на десятък по един от всеки шест снопа вместо по един на осем. Взимал и по едно агне от всеки 30–40 овце. Облагал с испенче и невръстните синове на раята и освен това за всеки от тях взимал още по една кокошка и по една погача. От своя страна бирникът на джизието насила искал от селяните джизие и за немюсюлмани, които били умрели преди години. И двамата се снабдявали безвъзмездно с продукти за сметка на селяните. Събирали им произволно слама и ечемик и всевъзможни парични суми. Във вакъфа на покойната Айше султан в Солунско вместо законния десятък искали на пет снопа по един и отново пари в брой. В Каварненско взимали джизие и за пеленачета в люлки, а в Добричко – от немощни и престарели старци.

В рударските селища Чипровци и Железна събирачът на джизието вписал в регистрите за 1585 г. несъществуващи 150 имена и искал данък и за тях. В този смисъл съвсем не изглеждат пресилени твърденията на П. Джорджич и Т. Балина, изложени в мемоарите до император Рудолф II от 1597 г. Те съобщават, че в българските земи, където по-рано изисквали 60 акчета джизие от данъкоплатеца християнин, само три години по-късно вече искали по 400 и 500 акчета, а впоследствие и по 800 и 1000 акчета. От рударската рая в Кратовско и Скопско пък вместо по 25 акчета испенч взимали по 80–90, че и по 100 акчета. В някои от тамошните села не се отглеждали и половината от тези бройки добитък, за които им събирали данък върху овцете. Въз основа на изцяло фалшифицирани във вреда на данъкоплатците регистри събирали овце и данък върху тях в Софийско и Златишко.

Жителите на селата Белене (дн. гр.), Ореш и Слива от Свищовска каза (дн. с. Българско Сливово или Козловец) от своя страна страдали най-вече от забитите на хаса, към който се числели. Същите им събирали като джелепкешански данък от овцете по 1 еседи грош (прибл. по 78 акчета) вместо законните 48 акчета, т. е. доста повече. Искали им нерегламентирани парични суми под формата на такса за клане на добитък. Отделно им взели насила неизвестно за какво още 250 гроша. Срещу войводата на хаса на великия везир Ахмед паша се оплакали жителите на Самоковска каза. Той им взел незаконно 142 500 акчета в повече и въпреки че неправдата била доказана, отказвал да им ги върне.

Пак така чести са злоупотребите и произволът при събирането на т. нар. извънредни данъци в полза на държавата (авариз, нузул, сюрсат и др.). На три пъти под форма на авариз били надвзети суми от раята в Никополско. С 1200 гроша в повече било ощетено при събирането на нузул и сюрсат населението на Анхиалска каза. В селата Драган (дн. с. Драганово) и Кечи дереси (дн. мах. Козин дол) протестиращите срещу произволно взетите им суми били хвърлени в затвора. Един от най-висшите османски чиновници в Кюстендилски санджак на три пъти в разстояние на една и съща година събрал от местната рая допълнителни парични суми, изтъквайки различни предлози. За незаконно събиране в полза на държавата на извънредни данъци от вакъфска рая, която според закона била освободена от тях, се съобщава в жалба на селяните от с. Махлюз, Казанлъшка каза (дн. с. Мъглиж) и от ред други вакъфски селища в Добричко, Новопазарско, Балчишко, Бабадагско и другаде.

Правят впечатление твърде честите обвинения в корупция и данъчни злоупотреби срещу кадии и наместник кадии (наиби), призвани заради заеманото от тях служебно положение да противодействат срещу подобни явления и да поддържат реда и закона. Според твърденията не само на ощетената рая, но и на най-видни представители на османската администрация и мюсюлманското духовенство в района, по данни от 1675 г. кадията на казата Джума пазаръ (в Сев. Гърция) надвзел в повече от данъкоплатците общо 42 000 акчета. По същото време във финансов произвол е обвинен наибът в района на Хасково и Узунджово. Той присвоил най-напред 500 гроша, а след това, под предлог че са необходими средства заради предвиден в Източните Родопи височайши лов на султан Мехмед IV Ловеца – още 100 хил. акчета. В подобно безразборно събиране на данъци по повод и без повод е обвинен и наибът на казата Тимок Мехмед. Много конкретни са обвиненията в злоупотреби и безогледно събиране на данъци от раята срещу русенския наиб, друг някой си Мехмед. От него се оплакват българските селяни от русенските села Обретеник и Табачка и т. н.

Органите на централната османска власт се стремят да противодействат с крути мерки срещу подобни злоупотреби и данъчен произвол. Усилията в тази насока обаче нямат желания ефект. От своя страна самото централно управление, което официално непрекъснато увеличава данъчното бреме заради постоянните изтощителни войни и вечно празната държавна хазна, също съдейства за намаляване на податните възможности на раята. Особено негативно на състоянието на данъкоплатците се отразява масово въведеното, пак по волята на органите на централната власт отдаване на държавни приходоизточници, в това число и на данъци, на откуп. Така държавата си осигурява в аванс известни парични средства, но след това оставя раята на милостта на откупчиците. Данъчните недобори поради неплатежоспособност на раята и многото бегълци сред нея налагат честото прилагане на системата на колективна отговорност. Тя изисква делът на неизправните или забегналите данъкоплатци да се изплаща от съселяните и съгражданите им. В това отношение съществуват и парадокси – от един-единствен останал в обезлюдено село старец да се изискват данъците на всичките му забегнали нейде съселяни.

Заради неизплатените си данъци и найчесто заради джизието и авариза неизгодни заеми с високи лихви сключват и към лихвари и спекуланти задлъжняват не само отделни лица или групи лица, но десетки села в Битолско, Софийско, Русенско, Пловдивско, Никополско и другаде.

Неслучайно знайни и незнайни грамотни българи отбелязват в приписки върху богослужебни книги наред с природни бедствия и сътресения и такава напаст по раята, като регистрирането ѝ в данъчните списъци и събирането на сюрсата или на харача (джизието). Така *„в лето 1643-то“* йеромонах Даниил от Етрополе *„в кадилък Ловешки“*, в приписка върху Служебен миней, между другото отбелязва: *„В това лето излезе преброител, за да се преброи населението в цялата турска държава, нещо, което не се е случило и в дните на кесаря Август. И беше голямо смущение сред людете, което от човек не може да се разкаже...“* От своя страна *„грешни йерей Илия“* от Караагач (дн. с. Брестник, Пловдивско) отбелязва за царуването на султан Мехмед IV Ловеца в годината, когато османските войски обсаждат австрийската столица Виена и изхранването им изисква огромни допълнителни количества продоволствие и фураж, събирани под формата на сюрсат: *„Да се знае кога отиде цар Мехмед срещу немците в лето 1683... Беше велика нужда на християни от сурсате...“*

Интересна е и приписката на йерей Велко от русенското село Мечка за напаст, сърипала раята през 1690 и 1711 г. Определена аналогия между унищожилите реколтата ята скакалци и разоряващите селяните султански бирници предизвиква заключителната част на тази приписка: *„...и беше трудно на християните от агаряните, че беше харач тежък, за мало и голямо по 6 гроша... а Хюсеин ага беше харачар...“*

Но няма напаст по-голяма, по-страшна, по-жестока за българите през столетията османско владичество от така точно наречения от народа ни кръвен данък (девширме) – тази, според думите на венецианеца Антонио Тиеполо, *„пареща болка“* за майките и бащите по българската земя. Много се е писало и вчера, и днес за този данък. Но и то е недостатъчно, за да се обходят криволиците на ония осакатени човешки съдби, чийто здрав и силен български корен бил стъпкан навремето от суровия султански закон за девширмето. Защото имот и имущество, макар и придобити с мъка и усилия, все пак се прежалвали, но до гроб боляло за невръстните синове, по принуда откъсвани от дом и близки – като че ли ставало дума за доставки на бройки овце, килета зърнени храни или мюдове ечемик.

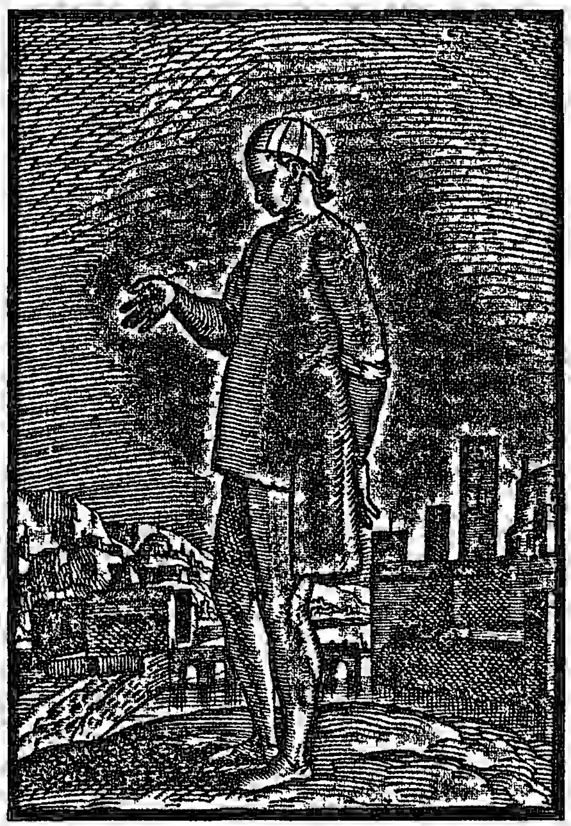
## 2.3. „ПАРЕЩА БОЛКА ЗА МАЙКИТЕ И БАЩИТЕ". КРЪВНИЯТ ДАНЪК

Той е подробно и всестранно изучен в българската и чуждата историография като особено жесток дори за тези сурови времена феномен с неколковековно ужасяващо присъствие в живота на българите и останалите подвластни народи в османската държава. Явява се своеобразно продължение на първоначалната практика една пета (пенджик, пенчик) от заробените на бойното поле военнопленници християни да бъдат помюсюлманчвани и след съответната *„обработка"* – използвани за военните цели на османците в редовете на сформираната от тях нова войска (букв. *„йени чери"*, еничари). Кръвният данък всъщност е трансформиран вариант *„на робския институт в ислямския свят, една изродена форма за набиране на роби за нуждите на централната власт"* вече измежду собствените ѝ поданици християни (Цв. Георгиева). Неслучайно дори онзи незначителен в сравнение с общата маса процент от най-издигнали се впоследствие в османската служебна йерархия бивши християни, рекрутирани по пътя на кръвния данък, продължават до края на дните си да бъдат обозначавани като *„кул"* (букв. роби) на султана.

Подчертано емоционален и в домашните ни извори, и в преценките на чужденците е откликът спрямо периодичното събиране на кръвен данък в българските и останалите земи под османска власт. По възможно непълни данни на това изпитание е била подложена всяка от генерациите българи поне от 30-те години на XVI в. чак до първото десетилетие на XVIII столетие. Със сигурност рекрути на български деца и юноши по силата на кръвния данък са били проведени през годините 1536, 1553, 1556–1557, 1573, 1601, 1610, 1622, 1638, 1646, 1663, 1666, 1703, 1711. Това обаче далече не е пълният им списък и при всяко положение сочи периодичност, на която съперничат само не по-малко регулярните и ужасяващи населението чумни епидемии.

За разлика от тях обаче кръвният данък засяга единствено християните. Пак подобно на *„черната гостенка"* чумата, той също води до човешки загуби. Това не означава непременно физическа смърт, макар основната маса от еничарите да гинат посетне по бойните полета, заместявани своевременно от все нови и нови попълнения. Това са и загуби за човешкия, едновременно количествен и духовен, качествен потенциал на българската народност, за ощетените ѝ бъдещи перспективи, човешки загуби заради самите насила отнети от нея момчета и заради неродените им като българи синове, внуци, правнуци. Затова пък, както свидетелстват европейските пътешественици и дипломати, този кръвен данък бил много *„полезен"* за султана и държавата му, защото така той можел *„да направи толкова турци, колкото и когато си поиска"* (Антонио Тиеполо, 1576). Пребивавал в Османската империя между 1609 и 1612 г. – достатъчно дълго, за да има верен поглед върху нещата, Симон Контарини по същия повод стига до заключението, че турците биват два вида – *„единият, които се раждат от родители турци, а другият – от християни, приели мохамеданството"*. Тези от чужд произход от своя страна бивали два вида – *„насилени"* и *„доброволни"*, а сред *„насилените"* се откроявали *„онези нещастни младежи, които се вземат от християните от цялата страна през определен период от време на възраст от 12 до 14 години – най-здравата и жизнеспособна младеж, която раждат провинциите, обитавани от християни"*.

Тук вече достатъчно ясно прозират и основните цели, които преследва османската власт чрез въвеждането и налагането на девширмето: да се засили военната мощ на вечно воюващата империя, да се прорежда периодично немюсюлманското ѝ население, което застрашително доминира по брой в европейските ѝ владения, и да се засилва мюсюлманският елемент като опора на властта. Данните относно количествените измерения на провежданите набори на момчета и младежи обаче са противоречиви и, общо взето, оскъдни. Според Максимилиан Брандщетер, взел през 1608–1609 г. участие в австрийското посланичество на Адам Херберщайн, *„бедните християни“* били задължени *„да дават непрекъснато по 1/10 от децата си през всеки пет години“*. Като своеобразен десятък от мъжката челяд на християните в Османската империя преценяват кръвния данък и други автори, съвременници на тези събития. Според някои обаче рекрути се провеждат по-често и обхващат повече от 1/10 от момчетата и младежите с християнска вяра. През XVI в. например Мелхиор фон Зайдлиц твърди, че през всяка четвърта или пета година се е взимало по едно на всеки 4–5 и повече деца. Според Жан Палерн Форезиен пък, автор от същото това столетие, на девширме подлежало всяко трето от момчетата на християните, поданици на султана. В житието на св. Георги Нови Софийски, съставено през 1559 г. от монаха Илия въз основа на първоизточника, може да се открие твърдението: *„И ако намереха у някой християнин трима сина, те вземаха двама за царя (т. е. султана), а един оставяха на родителите му. И ако намереха у някой християнин един син, и него вземаха за царя с насилие...“*



**Бъдещ еничарин – аджеми оглан, (по Пол Рико, 1668)**

Различни са и цифрите, сочени в османотурските извори относно броя на събраните момчета в един или друг район на империята, през една или друга година. Те варират от няколко хиляди докъм 10 000 деца, определени за обучение във военна служба под формата на т. нар. аджеми огланни – бъдещите еничари. Тези данни обаче не създават достатъчно пълна представа за размера на бедствието, тъй като немалка част от събраните по силата на кръвния данък християнски, в това число и български, момчета, при това съвсем не малобройна, оставали вън от военните корпуси. Те представлявали нескончаем източник на евтина работна ръка с наистина сходен на робския статут. Във всеки случай, по думите на Ханс Дерншвам, те били принуждавани да работят *„като добитък“*.

Най-после, и самата численост на еничарските и другите военни подразделения на платената османска армия, попълвани периодично за сметка на кръвния данък, не може да свидетелства директно за количествените параметри на кръвния данък. Показателно е все пак, че от времето на султан Мурад I до царуването на Сюлейман I (1520–1566) постоянният състав на еничарския корпус, по официални данни, нараства от 3000 на 30 000 души. Докъм края на XVII столетие той вече наброява от порядъка на 70 000 души, периодично замествани с нови попълнения заради човешките загуби по бойните полета и излизащите в запас остарели и осакатени. Но по това време еничарите вече имат право да се женят, а синовете им – да служат в еничарския корпус. Така в някаква степен намалява потребността от провеждането на рекрути на християнски деца през XVII и XVIII в., без да ги премахва изцяло от битието на българите и останалите подвластни народи в империята. Според венецианеца Джовани Морозини ди Алвизе от 1675–1680 г. например по това време кръвният данък се налагал вече през интервал от 20 години.

Едно доста пространно, но затова пък твърде показателно относно съдбата на българските и останалите деца и младежи описание на рицаря от Силезия Мелхиор фон Зайдлиц, попаднал през 1559 г. като военнопленник в империята, предлага сведения, така да се каже, от първа ръка: *„В споменатия град (Пловдив), както и в другите области, живеят много християни, които говорят славянски език. От тях, както и от всички християни, живеещи в неговата държава, султанът изисква и нарежда обикновено всяка четвърта или пета година да се взема данък от децата им. Така че, който има четири или пет деца, му вземат едно или ако са повече – вземат му две или всички момченца. Тези деца изпращат в Анадола или Мала Азия отвъд морето и ги разпределят между местните жители из всички градове и села. Докато пораснат, децата биват използвани за всякаква физическа работа и научават турски език. Наричат ги аджеми оглани. По-късно, когато децата заякнат, султанът ги изисква и те трябва да ги отчетат в Цариград. Ако междувременно някое или повече деца са умрели или пък са загубени, главата на семейството, при което са били, трябва да съобщи пред съда на града или селото как са загинали. Не стори ли това, трябва да плати за детето. По-късно използват децата в султанския двор, на корабите или в градините, в конюшните и на много други места, където имат нужда от тях. Което от тях се е проявило добре, когато порасне, го използват за това, което е научило. Много от тях учат занаяти, но от тях правят повече еничари и хора, които след това се отнасят тирански с родителите и другарите си. Бедните християни, които са подчинени на султана, трябва да очакват по всяко време такава безподобна тирания и да я търпят без никакви възражения...“*

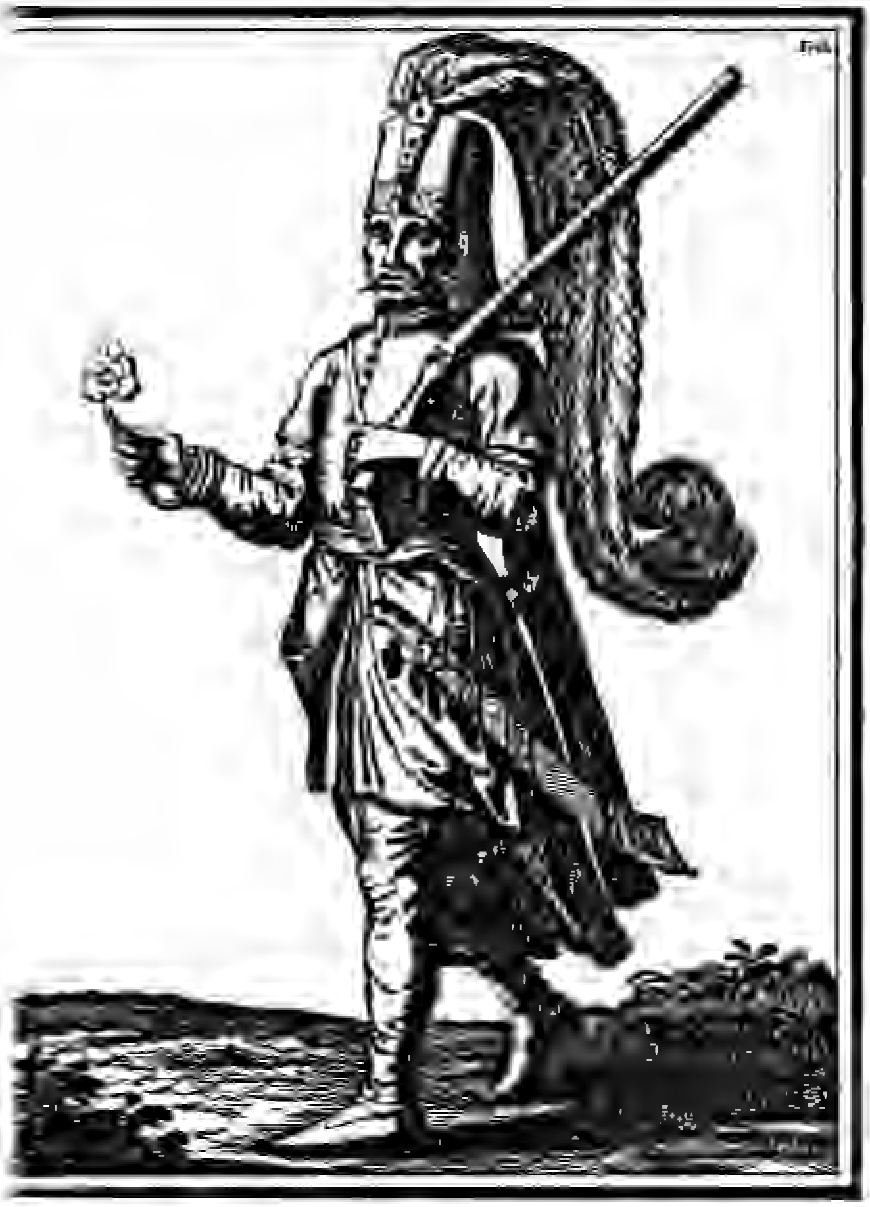
С изчерпателните данни на Зайдлиц, като изключим емоционалните, съдържащи и съчувствие към християните, съвпадат и разпорежданията на султанските фермани. В тях се предвижда точно тази процедура спрямо събраните по силата на девширмето деца, която цели прекършването им и превръщането им в турцизирана и порядъчно фанатизирана маса. И от султанските фермани личи достатъчно ясно също така, че не всички измежду събраните чрез девширмето християнски момчета попадат непременно в еничарския корпус и други някои военни подразделения. Разисква се и въпросът относно възрастта, подходяща за осъществяването на подобна рязка трансформация в нагласите и съзнанието на аджеми огланите.

В това отношение изворите също не винаги са единодушни. В много от тях се говори за 7–8-годишни деца, а в други – за юноши и младежи на 14–15 и дори 20 години. Очевидно прилаганата във всеки един случай практика е откликвала и на конкретните нужди на държавата. Вероятно колкото по-належащи и неотложни били нуждите от нови военни попълнения, толкова по-голяма е била възрастта на поредния набор от аджеми оглани. При всяко положение обаче това е била възраст, когато съзнанието и нагласите на подрастващите са предоставяли възможности да бъдат резултатно моделирани в нужната насока. Неслучайно съвременници на събитията свидетелстват, че след подобаващо обучение и възпитание някогашните деца и младежи, събрани по силата на кръвния данък, *„заедно с първата си вяра загубвали и човечността“* (Матео Зане).

Самият *„механизъм“*, ако може да се каже така, на провеждане на наборите на аджеми оглани е най-подробно разискван пак в султанските фермани. В тях се изтъква, че това става под ръководството на еничарския ага и прякото участие на въоръжени еничарски формирования. На еничарите трябвало да съдействат и местните власти в лицето най-вече на кадиите. Отговорности в това отношение се възлагат и на енорийските свещеници, както и на селските и градските старейшини и първенци измежду християнското население.

Вменява се в дълг на всеки баща християнин, под страх от смъртно наказание – обесване на прага на собствения му дом, да доведе в уречения ден и час всичките си синове за оглед и подбор на аджеми оглани. Този момент присъства и в един от покъсните фермани – този на султан Мехмед IV Ловеца от 1666 г., засягащ цяла Румелия, в това число и българските земи. На самите осъществяващи подбора еничари пък непрекъснато се напомня, че трябва да се взимат *„най-здравите, най-силните, най-годните, най-добрите, най-хубавите“*. Още едно доказателство, че нанесените загуби нямат само количествени измерения.

Кръвният данък от децата им нанася неизлечима травма на всички български и други християнски семейства през тези векове. И пак така повечето исторически свидетелства подчертават жестокостта и насилието, посредством които се осъществяват наборите. *„Откъсват ги със сила и нечувани жестокости от ръцете на техните майки и бащи...“* – пише през 1573 г. Мари Антонио Барбаро. Французинът Форезиен пък през 1582 г. е потресен от тъжната съдба на млада софиянка, горена с нажежено желязо, за да изкаже къде е скрила единственото си дете, въпреки всичко взето от еничарите при поредния рекрут.



**Еничарин от края на XVI–XVII в. Парижка национална библиотека**

Немалко български приписки дават израз на мъката и отчаянието, обхванало българите от различни села и градове заради неумолимата жестокост на кръвния данък. Трепереща ръка на съсипан баща ни е оставила вест за това в приписка върху страниците на Четириевангелие, писано в Ловеч през XVI в.: *„Ох, ох, ох, о, горе мне, окаянному, братя, на тези в нужда времена, когато пишех това на отрадно място, а глас ми дойде, че са дошли за еничари. И моите деца, още непотребни за еничари, а проклети издайници ги обадили на проклети агаряни. И избягаха децата с мои приятели при мен. И оскърбих се много. И не знаех какво пиша. Издайниците да не знаят сами себе си и своите чеда. Амин.“* Стигнала ли е суровата му бащина клетва издайниците, не се знае. Но едва ли е възпряла дошлите да вземат деца за еничари.

Да усетим цялата атмосфера на насилие и жестокост, съпровождаща регулярните сборове на деца по силата на кръвния данък, ни помага друга една българска приписка – от 1623 г. Тогава именно от българите в с. Мъглиш не само взели насила *„93 яничерчета“*, но и избили калугерите и съсипали близкия манастир, където някои от селяните и свещениците им, изглежда, потърсили спасение и укритие.

Впрочем именно бягството и търсенето на убежище във възможно най-недостъпни места, докато бурята отмине, е най-често срещаната реакция от страна на българите по време на събиране на деца като кръвен данък. В Житието на изгорения през

1515 г. заради отказа му да приеме исляма Георги Нови Софийски например поп Пейо е посочил, че навремето съвсем младият тогава Георги е забегнал от Кратово чак в София, за да избегне девширмето. В доклад на Марино Бици от 1611 г. до Конгрегацията за разпространение на вярата в Рим пък се посочва, че през предходната 1610 г., когато узнали за наближаването на група еничари, които дошли да събират кръвен данък, католици от Чипровци укрили *„младежта по планините, горите и пещерите...“* По подобен начин при аналогична ситуация реагирали през 1646 г. българи от близкото до Чипровци с. Железна, което цяла година изглеждало като изцяло напуснато и запустяло.

Като друга *„превантивна“* мярка срещу кръвния данък, не винаги ефикасна обаче, се практикувала твърде ранната женитба на българските момчета – според Ст. Герлах още на 8–9-годишна възраст. По думите на Пол Рико пък, с цел да бъдат спасени от кръвен данък, със специална много трайна боя, изготвяна от разни треви, на челото на младежите бил рисуван кръст. Надеждата била, че този ненавистен за мюсюлманите знак ще ги отклони от избора на съответното момче, защото трудно можел да си представи човек султански еничарин с кръстен знак на челото. Като крайна мярка и израз на огромно отчаяние се възприема съзнателното осакатяване на деца от собствените им родители с цел да станат те негодни за военна или друга служба.

Във всички изброени случаи обаче спасяването на едно или друго дете или юноша означава, че на негово място е вземано друго. Нужната бройка се фиксирала предварително и на всяка цена следвало да се попълни. Подобен е крайният резултат и от подкупите и ходатайствата – вместо едни, други. Защото по-имотните, но и не само те, давали мило и драго, и най-вече пари на събирачите на кръвния данък, подкупвали и влиятелни местни мюсюлмани, за да ходатайстват в тяхна защита. По този повод в един османски трактат четем: *„Раята, за да спаси сина си, продава впрегатния си добитък, лозето си, нивата си, всичко, дава подкуп и отървава сина си.“* От своя страна споменатият Ди Алвизе свидетелства в интервала 1675–1680 г., че крайно негативната нагласа на гърците (т. е. православните) в империята се съчетава със слабостта на турците, т. е. мюсюлманите, към подкупите и със стремежа на някои измежду тях да проводят в еничарския корпус собствените си синове – изглежда, с надежда за техен бъдещ просперитет на това поприще. *„Събирането на деца се прави на всеки 20 години. Но тази практика се корумпира, тъй като християните я отхвърляха, отказвайки да се подчиняват, от една страна, а, от друга, турците желаеха доброволно да дават синовете си в този корпус – главно за да спечелят нещо от гръцките бащи, подменяйки синовете им със своите. Чиновниците, натоварени с този данък, толерираха нарушенията, тъй като и те имаха големи печалби...“*

Определени податки в тази насока съдържат и някои протоколи от кадийските сиджили например за Битолска каза. Там при събирането на кръвния данък през 1638 г. в едно от селата спахията Хасан Челеби не позволил момчето Петко да бъде дадено на еничарите. Мотивите му не са ясно формулирани, но и другаде спахии се намесват в защита на собствената си рая – било то срещу подкуп, било то поради нежелание да губят работна ръка и бъдещи данъкоплатци в границите на предоставените им владения. Жителите на две други битолски села пък приблизително по същото време събрали сума от 3100 гроша, срещу която някой си Михайло, син на Киро от съседно село, доброволно се съгласил да приеме исляма и да стане девширме.

При неуспех на подобен подход на нещастните родители остават две възможности – отчаяното примирение с раздялата завинаги или въоръженият бунт. Не липсват и примери за многократно по-редкия все пак втори вариант – като нападението от страна на селяните от с. Брезище, Битолско, през 1565 г. над еничари, охраняващи кервана аджеми оглани, или като продължилия няколко месеца бунт на християните от Негуш, формирали чета в състав от около 100 души в защита на децата си и срещу кръвния данък. И макар в крайна сметка водачите на бунта да били заловени и избесени, деца за еничари в Негуш през тази година не били събирани.

По-малко коментиран в научната книжнина е един трети изход от ситуацията. На него обръща внимание през 1634 г. англичанинът Хенри Блаунт. Той също споделя мнението, че по това време *„християните могат да откупят децата си“*, но отбелязва и възможността, за да не бъдат лишени от тях, да приемат исляма. В такъв случай като мюсюлмани те вече остават извън категорията на облагаемите с кръвен данък. В този подход на уж доброволен преход към исляма, стимулиран заради косвена някоя заплаха от рода на кръвния данък, Блаунт съзира по-резултатно и по-плавно *„улавяне в мрежата“* на християните – поданици на султана, отколкото *„кървавото преследване“* и *„внезапното насилие“*.

Подробното изложение на същия автор сочи същевременно, че и през 30-те години на XVII в. спрямо събраните по силата на кръвния данък деца и младежи се е процедирало по същия начин, като след средата на XVI в., според споменатия по-горе Мелхиор фон Зайдлиц. Интересно е твърдението на Хенри Блаунт, който използва в случая за ориентир османската столица, че християнски деца и младежи на възраст от 10 до 18–20 години се вземат *„без изключение“* предимно из *„северните провинции“* на империята, чието ядро несъмнено са българските земи. Участта на аджеми огланите според Хенри Блаунт впоследствие е същата, както и през предходното столетие. Малка част най-изявили се остават като пажове и обслужващ персонал в двореца, с перспектива да се издигнат до висши държавни длъжности. *„Най-лошите и най-неспособните“* са осъдени на *„изнурителна работа“*, в това число и като гребци на кораби – участ иначе предопределена най-вече за военнопленници и роби, както и като наказание за *„държавни престъпници“*. Най-голямата част – *„нито с редки способности, нито неспособни“*, след като се разпратят навсякъде из страната, *„където изкарват хляба си с тежък труд“* до навършване на 22-годишна възраст и се каляват в издръжливост, биват обучавани да боравят с оръжие и стават еничари. У всички тях, споделя в заключение Хенри Блаунт, *„всякаква естествена любов към родителите им е изкоренена“*.

Този двоен кошмар – че губиш сина си не само завинаги, но и напълно, е наистина *„пареща болка“* за бащи и майки, която няма равна на себе си. Нейният отзвук обагря с протяжния си стон българския фолклор:

*Еничари ходят, мамо,*
*еничари ходят,*
*от село на село, мамо,*
*от къща на къща.*
*Малки деца взимат, мамо,*
*малки деца взимат,*
*турци да ги правят, мамо,*
*турци еничари.*

Затова и най-тачена, най-ценена, макар и често нарушавана, привилегия за българите през вековете османско владичество е освобождаването на част от тях от кръвния данък девширме.

## 2.4. ПРИВИЛЕГИИТЕ – „ТРОЯНСКИ КОН“ ИЛИ „АХИЛЕСОВА ПЕТА“

Представата за своего рода принудително наложена уравниловка в структурата на българското общество през началните векове на османското владичество се нарушава от многобройните сведения за наличие и в българските земи, макар и за относително кратък период, на споменатите вече християни спахии, както и на различни категории население със специални задължения и статут, повечето от които, за разлика от институцията на християните спахии, просъществували столетия наред. Много от тези *„специални“* категории са признати и функционират още през XV в., но с пълно основание би могло да се твърди, че едва през XVI в. задълженията им към османската държава и съответно специалният им статут получават най-пълна и разгърната регламентация в османското законодателство.

Наброяват се около 25 разновидности на категориите българско население със специални задължения и статут, които като съвкупност съставляват не малък относителен дял от всички българи поданици на султана. На внушителната цифра от около 40 000 души възлизал, по данни на Джовани ди Алвизе, личният състав на *„православния отряд в България около Провадия“*. Принадлежащите към него *„сапьори“*, *„въоръжени с кирка и лопата“*, взимали участие в походите на османците, изпълнявайки очевидно военнопомощни функции. Според други автори пък, дервентджиите, натоварени от османската държава с охраната и поддържането на проходите и пътищата, обхващали в стратегически важни райони до 10 % от селското население в българските земи. Другаде, като например в Самоков и Кратово и околните села, ако не непременно всичките им жители, то повечето принадлежали към категорията на рударите маденджии. Значителен е относителният дял на войнушките и други подобни формирования в Софийско, Пловдивско, Татарпазарджишко, Кюстендилско, Врачанско, Берковско, Ловешко, Ямболско и другаде.

На места картината на категориите население със специални задължения и статут е твърде пъстра. Така например по данни от XVI в. на територията на Софийска каза се установява наличието на над десет подобни категории: дервентджии, войнуци, мартолоси, различен род соколари (доганджии, юваджии, чакърджии и прочие), на рудари, оризари (челтюкчии), доставчици на дребен рогат добитък (джелепи, джелепкешани), на поддържащите мостовете и водопроводите кьопрюджии и су йолджии и т. н.

Разбира се, съобразно обстоятелствата относителният дял и разпределението на тези и други подобни категории население със специални задължения и статут е неравномерно по българските земи, а и подобни функции изпълняват не само и не непременно само християни. И все пак дори през XVII в., когато вече се наблюдава стагнация по отношение на някои от изброените *„специални“* категории, по непълни макар данни, те съставляват като съвкупност средно някъде между 1/5 и 1/4 от пълнолетните мъже християни в границите на българската етническа територия.

Основанията на османските власти още в процеса на завоеванието да въведат, а впоследствие в продължение на векове да използват за нуждите на държавата подобни *„специални“* групи население, следва да се търсят главно в три насоки. Посредством някои от тях се компенсира недостигът на военна сила у османците, особено с оглед на най-уязвимите и рисковани авангардни военни части (от рода на акънджиите например) или пък за най-трудоемките военнопомощни дейности в ариергардните ѝ формирования (риене на окопи, придвижване на артилерията, грижа за конете на конницата и др.). От друга страна, по този начин османската власт се стреми да се възползва както от военния, така и от производствения опит на завареното на Балканите население, особено по отношение на възлови от гледна точка на държавата стопански дейности (рударство, металургия, солодобив и др. п.). Най-после, предвиждайки различен статут за различните категории подвластно население, османската власт създава предпоставки за противоречия между тях, препятства обединяването им на основата на общи интереси и е в състояние по-лесно да ги държи в подчинение. Очевидно, наред с всичко друго, по първоначален замисъл *„специалните категории“*, с предоставените им привилегии и облекчения, следва да играят ролята на своего рода *„троянски кон“* в процеса на установяването и утвърждаването на османската власт в европейските ѝ провинции, в това число и в българските земи. Друг е въпросът, че впоследствие поради ред причини, макар първоначалният ѝ замисъл да е частично осъществен, точно привилегированите категории население от опора се превръщат в заплаха за османската власт или поне в нейна *„ахилесова пета“*.

При цялото им разнообразие категориите население със специални задължения и статут биха могли, донякъде все пак условно, да бъдат разпределени с оглед естеството на функциите им на три големи групи. Първата от тях обхваща лицата с военни и военнопомощни задължения:

акънджии, войнуци или войнугани, мартолоси, отговарящите за ремонта на крепостите мерематчии, изготвящите някои видове боеприпаси за османската армия, въоръжените с арбалети земберекчии, че дори и такава относително малобройна по състава си формация като изготвящите специални приспособления от тръстика, т. нар. фашини, за безопасно преминаване от страна на войската на наводнени и блатисти терени. До голяма степен условно към тази голяма група на военните и военнопомощните формации обикновено се причисляват и всички разновидности соколари, които ловят, опитомяват и дресират ястреби и соколи за ловните забавления на султана и висшите сановници (доганджии, баздари, юваджии, шахинджии, гьорюнджии, чакърджии, атмаджаджии и др. п.).

Втората голяма група на подвластно население със специални задължения включва натоварените от османската държава с определени производствени или по-общо със стопански функции. Към нея се отнасят обвързаните с различните фази на рудодобива и металургията маденджии, кюреджии (от *„кюре“* – пещ за топене на рудата) и въглищари (кюмюрджии), ангажираните с добива на сол тузджии и превозващите я до местоназначението ѝ каруцари (арабаджии), също така оризарите (челтукчии, челтюкчии), споменатите вече по-горе джелепи и джелепкешани, масларите (ягджии) и др. п.

Третата от тези големи групи на привилегировано по статута си население изпълнява задачи по охраната на проходите, изграждането и ремонта на пътищата, мостовете и водопроводите и поддържането на съобщенията. Към нея се числят предимно дербентджии, кьопрюджии и суйолджии.

Що се отнася до статута на изброените по-горе категории, той също е много различен и варира в широки амплитуди, търпейки при това с течение на времето определена еволюция. Особеностите му поставят в неравностойно положение не само членовете на различните според функциите им специални категории, но и тези, принадлежащи към една и съща категория. Така вече не в зависимост от характера на изпълняваните задължения, а с оглед на предоставения им статут в рамките на специалните категории като цяло биха могли да се разграничат най-общо четири нива или да се очертае, така да се каже, четиристепенна йерархия.

Несъмнено най-облагодетелствани са притежателите на тимари, колкото и скромни да са като правило по размера на приходите си. Такива са зарегистрирани немалко на брой сред мюсюлманите соколари например. Към края на XVI и през целия XVII в. обаче сред християните със специални задължения тимариоти вече липсват. Единичните изключения, като посочения по-напред рядък случай в село от казата Враня към последната четвърт на XVII в., сочат всъщност християни псевдотимариоти в процес на крайна деградация в статута им, независимо че продължавали, според твърденията им, да се явяват на бойното поле и да участват във военните походи.

На низходяща дистанция от притежаващите тимари лица със специални задължения се намират онези измежду тях, които ги изпълняват срещу заплащане. Такива се част от мартолосите, натоварени с охранителни и полицейски функции, някои от соколарите и акънджиите, в това число и някои българи християни между тях.

В един следващ, трети разред, ако можем да се изразим така, са обособени онези членове на специализирани категории, които притежават свободна, необлагаема с данъци бащина от обработваема земя. Притежанието на свободна бащина е особено характерно за т. нар. войнуци или войнугани – всички или почти всички измежду тях българи християни. Свободна бащина притежават и много от българите християни, изпълняващи функциите на соколари. Нито едните, нито другите според официалното османско законодателство били считани за рая, така както и принадлежащите към предходните две по-висши нива.

Най-после, към един следващ, четвърти разред са отнесени всички останали измежду принадлежащите към различните категории население със специални задължения и статут, които са обозначавани най-общо като привилегирована рая. Именно тя, т. нар. привилегирована рая, която получава в замяна на изпълняваните задължения някои данъчни и други облекчения и права, като че ли през XVI и XVII в., а и през следващите векове, е най-многолюдна и има най-пъстър състав. Към нея биха могли да се отнесат изцяло или почти изцяло рудари, въглищари, оризари, солари, маслари, дербентджии, кьопрюджии, част от соколарите и повечето от джелепкешаните и т. н.

Тук е невъзможно да бъдат проследени характерните особѐности, още по-малко пък в детайли, на всички изброени по-горе формации на българи или поне с участие и на българи. Внимание ще бъде отделено накратко само на няколко от тях, които имат най-изявено и продължително присъствие в живота на българското общество под османска власт. Такива са на първо място войнуците (или войнуганите) – формация с корени в Българското средновековие още отпреди османското завоевание, просъществувала, макар и с някои прекъсвания, изменения и намаляващ състав до 30-те години на XIX в.

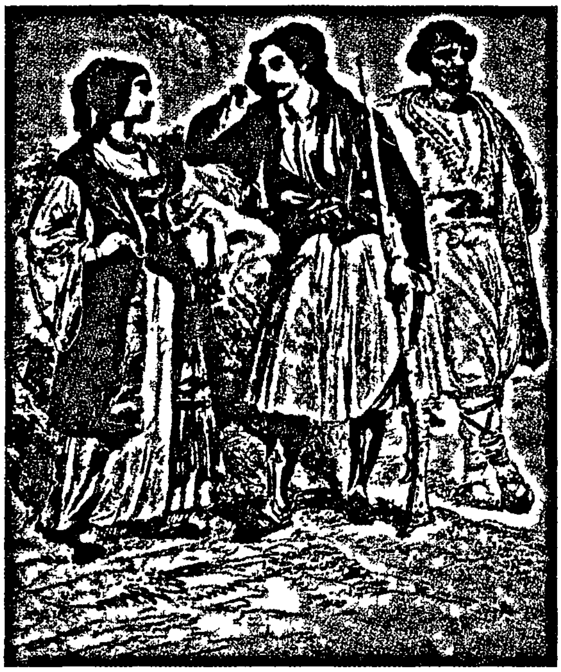
Съществуват данни, че войнуци са носели военна служба като съпровождащи спахиите въоръжени джебелии или в гранични райони на империята. В един султански ферман от 1618 г. дори се говори за два вида войнуци – конници и пешаци, а в специалните закони за войнуците, че в качеството си на джебелии яздят коне. Тенденцията обаче е войнуците да бъдат изтеглени предимно в тила на войската, която продължават да съпровождат по време на походите, и да изпълняват военнопомощни функции. Това следване на войската е нерядко на стотици километри от родните им места и е свързано с много трудности и рискове. Ханс Дернщвам свидетелства например, че стотина български селяни от района между Пловдив и Пазарджик били *„отведени по Дунава до Амасия в Персия, за да се грижат за конете на султана, на пашите, спахиите и други, при това трябвало да нощуват на открито“*. Дългото им периодично откъсване от селскостопанската работа несъмнено също създавало немалко трудности. При това войнуците и в мирно време не се задържат дълго у дома. Пак те още през XVI в. и насетне ходят на смени в султанската столица или другаде, където отново се грижат за конете от държавните конюшни, косят трева и приготвят сено. Стефан Герлах (1574) ни е оставил колоритно описание на появата им в столицата Цариград, огласяйки я с песни, хора и гайди и демонстрирайки непомръкнало самочувствие и жизнелюбие. От своя страна французинът Дьолакроа (1676) ги среща на път за бойното поле по време на поредната полско-турска война да извеждат през нощта на паша при светлината на факли хергелета коне. Съществуват и данни, например от 1649 г., за Татарпазарджишкия район и Родопите, че са правени опити на тамошните войнуци да бъдат възлагани и полицейски функции по преследване и залавяне на хайдути, но във всеки случай това не са характерни за тях задължения, присъщи повече за т. нар. мартолоси.

Засега не е възможно да бъдат посочени точни данни за броя на войнуците в българските земи, но през XVI–XVII в. те са от порядъка на десетки хиляди. По-горе бяха очертани основните райони на най-изявеното присъствие на войнуганската институция, но разпространението ѝ е по-широко и почти повсеместно. Войнуците са предимно български селяни, но сред тях има и граждани, както и лица, които на пръв поглед поради основните си задължения трудно се свързват с представата за войнуци. Става дума за селски и градски свещеници, вписани на общо основание във войнушките регистри. Задължения на войнуци изпълняват обикновено част от жителите на дадено селище, но не липсват и села, чиито жители изцяло или в преобладаващата си част са включени във войнушкия корпус. Такива са например старопланинските селища Жеравна, Медвен, Катунище и др.

Независимо от това, че войнушките формации се подчиняват на черибашии мюсюлмани, войнуците имат и по-нисш ранг непосредствени началници, излъчени измежду самите тях. Най-често те се обозначават със средновековните доосмански титли примикюр и лагатор. През XVI и XVII в. в българските земи войнуците са групирани най-често по трима или четирима, като един от тях е на действаща служба, а другите двама или трима, наричани ямаци, са негови заместници, които чакат да дойде редът им, за да поемат функциите му. Войнушките задължения имат при това наследствен характер, като мястото на починал или остарял войнук се заема най-често от негов син или друг близък родственик. За тази цел паралелно съществуват и корпусите на войнуците в резерва (т. нар. зеваид-и войнуган), формирани предимно от синове и братя на войнуци и ямаци. Резервните войнуци също не са считани за рая, но докато не поемат пряко съответните функции, данъчните им и други облекчения са по-незначителни.

Що се отнася до самите войнуци, в замяна на нелеката си служба те ползват специален статут. Той е потвърден и с нарочни *„Закони за войнуците“* от различни години и столетия, в това число и от времето на султан Сюлейман I (1520–1566), от 1570, 1604 и 1609 г. Във всички тях изрично се подчертава, че войнуците не са рая. Макар и християни, те са освободени от данъка джизие (харач). Никъде не се споменава, че подлежат на кръвен данък девширме. И това е логично, като се има предвид, че самите те и след тях синовете им и без това служат във войската и изпълняват военнопомощни функции и следователно няма и защо да дават деца за еничари. Войнуците притежават свободна бащина, за която не плащат никому нито десятък от произведената продукция, нито други раетски данъци. Те са освободени и от данъка испенче, изискван от останалите немюсюлмани. Могат да притежават до 100 глави овце, които също не подлежат на облагане. Освободени са и от всички извънредни данъци и други повинности в полза на държавата (авариз, нузул, сюрсат и др.). Ако обаче войнуците разширят стопанството си в повече от войнушката бащина или обработват вакъфска земя, за обработваемата земя в повече от свободната си бащина плащат данъци като останалата рая. Същото се отнася и за случаите, когато отглеждат повече от сто глави овце.

Регистрите на войнуци с описи на имотите им сочат известна имуществена диференциация между тях. Из пловдивските села например, по данни от последната четвърт на XVI в., във войнушките стопанства, които като правило там включват ниви, зеленчукови градини, понякога и земя за засяване на лен, дворове и хармани, обработваемата земя на войнушките бащини като площ варира от 18 до 121 дьонюма. Между войнуците в с. Цалапица в края на столетието 17 от местните войнуци притежават заедно над 2000 глави овце в повече от необлагаемите по 100 на войнук. С течение на времето някои от войнуците, изглежда, съумяват да се възползват от поблагоприятния си статут, тъй като вече през 1715 г. например само в Панагюрище 8 войнуци притежават стада всеки от по 3000 до 7000 овце и кози.



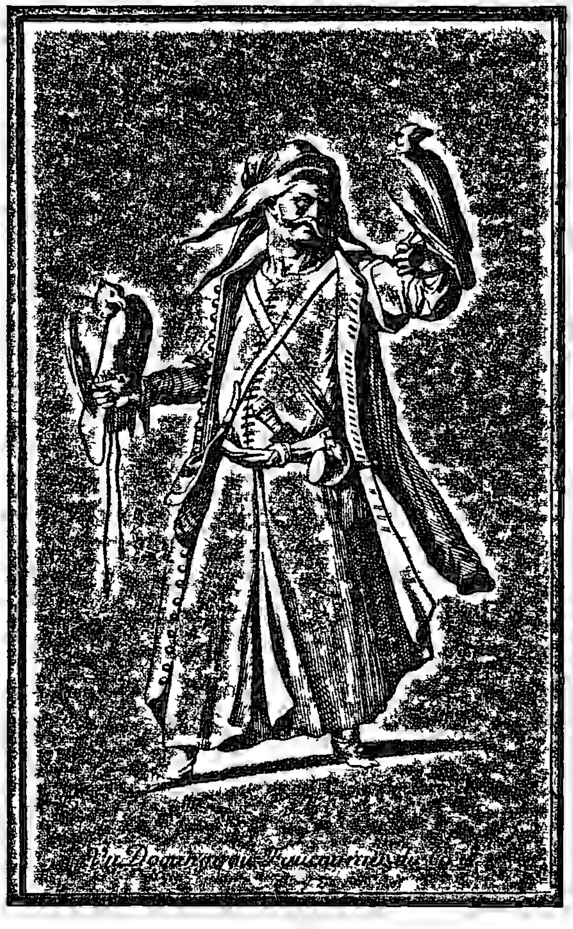
**Мартолос от района на Македония (по Вздравели)**

За разлика от войнуците, мартолосите (от гр. арматолос) не са така повсеместно и масово представени из българските земи. Срещаме ги най-вече из югозападните им дялове и в района на Подунавието. По данни от 1586 г. например със задължения на мартолоси в района на Видин и Кладово са натоварени общо 105 души. Според регистър от 1663 г. пък българите християни на територията на Русенска каза, зачислени за мартолоси по Дунава, са, както следва: в с. Красен – 99, в с. Мечка – 46, в с. Пиргово – 62, в с. Басарбово – 110. Всички те по това време вече са принизени до ниво на привилегирована рая и са освободени в замяна на статута си единствено от извънредни данъци. Плащат данък джизие и всички останали налози на общо основание. Функциите им са охранителни по р. Дунав. Доста осезателно е присъствието им на югозапад, особено в планинските райони на Мелнишко, Разложко, Неврокопско, Радомирско, Щипско, Битолско и т. н. Виждаме ги там най-често да преследват разбойници и хайдути, в интерес на истината, невинаги особено старателно. В тези райони понякога те получават и парични възнаграждения, събирани от раята.

Считаните за военнопомощни формации соколари с всичките им разновидности по посока към XVII столетие бележат стагнация и като брой, и като статут. В това ни убеждава жалба на соколарите от с. Гърмен, Неврокопска каза, от която личи, че правата им върху притежаваната, подобно на войнуците, свободна соколарска бащина са сериозно пренебрегвани от местния спахия, който ги облагал на общо основание с райетски данъци. Все пак соколарите из българските земи продължават и през XVII в. да бъдат включвани в т. нар. доганджийски корпуси и да имат, подобно на войнуганите, бъдещи заместници при нужда в лицето на синове и братя, организирани в корпусите на соколарите в резерва (зеваид-и доганджиян). Интересни са и данните от 1671 г. за нарочно представителство на доганджии и шахинджии пред кадийския съд пак в Неврокопско. Това били лицата поп Петко и Златко като пратеници на доганджиите и лицата Доброш и Никола – на шахинджиите. В качеството им на привилегирована рая, освободена единствено от извънредни данъци, соколари срещаме все още тук-там из североизточните дялове на българските земи, според османотурски регистър от 1695 г., а и навсякъде другаде, където географският релеф предполага гнездене на соколи и ястреби. Многовековни традиции има соколарството и на територията на Никополски санджак.

Несравнимо по-значимо място в българското общество под османска власт заемат т. нар. дербентджии (дервентджии), макар да ползват статут само на привилегирована рая и да са освободени единствено от извънредни данъци. По понятни причини дербентджиите са и хората, с които най-често влизат в контакт чужди пътешественици и дипломати, прекосили в една или друга посока българските земи. Службата им била да охраняват от хайдути и разбойници планинските проходи, които, според чужденците, били навсякъде *„страшно опасни“*. Тяхно задължение било и да предупреждават своевременно търговските кервани и другите пътници дали пътят е свободен, или съществува вероятност от нападение.

Наблюдението се осъществявало от високи дървета или специални *„колибки“*, разположени нависоко на входа и изхода на съответния проход, а за *„сигнализация“* на евентуална опасност или напротив, за отсъствие на такава, се използвали удари на тъпан. Затова и някои чужденци ги характеризират колкото като *„охрана“* и *„стражи“*, толкова и като *„барабанчици, поставени като пазачи, за да съобщават за опасност по пътя“* (Едмънд Чишъл).



**Соколар (доганджия) – старинна скица (по Б. Цветкова)**

Впрочем, ако се съди по описанията на чужденците, не личи българските дербентджии да са били въоръжени с нещо друго освен с тъпани. Съвсем друга представа за българските дербентджии и тяхното въоръжение, конкретно от Габрово, ни оставя Евлия Челеби, чиято драматична среща с тях беше описана по-напред.

Като правило обаче повечето източници на информация са единодушни, че българските дербентджийски селища са измежду най-големите и относително най-богатите. Достатъчно е да напомним, че с дербентджийски статут векове наред се ползва най-голямото през XVII столетие българско село – Котел. Количествените параметри на многобройните формации от дербентджии, пръснати на съответни места из българските земи, както и самите селища със статут на проходи, са подробно изследвани и установени засега единствено за района на Македония. Само там, по данни предимно от XV–XVI в., тези селища са от порядъка на 175 (Ал. Стояновски).

По-редки са сведенията за българските кьопрюджии, ангажирани с охраната и поддържането на мостовете по основните пътища на империята. Такива са, по данни от 1568 г., селяните от дн. с. Тополово, недалече от Пловдив. На тях именно било възложено да следят за спокойното преминаване на моста, разположен в местността Чешнигиров азмак, но обезпечаването на полагащия им се в замяна на изпълняваната служба облекчен данъчен режим им коствало тогава доста усилия. Вече за времето след 1690 г. съществуват определени податки, че статутът на кьопрюджиите из българските земи предвиждал освен освобождаване от извънредни данъци и повинности, и плащане на изисквания само от немюсюлманите данък джизие във възможно най-ниския размер – за трета категория данъкоплатци.

В своята съвкупност българите, натоварени със стопанско-производствени функции, се числят към привилегированата рая. Този род функции ангажират усилията на доста внушителен брой подвластно българско население. Между тях най-много и най-плътно разпределени по цялата българска етническа територия и практически по всички селища са джелепкешаните. Тяхно е задължението да доставят ежегодно за войската и големите консумативни центрове на империята определен брой овце, агнета и кози, най-често между 20 и 100 глави дребен рогат добитък всеки. За широкия количествен обхват на тази категория привилегирована рая свидетелства дори само фактът, че по далече непълни данни от последната четвърт на XVI в. като джелепкешани, наред с останалите си сънародници, били регистрирани и над 250 български свещеници. Впрочем джелепкешаните се очертават като твърде пъстра по социалния си състав категория. В нея са включени мюсюлмани и немюсюлмани, селяни и граждани, уседнало население и номади, земеделци, търговци и занаятчии и т. н. Голямото потребление на овче месо в империята и особено от мюсюлманите заради религиозните им ограничения, вековните традиции в овцевъдството по българските земи, подходящите географски условия в тях и близостта им до многолюдните Цариград и Одрин предопределят широкото разпространение на джелепкешанската институция точно в тези измежду европейските османски провинции.

Солидно представени са и рударите – в Самоков, Кратово, Чипровци, Етрополе и прилежащите им райони, из Софийско, в Родопите и Странджа планина. Българи работят като рудари и далече на юг – в мините на Сидерокастро (Демирхисар) и т. н. Соларите тузджии от своя страна са съсредоточени около солниците в Анхиало и на различни места в Солунския залив. Сред тях, наред с гърци, срещаме и немалко българи християни, в това число и сред управляващите морските солници емини (Мирчо, Душко, Петре и др.). Българите оризари пък преобладават в Пловдивско и Пазарджишко по поречието на Марица, както и по течението на р. Вардар, но като че ли, без да са провеждани целенасочени проучвания в това отношение, мюсюлманският елемент сред категорията на т. нар. челтюкчии доминира. И оризарите, подобно на рудари, солари, джелепкешани, дербентджии, кьопрюджии и прочие, са със статут на привилегирована рая.

Ако се абстрахираме съзнателно от някои подробности и локални различия и с нарочната уговорка, че не всички изброени по-долу облекчения и привилегии са общовалидни винаги и навсякъде и за всички категории население от това последно и най-масово четвърто ниво на население със специален статут – нивото на привилегирована рая, статутът им би имал в найобщи линии следния вид:

- *макар и рая, те били освободени (муаф), но не от данъци въобще, а преди всичко от извънредни данъци и други повинности в полза на държавата;*
- *немюсюлманите измежду привилегированата рая не подлежали на кръвен данък девширме, т. е. синовете им не следвало да бъдат вземани за еничари;*
- *пак те като правило плащали задължителния за немюсюлманите паричен данък джизие (харач) било то в намален размер, било то с увеличение като компенсация за освобождаването им от извънредни данъци;*
- *трудът на някои от привилегрованите – предимно солари и рудари, бил понякога заплащан, макар и в минимален размер, съответно в пари или натура;*
- *освободени били от ангария в полза на местния спахия, заим, държател на хас или вакъф или пък им били определени по-малко на брой дни за това, отколкото предвидените за обикновената рая;*
- *имали право да предават задълженията си и съответно статута си по наследство от баща на син и внук, помежду братя и други близки роднини;*
- *ползвали се с относително по-висока степен на самоуправление в сравнение с останалата рая.*

В научната книжнина най-често се застъпва мнението, че данъчните облекчения на т. нар. привилегирована рая, а дори и на категории население с още по-благоприятен статут от рода на войнуците, са само компенсация за извършваната от тях служба. В такъв смисъл не следвало да се говори въобще за привилегии, а за замяна на един вид рента – натурална или парична, с друг вид – отработъчна, каквато по същество представляват различните специални задължения на тези категории население (В. Мутафчиева). Съществуват дори мнения, че именно уж *„привилегированите“* са измежду *„най-окаяните от раята“*. В тези становища несъмнено се съдържат и основателни съображения. Не липсват и сведения за отказ на уж привилегировани да изпълняват задълженията си. През 1575 г. например войнуците от с. Отлуккьой (дн. гр. Панагюрище) проявяват неподчинение, а петима от тях – Райко Драгомела, Недялко Нико и още трима техни съселяни, подбуждали останалите да напуснат обоза на османската армия по време на похода ѝ срещу Сигетвар. Непокорните били съответно сурово наказани и изпратени на каторжна работа.

И все пак, без нещата да се генерализират, като че ли именно представителите на българското население със специални задължения и статут се ползват с повече възможности за стопански просперитет в сравнение с останалото подвластно население. По-чести са като че ли сред тях и изявите на непокорство и непримиримост, стремежът за опазване на народностната самобитност и верската принадлежност. В това отношение им помага и издействаното от някои от тях и отстоявано право да не допускат произволно на територията си външни лица, пък били те и представители на властите или на всесилния еничарски корпус. И то не само във връзка с освобождаването им от кръвен данък.

Крайно изненадващо звучи например, предвид царящата в страната атмосфера, поведението на християни от селището с рударски статут в Източните Родопи Ак виран (дн. с. Аврен, Крумовградско). За него научаваме от жалба до централната власт, подадена от някой си еничарин Хасан, жител на с. Козджа виран от казата Гюмюрджина (дн. с. Катовирсини, ном Родопи, в Гърция). Около 1673 г. той си взел за жена девойка християнка от с. Аврен, която по случая *„била удостоена със славата на исляма“*, т. е. помюсюлманчена, и получила името Фатма, дъщеря на Абдуллах. От документа не става ясно дали това е станало с нейно съгласие, или не. След това Хасан заминал на военен поход. Когато след близо две години се завърнал, се оказало, че тя се е омъжила за съселянина си

Димитри, син на поп Димо, и живее заедно с него в родното си село. Нещо повече. Еничаринът Хасан на три пъти ходил до Аврен, при това придружен от служебно лице, но не само че не получил обратно очевидно възвърналата християнската си вяра Фатма, но и се оказало невъзможно, заради рударския им статут, жителите на Аврен да бъдат призовани в съда като ответници по заведеното от Хасан дело. Затова се и наложило да се обърне за съдействие към органите на централната власт.

Разбира се, в този документ се съдържат и много неизвестни. Най-вероятно християнката от Аврен да е била вече омъжена или поне сгодена за сина на местния свещеник, насила отвлечена, помюсюлманчена и омъжена за еничарина Хасан. Османската документация предлага сведения за не един и два подобни случая. Но връщането ѝ към християнската вяра и категоричната неотстъпчивост на авренци изглеждат уникални. Възможно е освен рударския им статут в случая на помощ да им е дошъл и влиятелен местен покровител. Крайната развръзка обаче също остава загадка.

Много остро реагират българите, принадлежащи към различните категории население със специални задължения и статут, и при всеки опит да бъдат нарушени официално предоставените им привилегии и облекчения. На истински бунт се вдигат например българите войнугани от дн. с. Брестово, Ловешко, когато събирачът на харача (джизието) и други бирници на държавни данъци правят опит да ги искат и от тях – официално освободените от този вид налози войнуци. Нарочна заповед по този повод до кадията на Ловеч нарежда войнуците Пенко, син на Беро, Койо, Стоян, Симо, Шико, Коне и Гроз като подбудители и главни действащи лица в съпротивата, оказана на държавния бирник Мустафа, да бъдат заловени и изпратени за наказание в османската столица. По-обичаен и повсеместно разпространен начин на съпротива срещу нарушения в статута им си остават жалбите и прошенията на *„привилегированите“*.

Беглият макар преглед на различните категории население със специални задължения и статут в българските земи сочи като обща тенденция, особено вече през XVII в., постепенната им деградация и смъкване надолу по стълбицата на четиристепенната йерархия, за която стана дума по-горе. Очебийни са например намеренията привилегированата рая да бъде лишена от едно от най-съществените си преимущества – забраната от нея да се събира кръвен данък девширме. Това става всъщност през период, когато като цяло рекрутите на християнски деца се разреждат. Промяната засяга определено поне рударското население. През 1610 г., по сведения на Марино Бици, чипровчани били подложени на изпитанията на девширмето. А в заповедта си от 1621 г. за пореден рекрут на християнски деца и младежи за нуждите на еничарския корпус лично султанът нарежда от рударското население на империята да бъде събран кръвен данък на общо основание. Нещо повече. В случай че раята маденджии разполагала с официални документи от предишни години за освобождаването ѝ от него, те следвало да се изземат и да се считат за невалидни.

Към официално следваната линия за постепенно приравняване на привилегированата рая към обикновената се добавят и множеството сведения за злоупотреби и произволни нарушения в статута на дербентджии, тузджии, маденджии, доганджии и др.

Този процес не отминава и войнуците. Очевидно по това време те вече са изиграли до голяма степен ролята си, държавата няма особена нужда от тях, намалява периодично състава на войнушкия корпус и ограничава привилегиите им. На посегателство са подложени и овакантените войнушки бащини. Другаде войнуци са подложени на ислямизация. В началото на XVIII столетие войнуците в българските земи са сведени до скромната бройка от 6506 души.

Соларите от Анхиало пък през 1691 г. били заставени, както пишат в жалбите си, *„съвсем противозаконно и при това насила“* да дадат данъците ищира и мубая от категорията на извънредните, от които по закон и според притежавания от тях ферман били всъщност освободени. По такъв начин промените в статута и броя на различните категории население със специални задължения и статут отразява като своеобразен барометър и степента на необходимост, която изпитва властта от пълноценното им функциониране.

Своето отражение дават и вечните противоречия между обикновена българска рая и привилегировани. Обект на атака от страна на *„простосмъртните“* им съселяни и съграждани са най-често войнуците. Само в османската *„Книга на жалбите“* от 1675 г. откриваме поне 5–6 подобни документа с яростни обвинения по адрес на войнуци от различни селища и дялове на българските земи. Немюсюлманите от вароша на гр. Силистра например твърдят, че съгражданите им войнугани фактически притежават повече по площ земи от обикновена войнушка бащина и следователно следва да плащат, наред с редовите данъкоплатци, извънредни данъци в полза на държавата. Подобна е позицията на останалото извън войнушкия корпус население от с. Каргуна (дн. кв. на гр. Ямбол) – отколешно войнуганско средище. Според подателите на жалбата всичките 30 семейства на войнугани в селището им притежавали бащини, надминаващи 100 дьонюма обработваема земя и ливади. Затова настояват земята в повече от 100 дьонюма да им бъде насила отнета или пък в противен случай и те да плащат наред с обикновената рая на селото извънредни данъци.

Не много по-различна по своя характер е и жалбата на обикновената рая от Сливенска каза изискваните им извънредни данъци сюрсат и ищира да бъдат разпределени на общо основание и между войнуците в казата. От своя страна в същата насока и през същата година действат съселяните на войнуците от дн. с. Драганово, Ловешко, както и от селата от казата Стара Загора Буклуджек, Гюне и Трънково (дн. Разделна, Любенец и Трънково). Ябълката на раздора отново са извънредните данъци авариз, нузул, ищира, сюрсат и др.

Подобни жалби не липсват и срещу тузджии, джелепи, рудари, дербентджии и пр. привилегировани. Трудно е само въз основа на лаконичните данни от тези и други подобни жалби да се съди коя от двете спорещи страни във всеки един конкретен случай има повече и по-справедливи основания за недоволство. Във всеки случай завишеното бреме на извънредните данъци, превърнали се в регулярни, изглежда, не е по силите единствено на обикновената рая и тя търси начини то да бъде разпределено по-равномерно върху повече хора, при това видимо по-имотни от самите тях. Войнуците, а и рудари, солари и прочие, от своя страна не получават привилегиите си и данъчните си облекчения даром и изпълнението на нелеките им задължения без никакви компенсации в статута им действително би ги превърнало в по-окаяни и от обикновената рая. Във всеки случай през XVII в. или поне към последната му четвърт привилегированите се оказват един вид под двоен прицел – от страна на ограничаващите правата им централни органи на османската власт и от страна на съграждани и съселяни със статут на обикновена рая. Може би това е една от причините за твърде масови и синхронни по време бягства и разпиляване точно на привилегированите категории измежду българите, на каквито ставаме свидетели благодарение на голям брой съхранили се и до наши дни извори.

Тези процеси – пренебрегване на дотогавашния ѝ статут и съответно по-масово, отколкото при другите категории население, разпиляване и бягство, засягат през XVII в. и част от вакъфската рая в българските земи. Защото и вакъфската рая принадлежи, съобразно османското законодателство, към т. нар. муаф, т. е. освободени от извънредни данъци и повинности в полза на османската държава. И това облекчение също не е безвъзмездно. Вместо в полза на държавата вакъфската рая е задължена с доставки в полза на съответния вакъф. Вместо османската армия и големите консумативни средища тя издържа джамийски комплекси, имарети, медресета и прочие навсякъде из империята, в това число и като някои села в Карнобатско например богоугодните заведения в свещените за мюсюлманите градове Мека и Медина. Облагането ѝ извън това и с извънредни данъци в полза на държавата също я поставя в крайно неизгодно положение и предизвиква ответна реакция.

Трудно е да се прецени със сигурност

дали ярко демонстрираната през XVII в. нелоялност спрямо османската власт от страна на някои от категориите население със специални задължения и статут, в това число и на такива с военнопомощен характер, се дължи на тенденцията към принизяване в статута им, или има по-далечни и отдавнашни корени. Несъмнено тази съпротива срещу османската власт, особено силно изявена през втората половина на столетието, е стимулирана и от цялостната политическа обстановка в империята, а и от външни фактори – загубите на османските войски в противоборството им с държавите от т. нар. *„Свещена лига“*. Прави впечатление обаче, че по това време привилегированите уж поданици на султана наистина се очертават като ахилесова пета за търпящата поражение империя. Доказва го най-малкото Чипровското въстание от 1688 г. – дело най-вече на българите от четири селища с рударски статут, или Карпошевото от 1689 г. – оглавено от бивш мартолосбашия, т. е. от началника на мартолосите в обширния район на Кюстендил, Неврокоп, Мелник, Разлог, Петрич, Радомир, Щип, Велес, Дойран, Радовиш, Сяр и Кукуш. Впрочем още преди началото на въстанието султанска заповед нарежда изрично българите мартолоси от Мелник заради неблагонадеждността им да бъдат подменени с албанци. Но тази неблагонадеждност не е и нещо ново като явление. Иначе още през 1584 г. немецът Мелхиор Безолт не би твърдял в близост до Харманли: *„Тази част от пътя се смята за най-несигурна поради мартолосите или пътните разбойници.“* И през XVI, и през XVII в. български дербентджии масово участват в бунтове и въстания или се включват в хайдушките дружини. Като центрове на бунтовни движения на българите през 80-те години на XVII в. се очертава и вакъфското дербентджийско селище в близост до гр. Търново – Арбанаси, както и голямото село на джелепи и маслари до гр. Провадия – Добрина.

Не може да не направи впечатление и друг един немаловажен факт – съвпадението на някои от най-значимите български рударски и дербентджийски средища с найизявените центрове на българската книжовност и художествено майсторство. Защото словосъчетания като Самоковска школа, Кратовска школа, Чипровска школа, Тревненска школа, Етрополски книжовен център и др. говорят и означават много в българската история. Заслугата им е триж по-голяма, тъй като възникват и се развиват по време, когато основен, ежедневен, жизненоважен проблем за българина е не дотам творчеството, а обикновеното човешко оцеляване.

## 2.5. ЦЕНАТА НА ЧОВЕШКИЯ ЖИВОТ. ПРАВОСЪДИЕ

Няма особена стойност човешкият живот в пределите на Османската империя през XVI–XVII в., както впрочем по същото това време и в европейския свят, считащ себе си за уж по-цивилизован. И няма попретоварено от опасности битие през тези векове на повсеместна религиозна нетърпимост за друговерците – все едно дали са поданици на султана, или се намират под скиптъра на испански, френски, английски, хабсбургски или друг някой европейски владетел. Заплахата от насилие, а и от смъртна разправа, тегне неизменно над главите на българите християни в османската държава, та да оцелееш в този свят и опазиш себе си и челядта си изглежда да е било истинско изкуство.

Липсва логика в това да избиеш до крак собствените си поданици немюсюлмани, на чийто труд се крепи държавата и чиито данъци пълнят хазната. Но и тази безумна идея е хрумвала на не един и двама турски султани, водени най-вече от религиозна ревност и фанатизъм. А и от страх за собствения живот и престол. Защото и те – всевластните султани самодръжци и *„повелители на света“*, не се чувстват сигурни и докрай защитени от помислите и деянията на свои и чужди. Като султан Мурад III например, властвал на османския престол от 1574 до 1595 г. Двама видни венецианци – архиепископът на Корфу Мафео Вернер през 1586 г. и Матео Зане през 1594 г., всеки от тях поотделно и въз основа на собствени наблюдения твърди, че султан Мурад III, *„взимайки понякога бързи решения“*, на два пъти е заповядвал: *„единия път да бъдат избити всички евреи в Константинопол“*, т. е. в османската столица, *„а другия път – да бъдат избити всички християни“* в държавата му. Първата му заповед относно евреите датира от 1579, а втората – от 1584 г. И пак така *„първият ужас“* е предотвратен благодарение на златото, дадено на майката султанка, а *„второто престъпление“* – след като успели да накарат падишаха да повярва, *„че няма оръжие в къщите на християните“*, наведени може би не без основание, че готвят бунт и въстание.

Но и през 1594 г., към края на управлението си, и султанът, и много от приближените му продължават да се въодушевяват от идеята, породена *„или от фалшива религиозна ревност, или от омраза, според която те напълно трябва да ликвидират християните. И то не като ги изгонят, както направи с евреите кралят на Испания и Португалия, давайки им време да си отидат* – пояснява Матео Зане, *но като ги изколят. Всичко това, за да се ликвидират завинаги враговете и да се изтрие от тези земи християнското име.“* И накрая с категоричност добавя: *„Това намерение се споделя най-вече от знатните при Портата и от самия султан.“*

Най-малкото наивно звучат при това положение твърденията на съвременни изследователи, че централната османска власт никога не била провеждала подобен род политика и било дори изключено тя да се стреми към ислямизация на християнските си поданици, защото подобен подход би ѝ донесъл ако не друго, то финансови щети. Изхожда се очевидно от презумпцията, че султанът и неговите сановници са действали винаги и навсякъде, водени единствено от мъдрост и благоразумие. Но не всекиму от всевластните османски султани подобни качества били присъщи.

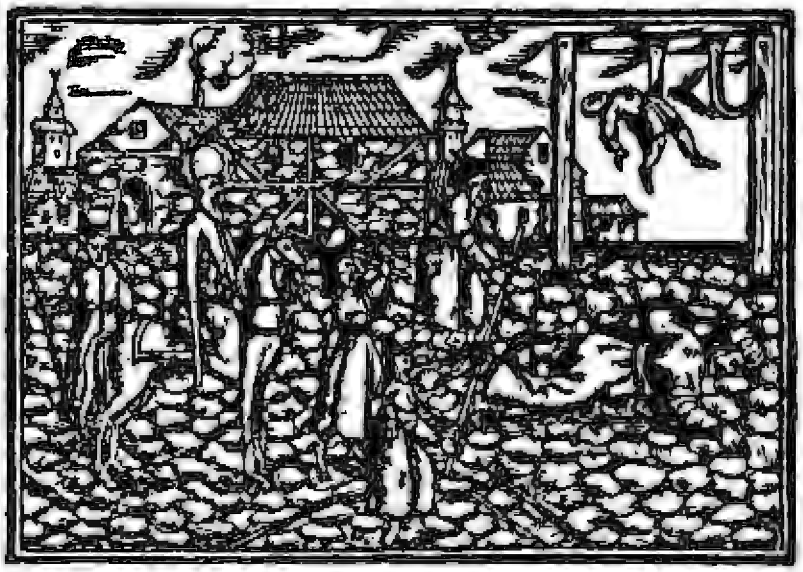
По подобие на своя господар – всевластният султан, каквото и име да носи той, действат и първите му сановници, в това число и великият везир. Той бил надарен, по думите на съвременници, с *„почти толкова голяма власт“*, колкото и падишахът, но все пак нямал право *„да реже глави“* без изрично разрешение на господаря си. А и неговата собствена стояла на раменете му като правило относително кратко време.

В съответствие с максимата *„Бог високо, цар далеко“* българите в османската държава изпитват на собствен гръб най-вече издевателствата на по-низшите по ранг местни властници от всевъзможен калибър – паши, бейове, спахии, управители на хасове и вакъфи, събирачи на данъци и прочие. Именно те, както сочат стотици съхранили се жалби и оплаквания на подвластните на султана българи християни, можели по всяко време на денонощието да нахълтат в домовете им с цялото си войнство, с дни и седмици да се хранят там безвъзмездно за сметка на домакините си и най-лошото – да посягат на живота и честта им, гаврейки се с жените и децата им, с дъщерите и синовете им. Впрочем в османската държава гаранции за живота, честта и имуществото на всички поданици се дават официално едва през XIX в., по време на Танзимата. А и тогава задълго остават предимно на книга, зафиксирани за първи път в прочутия Хатишериф от 1839 г.

Истинска напаст за българите из османските предели са често прекосявалите ги на път за поредния си поход и обратно османски воини. Именно тогава насилията над поданиците християни, единоверци на османските врагове на бойното поле, достигат невероятни размери. Тук, в българските и съседните им земи, те се държат така, *„като че ли са навлезли във вражеска земя или сред завладян народ“*. Убийствата над невинни беззащитни поданици, палежите и разрушенията се редуват и със заробване на люде измежду самата султанска рая. За това обичайно поведение на османската армия свидетелства пак Рико: *„...непоносима е също така наглостта на конницата и пехотата, защото при походи към други страни е позволено на дружини от по 20–30 души да вършат набези на различни места в собствените им владения, където не само живеят безплатно, но грабят пари и дрехи от подвластните, взимат децата им и ги продават в робство, особено на българите и сърбите и на народите на Босна и Алба-*

*ния, които продават като руснаци, унгарци или московци, тъй като не знаят турски.“*

Предпочитан обект на разрушение и религиозна ненавист по време на войни с държави от европейския християнски свят са и молитвените храмове и манастирите на българските *„неверници“*. Като *„в лето 1636-о“* например, за което в приписка върху Богородичник от Етрополския манастир *„Варовитец“* между другото четем: *„В това време дойде огромно множество войска в Етрополе и в София и поруши църкви Чанпалаоглу паша...“* Или през 1694 г., както свидетелства приписка на йеромонах Исая върху Житие от Лесновския манастир: *„Да се знае как се оплени цялата вселена и в манастира нищо не остана, само едни книги и мощи.“*



**Обичайни за османците наказания и екзекуции – гравюра от С. Швайгер**

Да почувстваме атмосферата на *„тия люти и прескръбни времена“*, когато *„сеч бе по цялата вселена“* и над всички българи владее *„страх велик“*, ни помагат и десетки други приписки от XVI–XVII в. И без това не особено защитен дори в години на мир, по време на война човешкият живот губи всякаква стойност и опора. За да отчетат после равносметката от човешките загуби знайни и незнайни грамотни люде с краткото, но изразително: *„...и умале род християнски от беззаконни агарене...“* (1623).

Истински ужас всяват из българските земи султановите васали и съюзници – татарите. И днес ни кара да настръхваме картината, свидетелстваща за *„подвизите им“*, описани в приписка от 1598 г. например.

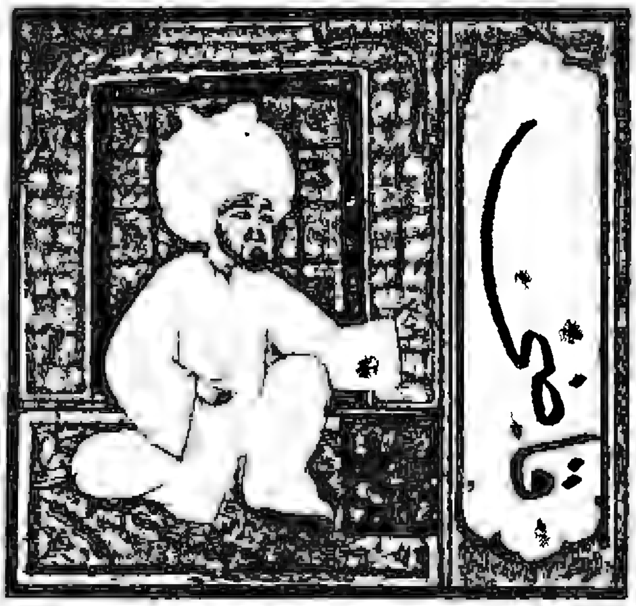
Сурови са и последиците от действията на различните разбойнически шайки из българските земи, само че тях вече османската власт обявява извън закона и преследва. Като многочислената разбойническа дружина, извършила през 1574 г. унищожително нападение над софийското войнуганско село Локорско. Трудно е да се съди по съхранилите се данни защо именно върху него пада изборът на петдесетината души разбойници, между които някои си Диване Махмуд и Диване Хасан. Дали те били донякъде раздразнени от войнушкия му статут, или пък именно в Локорско по една или друга причина разчитали на по-богата плячка. Във всеки случай се налага срещу тях да бъдат изпратени султанови воини под предводителството на Мустафа Чавуш. В завързалото се сражение 34 души от разбойниците били убити и други 7 души заловени. Жертви дал и отрядът на Мустафа Чавуш – общо 8 души убити и ранени. Все пак можело да се счита, че разбойническата чета е разбита и победителите тържествували, набучили на колове главите на убитите и навързали на синджири заловените.

Опасността от разбойнически нападения тегне обаче повсеместно над ежедневието на българите и през цялото следващо XVII столетие, та и по-сетне. Отделни щрихи към това битие на българина добавят османотурски документи от различни години на века. Само през 1675 г. например като разбойници с оглед на извършените от тях деяния са характеризирани жителите на Златица еничарите Ахмед, син на Юсуф, Хасан, син на Первиз, Ахмед деде Мустафа, син на Реджеб, Хасан, син на Сюлейман, Мехмед, син на Бекташ и други техни сподвижници. Да се заловят от страна на кадията на Шумен и се предадат за наказание на одринския полицейски началник (бостанджибашия) се нарежда със султанска заповед от същата тази година относно други едни разбойници – Абдюлкадир Йомер, син на Яхши, Хюсеин, син на Мехмед, Йомер, син на Ахмед хаджи Синан, Али, син на Мустафа и др. Същите убивали, изнасилвали и насилвали мирни люде на територията на казата и в самия гр. Шумен. От синхронна по време заповед до наместник кадията (наиба) на Сливен става пък ясно, че там на насилие и терор подлагал съгражданите си някой си Хюсеин и неговите хора. За него също се нарежда да бъде заловен и предаден на съд в Одрин.

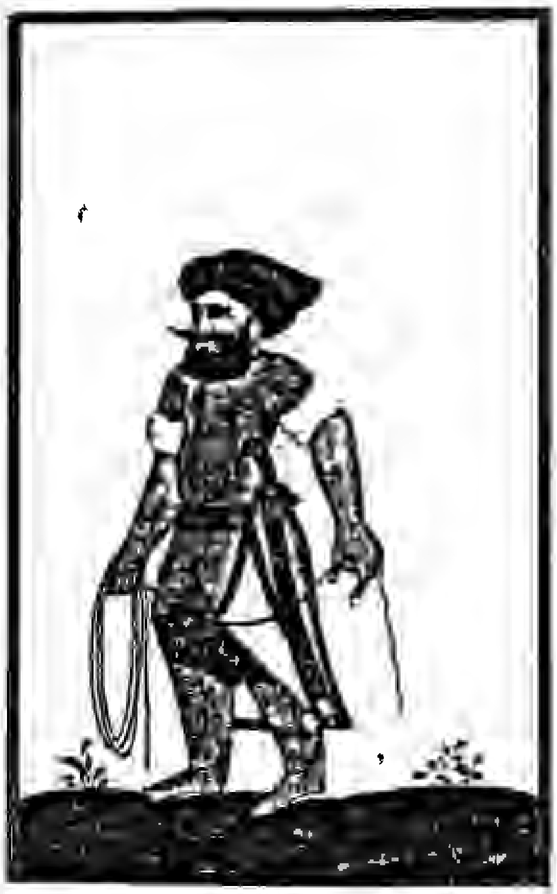
Тежък е женският жребий на пострадалите от подобни деяния, така както го разкриват редица документи за жертви от гр. Неврокоп (1650), от селища в Ксантийско (1675), Джебелско (1698) и другаде. За убийства, отвличания и гаври с жени се съобщава през 1698 г. например в района на днешните села Воденичарско, Горни и Долни Главанак (Хаск. обл.) и редица други из Гюмюрджинско и Димотишко. Съдбата им споделят, по данни от 1718 г., не една и две жени от дн. с. Боровица и Гривяк (Кърдж. обл.). Като виновници за това се сочат разбойниците Кьор Осман и синовете му Ахмед и Исмаил, известните тогава злодеи Кара Йъланоглу Ахмед (букв. син на змия), някои си Мустафа ага, Осман, хаджи Исмаил, Осман ходжа, Кючюк Мехмед и др. Същите *„плячкосвали имущество и добитък, изнасилвали и отвличали жени, убивали хора“*. И най-сетне, преди да се оттеглят с плячката си, взимали по 25 души *„на синджир“*, като после за всеки от тях искали откуп, за да ги освободят. В отговор на жалбите и молбите на пострадалите селяни и граждани като правило се нарежда злосторниците да бъдат незабавно заловени и предадени на съд съобразно нормите на шериата. И пак така най-често се разчита правосъдие да бъде раздадено от страна на съответния местен кадия.

Като главен изпълнител на волята на централната османска власт по места и блюстител на реда и закона кадията в османската държава разполага с изключително широки правомощия и сфера на компетенции. Той е не само съдия, колкото и раздаването на правосъдие все пак да е в центъра на неговата разностранна дейност. Кадията съвместява изцяло и функциите на нотариус, който регистрира по надлежния ред покупко-продажби от всякакъв род, в това число и с участието на българи християни. Прави описи и на тяхно имущество след смъртта им с цел подялба между наследниците. Понякога сключва и разтрогва бракове и между немюсюлмани. Определя издръжка или настойници на деца, останали сираци. Отговаря и за качеството на стоките, изнасяни на пазара, както и за спазване на фиксираните от страна на държавата нормирани цени. Преки ангажименти носи и във връзка с разпределението и събирането на данъци и всевъзможен вид доставки в пари и натура. Организира или подпомага дейността по преследването на хайдути и разбойници. Издава разрешения за ремонт на църкви и синагоги и надзирава строителството на други обществени сгради. Грижи се за обезпечаване с необходимите провизии и фураж преминаващите през казата му османски войски и чужди посланичества. Виждаме го да определя дори реда за посещаване на обществените бани в съответното селище и т. н.

Той, кадията, нерядко е и арбитър в споровете между правоверни и *„неверници“*, между български селяни и техния спахия или заим, да речем, и дори между потърпевши българи и еничари, макар уж последните да следвало като военни да бъдат съдени само в рамките на еничарския оджак. Подобна практика придобива по-широко разпространение към средата на XVII в., във връзка с компрометиралите се пред органите на централната османска власт еничари, дръзнали да се бунтуват срещу нея и дори да свалят от престола неугодни им османски султани. По този повод венецианецът Пиетро Фоскарини през 1641 г. отбелязва специално за еничарите: *„Ако в миналото без разрешение на командирите им не можеха да бъдат закарани пред кадия, сега по най-малкото оплакване, направено дори от немюсюлмани, ги водят пред съда.“* А ако разгърнем кадийските книги – сиджилите, ще установим, че в тях има дори кадийски решения в полза на българи немюсюлмани, обвинени, че са посегнали и на живота на еничари. Така през 1655 г. русенският кадия, след като българските селяни от с. Кадъкьой (дн. с. Малък Преславец) до един се заклели *„в своето Евангелие на Исуса и във великия ислям“*, че нямат нищо общо с убийст-



**Кадия, османска миниатюра (по Хеги-Зимани)**



**Палач, османска миниатюра (по Хеги-Зимани)**

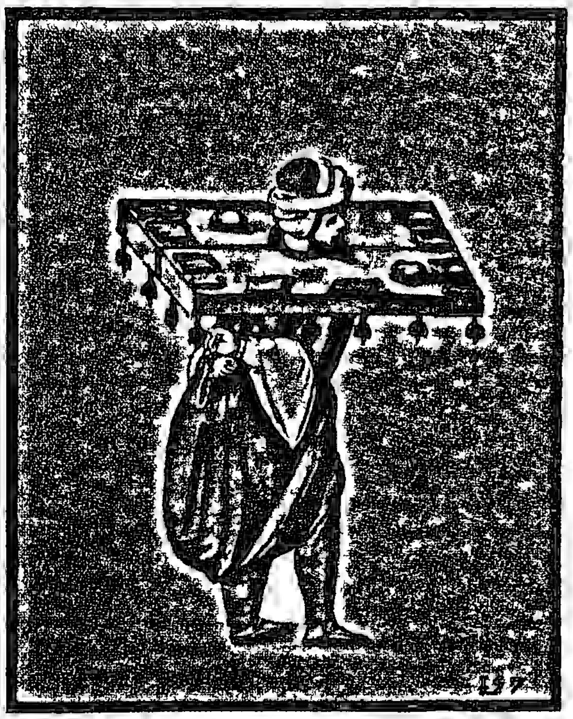
вото на еничарина Хюсеин бешѐ в селото им, ги освобождава от отговорност.

Във възможността българската и останалата рая в османската държава да обвинява и съди пред кадията собствения си господар в лицето на спахия, заим, управител на хас или вакъф несъмнено личи преимущество в сравнение с практиката, съществувала по това време в Русия, а и в редица западно- и централноевропейски страни. Друг е вече въпросът до каква степен подобна практика води до реални резултати с оглед интересите на подвластното население. Защото наблюденията на чужди пътешественици и дипломати найчесто водят до заключението, че кадиите *„раздават правосъдие според джоба“* на обърналите се с тази цел към тях страни и че са подвластни на необиковено широка корупция. Неслучайно венецианецът Тиеполо изтъква като особено разпространена в Османската империя поговорката: *„Който даде по-голям подарък, ще получи и повече правосъдие.“*

Конкретно по повод възможността раята да търси справедливост пред кадията, обвинявайки собствения си спахия, Джовани Моро (1590) пък твърди, че тази възможност съзнателно е избягвана от пострадалите: *„Знаят бедните, че или няма да получат справедлив съд, или ще се получи точно обратното на това, което искат. Освен това ще бъдат и още по-лошо третирани от страшните тирани, които ги управляват без никаква милост.“* В интерес на истината обаче, ако се позовем на османотурската документация, български селяни все пак нееднократно се жалват пред кадиите, а и пред по-висши инстанции срещу собствените си ленници или управници. Резултатът от тези им постъпки обаче наистина рядко е желаният или остава с неясни последици. Заради твърде общата резолюция: *„Да се действа съобразно закона.“*

Не бива да се забравя все пак, че венецианците по море, както и австрийците по суша, са главни противници на османската държава на бойното поле през XVI–XVII в. и би могло в преценките им за местното правосъдие да прозира пристрастие. Нека се обърнем затова и към свидетелствата на французи и англичани – по същото това време традиционни съюзници на османците и обикновено по-ласкателни в преценките си за състоянието на османската държава и положението на раята. Категоричен е обаче пътеписът на френското посланичество на Луи де Е от 1621 г. относно подкупността на кадиите. Нещо повече, според него поне някои от кадиите, местни блюстители на реда, натрупват състояние в резултат *„от изнудванията и беззаконията си“.*

Англичанинът Хенри Блаунт пък изразява мнението си, че *„основните моменти, по които турското правосъдие се различава от това на другите народи, са три: то е по-сурово, по-бързо и по-произволно“.* Акцентирайки върху *„добрите страни“* в него, причислявайки към тях и *„суровата природа на управлението“*, Блаунт посочва и главните му язви: *„тяхната (на кадиите) неутолима алчност“* и ширещото се лъжесвидетелство. По-конкретен в това отношение е сънародникът му Пол Рико, според когото чрез *„лъжливи обвинения“* не само се обсебват чужди имоти, но и се *„залавят невинни хора“*, впоследствие измъчвани, хвърляни в затвора и дори осъждани и екзекутирани вместо истинските виновници. По общата му преценка правосъдието в османската държава *„не се съобразява много с точното разграничаване на смекчаващи и утежняващи обстоятелства, приравнява почти всички престъпления и ги наказва с последното и крайно наказание, т. е. смърт“.* Тези твърдения все пак изглеждат преувеличени, а не отчитат и разпространената практика за плащане на *„кръвнина“* като начин за уреждане на отношенията между виновни и потърпевши.



**Наказание на нечестен търговец. Рисунка от Х. Бек. Австрийска национална библиотека**

Подробно се спира на спецификата на най-често практикуваните смъртни наказания в Османската империя англичанинът Питър Мънди (1620): от простото бесене и обезглавяване до увисването на куки и набиването на кол. Най-често прилаган за по-дребни провинения е боят с тояги. Мъченията и изтезанията при разследване и съд съвсем не са изключение, а по-скоро задължителни за изтръгване на признание.

Всички са единодушни същевременно, че най-уязвими с оглед османското правосъдие са немюсюлманите – поданици на султана. Извън всичко друго и заради това че по принцип свидетелски показания на *„неверници“* нямали стойност, ако един само, пък особено ако е влиятелен мюсюлманин, твърди обратното. А още Ожие дьо Бусбек отбелязва в резултат на лични впечатления, че *„лъжесвидетелството срещу християни“* в държавата на султана се възприема като *„благочестива постъпка“.* И в такъв случай рояк лъжесвидетели се явявали охотно по свой почин в съда, без да чакат да бъдат специално призовани.

При тези обстоятелства, когато да се получи кадийско решение в полза на българите християни е въпрос най-вече или на много пари, или на солидно поръчителство и ходатайство на влиятелен мюсюлманин, често също не безкористно, за потърпевшите остава още един изход. Един позволен отдушник на натрупалите се отчаяние, недоволство и гняв. И на стремежа да се издейства все пак справедливост благодарение намесата на онзи, пред когото треперят и свеждат глава и продажният кадия, и най-овластеният сановник в държавата.

## 2.6. ПОЗВОЛЕНИЯТ ОТДУШНИК

Неизброимо количество жалби и оплаквания на българи, поданици на султана, достигат ежегодно до *„честития му праг“* в османската столица. За броя им може да се съди приблизително по техните резюмета и съответно султански заповеди в оттовор на тези *„арзухали“* и *„махзари“* на населението, които изпълват всяка година обемисти *„Особено важни книги“* (мюхимме дефтери) и *„Книги на жалбите“* (шикяет дефтери). Неясно остава обаче всички ли достигнали до столицата подобни оплаквания получават надлежен отговор и в какъв срок става това. Очевидно е обаче, че не лично султанът взима съответните решения по постъпилите жалби от населението, а многобройна гвардия държавни служители и правоведи на служба при султанския диван. И с участието на доста на брой мюбашири – нарочни султанови пратеници със *„специално назначение“*, които са изпращани по села и градове, по санджаци и кази, за да проучат на място положението и изкажат компетентното си мнение по всеки един конкретен случай. Все едно дали засяга мюсюлмани или немюсюлмани, султанови поданици от Сирия и Египет, от малоазийските му владения, от унгарските или българските земи под османска власт.

Тези *„Книги на жалбите“* и *„Особено важни книги“* са все още крайно недостатъчно проучени и използвани като исторически извор, съдържащи свидетелства найвече относно негативните страни на османското управление по места. Те говорят обаче за несъмнено мощна и доста добре организирана машина за контрол от страна на централната османска власт върху положението из всичките ѝ провинции. Друг е вече въпросът доколко тази машина е била в състояние да наложи изпълнението на решенията си по места при съществуващите, особено от втората половина на XVI и XVII в. насетне, центробежни сили в империята. Прави впечатление обаче, че огромният брой от жалбите на населението получават като правило положителна резолюция, защото наистина са основателни.

Един бегъл макар поглед върху достъпната ни засега документация от този род позволява да се направи заключението, че българите под османска власт, особено през XVI–XVII в., са прибягвали доста често до този позволен им отдушник. Това се отнася в еднаква степен до прадедите ни селяни и граждани, съответно земеделци, скотовъди и занаятчии, рая и *„привилегировани“* от всички едва ли не кътчета на българската земя. Сам по себе си този факт говори за активност, инициатива и непримиримост и развенчава образа на смазания от неволи и оставил се изцяло и безропотно на съдбата си българин от това време. Прави впечатление също така, че индивидуалните му жалби и оплаквания, без да липсват съвсем, са по-рядко явление. Несравнимо по-чести са колективните просби на българи от страна на цели общности – организирани на териториален, професионален или конфесионален принцип – най-вече селски, но и градски квартални общини и еснафи. В отделни случаи тези жалби и оплаквания са получили още на локално ниво подкрепата на местни *„благочестиви люде“* и влиятелни лица измежду съселяни и съграждани мюсюлмани.

Жалбите и оплакванията на българи от XVI–XVII в., при цялото им многообразие, биха могли да се класифицират найобщо в две основни групи: срещу данъчни злоупотреби и нарушения и срещу всевъзможен род насилия и посегателства над живота, честта и имуществото им. Обикновено те се отправят до органите на централната османска власт след неуспешен опит да получат справедливо кадийско решение, но понякога направо заобикалят кадийската институция. В други случаи пък именно тя, кадийската институция, се явява трансмисията, която препредава просбите на ощетените на това най-високо в държавата ниво.

Широко разпространена същевременно е практиката тази отговорна задача да се възлага на отделно лице или на цяла делегация, излъчена измежду членовете на съответната общност. Това предполага обезпечаване и на съответните средства за път и пребиваване в столицата, както и максимална пробивност и способност за осигуряване на влиятелна подкрепа и ходатайство с оглед подаването и благоприятния изход за съответната жалба.

В този смисъл би могло да се рече, че българското национално представителство пред Високата порта, чиито идеи и опити за създаването му през 40-те–60-те години на XIX в. така убедително се разискват в съвременната ни историография (О. Маждракова), има своите предшественици, които проправят пътя му десетилетия и векове наред преди това. Наистина, и това е твърде съществена отлика, все още далече не на общонационално ниво. Но все пак, и с оглед на някакъв по-широк обществен интерес, и посредством пътища и механизми, които поне външно определено напомнят по-сетнешните връчвания на петиции според вече официално и законово утвърден регламент. Дотогава обаче българското общество под османска власт има да извърви дълъг и сложен път на идейно съзряване, а и да опази себе си като демографски потенциал и като самосъзнание за българска народностна принадлежност.

---

## *ЛИТЕРАТУРА*

***Андреев, Ст., Е. Грозданова. Българските и съседните им земи според „Книгата на жалбите“ от 1675 г. – Изв., 22 (28), 1994, 196–223.***

***Георгиева, Цв. Еничарите в българските земи. С., 1998***

***Градева, Р. За правните компетенции на кадийския съд през XVII век. – Истор. преглед. 1993, № 2, 98–120.***

***Градева, Р. Кадийският съд в българските земи (XV–XVIII в.). – В: Българското общество XV–XVIII век. С., 1999, 162–204.***

***Грозданова, Е. Поголовният данък и развитието на стоково-паричните отношения в българските земи през XV–XIX век. – В: Из историята и търговията в българските земи през XV–XIX в. С., 1978, 155–188.***

***Грозданова, Е. Проблемът за т. нар. „привилегирована“ рая в историческата книжнина. – В: България през XV–XVIII век. Историографски изследвания. Т. 1. С., 1987, 136–154.***

***Грозданова, Е., Ст. Андреев. Джелепкешаните в българските и съседните им земи през XVI–XVIII век. С., 1998.***

***Грозданова, Е., Ст. Андреев. Женският жребий според „Книги на жалбите“. – Истор. бъдеще, 1998, № 2, 165–174.***

***Грозданова, Е., Ст. Андреев. Категории население със специални задължения и статут – правна норма от XVI век и реална практика. – В: Българският шестнадесети век. С., 1996, 29–48.***

***Грозданова, Е., Ст. Андреев. Оризарите – челтюкчии в централния и източния дял на Балканите (XV–XVIII в.) – В: Турция – Балканите – Европа. История и култура. Изследвания в чест на проф. Дженгиз Хаков. С., 2003, 337–353.***

***Контрасти и конфликти „зад кадър“ в българското общество през XV–XVIII в. С., 2003.***

***Матковски, Ал. Крепосништвото во Македонија. Скопје, 1978.***

***Мутафчиева, В. Категориите зависимо население в нашите земи под турска власт през XV–XVI век. – В: Османска социално-икономическа история. С., 1993, 258–289.***

***Стојановски, Ал. Дервенџиството во Македонија. Скопје, 1974.***

***Стојановски, Ал. Раја со специјални задолженија во Македонија. Скопје, 1990.***

***Тодорова, О. Българката християнка през XV–XVIII век. – Истор. преглед, 1992, № 4, 3–28.***

***Тодорова, О. Някои въпроси на женския статут през XVI век. Върху материали от българските земи. – В: Българският шестнадесети век. С., 1996, 103–126.***

***Цветкова, Б. Извънредни данъци и държавни повинности в българските земи под турска власт. С., 1958.***

***Ercan, Yav. Osmanlı Imparatorluğunda Bulgarlar ve Voynuklar. Ankara, 1986***

***Grozdanova, E. Bergleute (Madenci), Salzgewinner (Tuzcu) und Celeps als Bevölkerungsgruppen mit Sonderpflichten und Sonderstatus im Osmanischen Reich. Versuch einer vergleichenden Analyse – Südostforschungen, Bd. 56, 1997, 105–121.***

***Grozdanova, E. Die Privilegien – „Trojanisches Pferd oder Achillesferse“ – als Element der Innenpolitik des Osmanischen Reiches auf dem Balkan während des 15.–18. Jh. – Bulg. histor. rev., 1996, № 3–4, 19–36.***

***Grozdanova, E. La production de la Roumélie et la vie économique de la ville d'Istanbul aux XVI$^{e}$ et XVII$^{e}$ siècles. – In: Histoire économique et social de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326–1960). Paris, 1995, 195–207.***

***Grozdanova, E., St. Andreev. Die Steuer „Celepkeşan“ (Djelepkeschan) in den bulgarischen und deren benachbarten Ländern vom 17. bis Anfang des 19. Jh. – Bulg. histor. rev., 1995, № 1, 30–65.***

# 3.

# Демографски процеси

*Елена Грозданова*

## 3.1. ОСНОВНИ НАСОКИ И КОЛИЧЕСТВЕНИ ИЗМЕРЕНИЯ

Чуждото владичество поставя българите пред сериозни изпитания и се отразява неблагоприятно и с оглед на демографския им потенциал. Несъмнено положението им се оказва сходно с това на всеки народ, загубил собствената си държавност и независимост, и особено със съдбата на останалите балкански народи под османска власт. Същевременно ред обстоятелства допълнително утежняват битието на българина през тези векове. Българските земи са измежду най-рано завладените и най-дълго останалите в границите на Османската империя. Оказват се в непосредствена близост до главните административни центрове на чуждата власт (столицата Одрин, след това и Цариград), а средището на османската провинция Румелия се установява в София. Българите разполагат и с относително най-малко възможности за излаз и контакти с външния свят. В сравнение с Унгария например земите ни са много по-осезателно засегнати от тюркска колонизация, белязала предимно поречията на Марица, Арда и Тунджа, Североизточна България с Добруджа и части от Македония.

Установеният религиозен статут на балканските народи също поставя българите в по-неизгодна позиция в сравнение пък с гърци и сърби, тъй като след ликвидирането още през XV в. на Българската Търновска патриаршия българите християни се оказват подчинени на три различни църковни институции.

През българската земя преминават и практически всички най-често използвани пътища за придвижване на османската армия, нерядко в съпровод от татарски орди, по време на непрестанните военни походи срещу Хабсбургите, Полша, Руската империя и обратно, с всички произтичащи от това последици. Черно море и р. Дунав невинаги са надеждна защита за населението от крайбрежията им. Освен периодичните стълкновения на османците с някои непокорни влашки князе, достатъчно е да си припомним многократните през XVII в. казашки нападения върху селища от Западното Черноморие и през делтата на Дунава навътре чак до Никопол.

Демографските поражения, които претърпява българската народност при тези обстоятелства, са от най-различен характер, но като цяло се отразяват в две основни насоки. На първо място чувствително се подронва нейният числен потенциал. Макар през цялото време да запазват подчертания си количествен превес в българските земи, броят на българите намалява, остава задълго в застой или поне невинаги нараства с тези дори минимални темпове, характерни за населението от останалия европейски свят през периода на Късното средновековие и Новото време. Освен на честите епидемии това се дължи и на породените от различни причини периодични изселвания на българи извън границите на страната, на асимилация на части от българското население във и извън империята, а вследствие на общата атмосфера в нея и особено след бунтове и въстания – и на физическо унищожение.

Впрочем явлението е общо за всички християнски народи в Османската империя, макар да придобива, според случая, различни за всеки от тях количествени измерения. По този повод, в резултат от лични впечатления, англичанинът Хенри Блаунт отбелязва през 1634 г. в дневника си: *„Сега в цяла Турция броят на християни-*

*те забележително се снижава, защото освен кръвопролитието по време на завладяването те биват намалявани и по други начини"*, след което привежда примери за някои от тези *„други начини"*.

Иначе чужденците са единодушни за подчертания през XVII в. количествен превес на завладяното християнско население в европейските провинции на Османската империя. *„Онези, които следват православието, са 30 пъти повече от турците"* – отбелязва през 1621 г. анонимен френски пътешественик, подразбирайки под турци, както повечето свои съвременници, мюсюлмани. *„Турците преобладават в Азия, а християните в Европа. Последните... страстно желаят да се освободят от робството"* – твърди през 1600–1603 г. венецианецът Агостино Нани. Същото мнение поддържа и сънародникът му Симон Контарини. Малко по-късно Христофор Валиер споделя: *„Три четвърти от всички провинции на империята в Европа са християни."* Вярна е обаче и констатацията на споменатия вече Блаунт, че *„всяка следваща епоха белязва по-дълбоко с мохамеданството"* завладените отдавна бивши европейски християнски държави.

И тук достигаме до втората основна насока за ерозиране на българската народност през вековете османско владичество. Независимо от разпространението на редица ереси от рода на богомилството и павликянството, османското настъпление заварва българското население хомогенно по отношение на религиозната му принадлежност. Възприето през 864 г. с посредничеството на Византия, християнството в неговата източноправославна форма векове наред е официална религия в България и съдейства за формирането и утвърждаването на българската народност. Наред с другите си последици, установяването на османската власт в българските земи обаче довежда след време до нарушаване на хомогенния дотогава с оглед на религиозната му принадлежност състав на българското население. Наистина, макар господстваща официална религия в османската държава да бил islямът, преобладаващата част от българите продължават да бъдат източноправославни по вероизповедание, каквото и да им коствало това. Но нито през XV и XVI в., а още по-малко през XVII в. тази констатация вече може да се отнесе към всички българи без изключение.

В условията на религиозна дискриминация спрямо друговерците, където по собствена воля, където насила, немалко от тях приемат исляма и стават мохамедани. Наред с конфесионалната група на източноправославните по вероизповедание българи, която, както вече беше посочено, запазва значителен превес, се формира и групата на българите мохамедани или мюсюлмани. Така възниква проблемът за двете вери, разделили един народ. Проблем, между впрочем далече не само български. От своя страна именно новите мюсюлмани са най-уязвими на асимилация и в една значителна своя част през вековете са погълнати и претопени.

Тези основни насоки на отрицателно въздействие върху състоянието и развитието на българската народност – за уронване на числения ѝ потенциал и за нарушаване на вътрешната ѝ хомогенност, съжителстват паралелно през целия период на османското владичество. В съответствие с конкретните исторически обстоятелства обаче през различно време те се проявяват и с различна степен на интензивност в отделните райони на българските земи.

В такъв смисъл, разглеждано от демографска гледна точка, XVII столетие е твърде неблагоприятно за българите. Доказват го не само многобройните конкретни исторически свидетелства, но и основната тенденция по отношение броя на българските християнски домакинства през този динамичен век. Тя се очертава доста отчетливо на основата на компютърна обработка на данните за промени в броя на християнските домакинства в близо 5000 селища в границите на българската етническа територия и сочи като обща равносметка значителен спад. С маркери в началото и последните десетилетия на века, този спад се изчислява средно за българската етническа територия от порядъка на 30 %. Това не озачава, че навсякъде българите християни намаляват с около 1/3. В Пловдивско, Одринско, Видинско, Никополско и някои други райони се наблюдава нарастване на християнските домакинства. Другаде, например в Софийско, спадът е минимален. Три региона обаче – Североизточна България, дялове от Македония и Родопите, са силно засегнати и изявеният спад на българските християнски домакинства в тях надхвърля 50 %. Той изисква специално внимание и анализ, защото не би могъл да бъде обяснен единствено с причини от естествен характер.

Тук му е може би мястото да се кажат и няколко думи в защита на т. нар. количествени методи за обработка на цифрови данни от такъв масов по своя характер източник като османотурските данъчни регистри. Учудващо е, че тези количествени методи на обработка, задължително използвани навсякъде по света при работа с аналогичен изворов материал, намират опоненти сред отделни макар български учени на прага на XXI в. По този повод би следвало да се изтъкне най-напред, че несъвършенствата на изходния материал са известни всекиму и добросъвестно отчитани, доколкото това е възможно. На второ място е редно да се подчертае, че никой не приема за достатъчно прецизни или пък *„точни"* получените резултати. Те обаче са несравнимо по-близки до действителното положение на нещата от заключенията, правени *„на око"*. И са единственият възможен начин на този етап и боравейки с такъв род изходен материал, поради липса на друг по-съвършен, да се очертаят и проследят определени демографски тенденции. Именно тенденции. Друг е вече въпросът как и доколко успешно тези тенденции ще бъдат изследвани и интерпретирани и с какви други исторически факти и свидетелства ще бъдат подкрепени.

В българските земи през XVII в. причините за повече или по-малко чувствителния спад в броя на българското християнско население по селища и райони биха могли да бъдат потърсени главно в три направления: човешки загуби в резултат от глад, болести, епидемии, физическо унищожение; външни и вътрешни миграции; ислямизация и асимилация на българско християнско население.

## 3.2. КРАТКИЯТ ПЪТ ОТ ЛЮЛКАТА ДО ГРОБА. ЧЕРНАТА ГОСТЕНКА ЧУМАТА

Демографското развитие на човечеството познава два типа възпроизводство на населението: традиционен и съвременен. Първият се отличава от съвременния с бърза смяна на поколенията и се характеризира с висока раждаемост и не по-малко висока смъртност, нисък естествен прираст, кратка средна продължителност на човешкия живот и бавни темпове на увеличение на населението. Традиционният тип възпроизводство на населението (известен още и като примитивен, доиндустриален, екстензивен и пр.) господства във всички традиционни доиндустриални общества. На неговите закономерности се подчинява изцяло и демографското развитие на населението на Балканите под османска власт, в това число и на българите. В такъв смисъл подчертаната зависимост на човешкия живот от епидемии, глад, природни бедствия и др. п. в българските земи през изследвания период въобще не предизвиква съмнение. С основание може да се предполага, че и тук по това време високата смъртност вследствие изброените причини в значителна степен компенсира високата раждаемост и свежда до минимум естествения прираст на населението.

Високата раждаемост пък се обуславя основно от няколко фактора, между които доминират подчертаното предпочитание към семейството като традиционна форма на обществен живот и твърде ранното сключване на брачен съюз например. Споделяйки впечатленията си от балканските земи, Фон Найчиц отбелязва изрично, че тук *„у всички народи бракът се почита високо и е далеч предпочитан пред ергенството"*. Същевременно по повод чутото и видяното от него сред българските селяни от с. Клокотница (Семисче) друг автор пише, че момичетата *„се женят от 12–13-годишна възраст"*. А по пътя си от Пловдив към с. Клокотница французинът Льофевър през 1611 г. ни предлага кратко описание на люлката, в която почти всяко българско дете по това време начевало жизнения си път. *„Там видяхме леглата, на които поставяха да спят децата си: едно парче сукно или тънък вълнен плат, прикачено на две въжета, вътре децата спят съвсем голи. Тласъкът, който им дават с ръка, е достатъчен, за да ги люлее четвърт час"* – пише той. Жизнен път, както се оказва, общо взето, доста кратък.

Високата раждаемост сред българите се потвърждава от съхранилите се поименни регистри от XVII в. на достигналите полова зрялост младежи и мъже с оглед на данъчното им облагане. Във всички тях, като например в Петрич и петричките села, Варна и варненските села, в Кюстендил и Кюстендилско и прочие, наличието на по няколко или поне на двама братя, регистрирани паралелно с баща си, е обичайно явление. Такива са например във въпросния петрички регистър от 1664–1665 г. братята Атанас, син на Савко, Петко, син на Савко, и Стоян, син на Савко; братята Марин, син на Гергин, Манол, син на Гергин, и т. н. Във варненския регистър от 1685 г. съжителстват и представители на три поколения. В него, наред с честите конфигурации от рода на братята Константин, Йорги и Никола, синове на Димитри, и синовете на последните двама Михо и Манол, откриваме и, така да се каже, тристепенна: баща Слави, син Димитри и внук Неделко например. Подобно е положението, да речем, и в дн. с. Раково, Соф. обл. През 1634 г. там като пълнолетни са записани Павелко, син на Джуро, тримата му синове Чавдар, Давид и Стоян и синът на първия от тях – Неделко, син на Чавдар.

Истинска находка с оглед паралелна регистрация на дълги поредици от множество възрастни братя представлява подобен поименен регистър от 1613 г. за някогашното с. Деде виран с друго име Йенидже от Новозагорска каза (дн. с. Дядово или с. Стоил войвода, Бург. обл.). В него са записани петимата братя Маргулови – Коче, Продан, Петре, Петко и Стоян; четиримата братя Михайлови – Джуро, Димитри, Калчо и Минчо; тримата братя Добре, Брайко и Йован, наред с баща си Цветан, син на Татул; четиримата братя Стефанови – Герге, Продан, Петко и Гано, регистрирани отделно от баща си Стефан; четиримата братя Михови – Дука, Джуро, Велчо и Гаваз и др.

Този факт сам по себе си свидетелства недвусмислено за големия брой деца в семейство, а оттам – и за високата раждаемост. Защото наличието на по 4–5 отраснали, а някои и задомени вече братя прави поне теоретично възможно и много вероятно на практика в едно семейство да е имало по 8–10, а и по повече деца от двата пола, особено като се имат предвид и незавършилите пълнолетие.

Анализът на данните от подобен род поименни регистри води и към някои интересни заключения относно възрастовата характеристика на тогавашното българско население. От днешна гледна точка то е много по-младо като средна възраст, независимо как е било преценявано с тогавашни критерии. Към този извод насочва обстоятелството, че съвместното съжителство дори на три поколения в регистрите – баща, син и достигнали пълнолетие внуци, е доста голяма рядкост. При предполагаема разлика между отделните поколения от порядъка на 20 години очевидно мъжете, достигнали дълбока старост, са рядко изключение. Този извод е в синхрон с твърдението за средна продължителност на живота по това време от порядъка на 47 години.

Изключения в това отношение все пак не липсват. За българи и българки столетници като своего рода забележителност по българските земи съобщават тук-там чужденците. Такъв един *„възрастен"* български християнин на име Стоян, на 120 години, среща през 1702 г. в дн. с. Голям дервент англичанинът Едмънд Чишъл. По думите на самия старец той цял живот страдал от неизлечима болест, но това не му попречило да смени вече три пъти зъбите си с нови – веднъж като дете и два пъти по-късно. Вече самият Чишъл свидетелства, че в момента на срещата им зъбите на въпросния Стоян били в по-голямата си част здрави, както и слухът и вкусът му. Донякъде възрастта засегнала зрението на столетника, което било *„малко отслабнало"*. Веждите и брадата му напоследък отново били почернели, но косата на главата му изглеждала *„бяла като мляко"*, а кожата на гърдите му – *„като кора на стар гнил бук"*.

На този запомнящ се образ съперничи може би само 94-годишният старец българин пак от дербентджийското с. Добрал (дн. Прилеп) в Източна Стара планина, обрисуван с много симпатия и възторг от граф Д'Отрив през 1785 г. Освен че се отличава с *„много хубава глава"* и *„много красива брада"*, той е и изключително деен: *„ходи за дърва, люлее едно тримесечно дете и пее, за да го забавлява"*, говори много и нашироко, помни три руско-турски войни, продължава да попийва вино и независимо от това да се държи здраво на краката си.

Климатът на Източна Стара планина като че ли се оказва благоприятен за дълголетие, ако се съди и от поименен регистър от 1613 г. на българите от айтоското с. Граматиково (дн. с. Люляково). В него се откриват поне два многолюдни рода – Манчовият и Димовият, със зарегистрирани пълнолетни представители на четири поколения: бащи, синове, внуци и правнуци. При това положение има всички основания да се предполага, че поне някой от най-възрастните измежду тях ще да са надхвърлили или наближават 80 години. Разбира се, ако до един не са се женили на по 15.

Все пак, както беше посочено по-горе, подобни случаи са рядкост. Като цяло съхранилите се поименни регистри на българи сочат много малък процент достигнали дълбока старост мъже. Тези данни, макар и приблизителни, говорят категорично за т. нар. *„прогресивен"* тип възрастова структура на българското население през XVII в., с подчертан превес на лицата в млада и зряла възраст над тези в старческа. Подобен тип възрастова структура предполага бърз ръст на населението и значителен естествен прираст. Ред други фактори обаче препятстват той да се осъществи – на първо място високата смъртност, особено детската.

С определен *„принос"* за високата смъртност на населението през разглеждания период са природните явления, които имат пряко отношение към плодородието или неплодородието на годината, а оттук и към глада като фактор в демографското развитие. При това сушата, сланата, градушката, продължителните изключително сурови зими и др. нерядко се съчетават с причини от икономически, политически и друг характер – засилен данъчен натиск, разорение от военни действия, насилия от страна на османски войски, държавни служители и чиновници и др. Това са явления, които са неотменна част от битието на българина както през XVII в., така и през предходните и следващите столетия на османското владичество.

Твърде сходни по съдържание са и приписките, които ни съобщават за тях: *„В лето 1560, в това лето беше суша велика, не роди се..."*; *„В лето 1605... тогава баща чедо за хлеб продаваше, и син – баща, и кум – кума, и брат – брата, оле беда!"*; *„В лето 1616... В това лето бе глад голям в Загорие..."* Или: *„В лето 1626 бе товар пшеница с цената на сребро 60 аспри"*; *„1647 стана силна зима"*; *„През 1658 година беше глад по цялата земя, отиваха за жито в Солун, Паланка и Куманово... тогава събраха аспри* (т. е. данък) *в повече и окосиха ечемика"*. И пак *„Да се знае кога дойде в град Ловеч владиката кир Кирил, та беше глад и мор, и велика нужда изпитваха християните в лето 1664..."*; *„В лето 1672 падна слана през месец април 27 и повали лозята. В това лето турците воюваха срещу Московията. И беше глад крепък на някои места по източните земи..."* и т. н.

Като се има предвид, че посочените по-горе приписки съставляват само една нищожна част от съхранилите се, които сочат глада като един от виновниците за злата участ на населението, а и че приписките, разбира се, не са единственият източник за този демографски фактор, явно е, че той е твърде чест спътник особено в живота на по-бедните и неимущи слоеве в селото и града през XVI–XVII в. При това някои от сведенията недвусмислено изтъкват, че се случвало именно от глад масово да мрат хора и добитък. Такъв характер има например приписката на поп Богдан върху Требник от Плевенско: *„Писах аз, грешни поп Богдан, в лето 1641, тогава беше зима зла и гладна, крина брашно чисто по 100, а пък брашно просено по 80 аспри, храна за добитък, растег слама по 1300 аспри и сеното също. И пак помря много добитък и* *овце, и биволи, и коне. И людете теглиха глад лют и това лято скубаха житото и ечемика, а просо няма...“*

Големи поражения нанася гладът върху населението в Софийско, Врачанско и по-нататък на запад към района на Белград през 1667 г. В случая, изглежда, за това допринася и необходимостта да се изхранва многочислена османска армия. По този повод върху Сборниче от XVII в. е записано: *„Пак да се знае, после мина везир и седя у София 4 дни в лето 1667 месеца юния 17. То бе гладна година, беше жито кило софийско по 3 хиляди и оката 40 аспри. Та месеха хлебарите овес и ечемик, и помряха человеци от глад по Загоре, и у Белиград безчислено помреха, ох, ох, ох нужда заради греховете наши.“*

Интересно е при това наблюдението, че гладът и *„гладните години“* като правило предхождат най-страшния бич за населението през разглеждания период – чумните епидемии. Нещо повече, понякога именно гладът се посочва като една от основните предпоставки за появата и разпространението на чумата из нашите и съседните им земи.

Проведените проучвания налагат извода относно по-голямата ѝ опустошителност в градовете, отколкото в селата, а и в по-гъсто населените територии въобще, отколкото в районите с рядко население, особено при положение че са и в по-голяма степен изолирани по самото си местоположение от главните огнища на болестта.

Ярка следа оставят *„чумавите времена“* и в съзнанието на българина, в неговите предания и фолклор, в живите и през XIX в. магически заклинания и суеверия, свързани с болестта. За тях отново свидетелстват официалната османска документация, западноевропейски и други пътешественици, редица еврейски писмени извори, приписките, оставени от грамотни българи. Много често страда от чума, според тези сведения, през XV и XVI в. населението на Македония и Тракия и най-вече на многолюдния гр. Солун – оживено пристанище с широки контакти с външния свят.

Най-впечатляващ е списъкът на *„чумавите години“* в Солун през XVI в. По възможно непълни сведения това са 1530, 1534, 1545, 1547, 1548, 1550, 1552, 1554, 1556, 1561, 1564, 1568, 1572, 1577, 1581, 1588, 1591, 1592, 1594 и 1596. Следователно, според сполучливия израз на историка Ал. Стояновски, наистина *„черната смърт“* била на практика постоянна гостенка в домовете на солунчани, особено в течение на цялата втора половина на XVI столетие. Разположен на оживен централен път, не е пощаден от чумата и гр. София, макар далече да не е в състояние да достигне тъжния рекорд на Солун. София е посетена все пак от нея, според Бенедикт Курипешич, Жан Шено и Ханс Дерншвам, поне през 1530, 1547 и 1555 г.

На фона на данните за чумни епидемии в българските земи през XVI в. изявите на *„черната гостенка“* тук през XVII в. изглеждат обичайни. Тогава като години на чумни епидемии, различни по интензивност и обхват на разпространение, се очертават следните: 1616–1617, 1620, 1622, 1627–1628, 1641–1642, 1671, 1673–1675, 1685, 1699–1700.

Чума върлува, по данни на Адам Венер, от юли 1616 г. в дн. с. Поповица, Пловд. обл. Същата епидемия очевидно отново взима най-широки размери в Солун, както и следва от едно известие от април 1617 г. Пак главно Пловдив и особено Солун са прицел на чумата през 1620 и 1622 г. В Солун тя се съчетава с унищожителни пожари и предизвиква отлив на градското население към околните села, а и в по-далечни краища, например в Битоля. По всичко изглежда, през 1622 г. *„черната гостенка“* не отминава и Атон, както може да се съди от приписка върху Петогласник на Зографския манастир: *„В лето 1622 месец май 30 ден... В това лето и в този месец имаше чума в манастира „Зограф“ заради нашите грехове и мнозина от братята отидоха при Господа.“*

За чума предимно в Западна, Северозападна и Централна Северна България през 1627–1628, 1641–1642 и 1671 г. съобщават редица видни български католически дейци от XVII в. Така в края на 1628 г. епископ Ил. Маринов се обръща към Конгрегацията с молба поради недостиг на такива служители да му бъде разрешено да ръкополага за свещеници и лица, недостигнали още необходимата възраст. Като причина се изтъква продължителната чума, която за предходната година и половина е отнела живота на четирима български католически свещеници. През есента на 1641 г. П. Богдан отбелязва, че бил възпрепятстван да посети павликяните между другото и поради това че *„по всички части на Никопол и близките селища"* вързлува чума. Тя засегнала през същата година и населението на Чипровци и Копиловци и продължила през 1642 г. Силно пострадало и населението на София. Според данни пак на П. Богдан от 1672 г. през есента на предходната 1671 г. чумна епидемия се била появила отново в Чипровци, чието население изпаднало в паника и започнало да бяга по други места.

По-широко териториално разпространение получава чумата през 1673–1674 г., според свидетелството на Йохан Христоф фон Киндсперг и Ханс Хьонце и пътеписа на дубровнишките пратеници с ежегодната дан за султана от същото това време. Засегнати са райони на север до Галац, макар по преценка на Киндсперг от 1674 г. заразата и опасността там да не се оказали особено големи. Затова пък година порано, през 1673 г., представителството, в състава на което бил включен Киндсперг, е принудено да заобиколи и да не отседне в Силистра *„поради вързлуващата чума"*. *„Страхотна чума"* вилнее, по думите на дубровничаните, пак през 1673 г. по пътя им към Цариград. Засегнати са Карнобатско, Старозагорско, Чирпанско и др. Според отбелязаното от Ханс Хьонце в пътния му дневник смъртни случаи в резултат от чума има през януари 1674 г. и сред отседналите в София османски войски, а на опустошителната чума в Одрин и цяла Източна Тракия през 1675 г., както и на многобройните ѝ жертви, отделя значително място в пътеписа си англичанинът Джон Ковъл.

Следващите по време данни са от 1685 г. и сочат като огнище на чумата Костур, което прави много голяма вероятността от епидемията да е бил засегнат и прилежащият му район на Македония. Трудно е да се каже въз основа на наличните засега данни дали тази епидемия запазва локалния си характер, или получава по-широко разпространение.

Впечатление за голяма чумна епидемия с може би доста сериозни последици оставят по-скоро данните от 1699–1700 г., които дължим най-вече на Симперт Нигел и генерал Д'Арш. Изоставени къщи на измрели от чума има по това време още в Одрин, но *„черната смърт"* вързлува с пълна сила и далече на запад, чак до реките Сава и Дрина. За да се предотврати разпространението на болестта към Централна и Западна Европа, пак по това време по границите на Османската империя е предвидено да се въведе карантина.

Извънредно полезни с оглед да се установи ролята на чумните епидемии като демографски фактор в Османската империя, в това число и в българските земи, са серия сериозни и много подробни изследвания на френския изследовател Д. Панзак. Независимо от това, че не обхваща XVII столетие, а най-вече периода 1700–1850 г., задълбоченият анализ на автора върху впечатляващ по обем изворов материал му позволява да достигне до изводи и заключения, част от които без съмнение могат да се отнесат с пълно основание и за предходния период. Още повече че те намират потвърждение и в изнесените по-горе данни за XVI–XVII в.

Установява се най-напред, че преобладаващата част от българската етническа територия (без част от Македония, Източна и Беломорска Тракия) принадлежи към групата на най-слабо засяганите от чумата райони на Османската империя. Тук за времето от 1700 до 1850 г., т. е. за 150 години, са установени само 16 чумни епидемии с обща продължителност 24 години. За сравнение би могло да се посочи, че за същия интервал чумата е вързлувала в Истанбул общо в продължение на 94 от всичките 150 години. Що се отнася до Източна и Беломорска Тракия и Югоизточна Македония, те формират групата на териториите, засягани от чумните епидемии относително често и доста интензивно, но не и най-често и най-интензивно. Тук за изследвания век и половина са констатирани 24 епидемии с обща продължителност 59 години, голямата *„заслуга"* за които обикновено принадлежи на Солун и Одрин. Като правило вън от българските земи са и най-големите постоянни и временни огнища на чумата в Османската империя.

Установява се също така, че големите епидемии обикновено следват през 23 години, което съответства приблизително на смяната на поколенията в изследвания регион и период. Интересни са и наблюденията върху зависимостта между климатичните условия (температура, влажност) и сезона, от една страна, и интензивността на чумните епидемии, от друга, в големите градове на империята. Интензивността на тези чумни епидемии е правопропорционална на височината на температурата и обратнопропорционална на валежите.

Валидни и за XVII в. са заключенията на Д. Панзак относно различията в поведението на принадлежащите към основните конфесионални групи лица в Османската империя при поява на чумна епидемия. Християните бягат от населените места, засегнати от болестта, считайки я за божие наказание. Напротив, мюсюлманите я възприемат като израз на божия воля, на която всеки правоверен трябва да се подчини. Затова и не предприемат никакви мерки, за да се спасят или преустановят разпространението на епидемията. Нещо повече. В представата на мюсюлманина от това време да се опитва да избегне болестта по един или друг начин означава да се противопоставя съзнателно на божията воля – следователно всякакви мерки срещу епидемията са насочени срещу Аллах и са наказуеми.

На различията в отношението на мюсюлмани и християни към чумата през XVII в. обръщат внимание посетили тогава българските земи католически мисионери. По данни вече от началото на XVIII в. на това различно поведение като предпоставка и за различните последици от епидемията акцентира и Хр. Гандев в изследването си за т. нар. *„чумави времена“*. Като привежда и анализира мнения на българи християни – съвременници на тази *„люта болест“*, той обръща специално внимание на становището им, че спасението от нея е само в бягството (*„кой бяга, утече* (т. е. спаси се), *кой не бяга – не остана“*). Неслучайно по същия повод свещеник от неизвестно село в Македония отбелязва през 1725 г., че чумата мори *„християни по мало, турци непрестанно...“*

Продължителният досег с честите чумни епидемии позволява на българското население да натрупа известен опит, да се формира цяла повече или по-малко ефективна система от мерки за предпазване от болестта: ограничаване на търговските контакти и въобще на общуването между хората по време на епидемия, използване на някои дезинфекциращи течности, например на оцет, при размяна на пари и вещи, ако все пак се налага такава, консумация на чесън, считан в народната медицина за лечебно и профилактично средство с широк спектър на действие, и т. н. Предпочитан и най-често практикуван начин за българина да се спаси от *„черната смърт“* обаче си остава бягството от заразените къщи и селища, нерядко свързано с фактическото им преместване на няколко и повече километра от дотогавашното им местоположение.

Като отчита невъзможността въз основа на наличната документация да се съди с достатъчна увереност за точните параметри на човешките загуби като последица от чумните епидемии в различните райони на Османската империя, Д. Панзак все пак обосновава предположението, че те предизвикват продължителен демографски застой и стагнация на населението. Специфичната смъртност в резултат от честата поява на чумата според същия автор свежда до нула естествения му прираст.

Разбира се, наред с чумните епидемии, населението в българските земи страда през разглеждания период и от други болести, които при лошите битови условия, ниската хигиена, липсата на здравеопазване и лекарска помощ също взимат многобройни жертви или съкращават продължителността на човешкия живот. В изворите се срещат указания за различни видове треска, за дизентерия, за последици от използване на заразени води и недоброкачествена храна и за други заразни болести с често смъртоносен изход за мнозина от заболелите. Може да се предполага също така, че, както навсякъде другаде по света по това време, особено висока е детската смъртност.

Конкретна и особено полезна информация в това отношение получаваме в резулат от извършените палеопатологични и антропологични изследвания, съчетани с палеодемографски анализ. Те се оказват възможни благодарение на археологически разкопки на поредица средновековни български некрополи и по-специално на некрополите при Каварна и с. Неделково, Пернишко (Соф. обл.). Първият от тях датира от XV–XVII в., а вторият – от XVI-XVIII в., и следователно кореспондират непосредствено с хронологичните рамки на настоящия демографски обзор. Заслужава да се изтъкне като положителен момент разположението на двата некропола в съвършено противоположни краища на българските земи и върху различен географски терен – причерноморски и планински, което позволява да се очертаят и някои обусловени от това обстоятелство локални различия. Същевременно самите палеопатологични и антропологични проучвания на споменатите некрополи се извършват в по-широк контекст, като се имат предвид и находките от още 11 български средновековни некропола от предходния период (VIII–XIV в.). Това от своя страна позволява съпоставки на получените показатели и във вертикален план.

Проучените микроскопски и рентгенологично общо 864 скелета сочат като най-често срещани пораженията на костно-ставния апарат на гръбначния стълб, с основание считани за едни от най-древните заболявания на човека. Интересно е да се отбележи, че най-голям процент (36 %) такива заболявания, при това в тежки форми и със силна деформация на прешлените, измежду всички изследвани популации е констатиран при индивидите от късносредновековния некропол край Каварна. Този факт се обяснява с предполагаеми професионални увреждания (при моряци, рибари и др.).

Антропологичните проучвания и палеодемографският анализ потвърждават предположението за относително кратката средна продължителност на човешкия живот (около 47 години) и високия процент детска смъртност. Относителната честота на смъртността при децата до 14 години варира между 16 и 51 %, като отново първенството в това отношение принадлежи на некропола край Каварна. При това най-голяма е честотата на детската смъртност между 4- и 7-годишна възраст, очевидно като последица от епидемичното протичане на някои специфични детски инфекции. Веднага следва да се добави, че получените показатели в значителна степен изключват смъртността сред децата до 4-годишна възраст отчасти поради пълното им разрушаване в почвата, отчасти поради практикуването на обичая толкова малки деца да се погребват извън съществуващия некропол.

Установява се също така по-висока в сравнение с мъжете смъртност при жените, особено в интервала между 20- и 40-годишна възраст, т. е. по времето, когато са способни да раждат деца (във фертилна възраст). Ако се съди по анализа на наличните данни, средновековната българска жена, при тогавашните условия на живот, ниво на лична и обществена хигиена и състояние на здравеопазването, е живеела средно от пет до осем години по-малко от мъжете. Така, с увеличаването на възрастта, съотношението между двата пола се е изменяло в полза на мъжете.

Важно е заключението, че изчислените за целия изследван период показатели в общи линии не се отличават от характерните по това време за населението от всички европейски страни. Специално за периода XV–XVIII в. обаче продължителността на човешкия живот, особено сред жените, се оказва по-малка, което се обяснява от авторите на палеодемографското проучване с трудните по това време условия на бит и трудова дейност, особено за жената българка.

Ако обобщим всичко изложено дотук, се налага заключението, че повишената смъртност на населението в резултат от глад, болести, епидемии, природни бедствия и др. п. е постоянен демографски фактор с твърде отрицателни последици не само през XVI–XVII в. Затова при всички случаи следва да се има предвид един относително постоянен коефициент на загуба на население, в това число и българско, в резулат от изброените по-горе причини. Този демографски фактор води определено до застой, до стагнация на населението, препятства нормалното му демографско развитие.

Същевременно наличните данни не дават основание да се твърди, че особено резкият и силно изразен спад в броя специално на немюсюлманските домакинства, констатиран в редица райони в границите на българската етническа територия особено след 40-те години – средата на XVII в., може да се обясни именно с този демографски фактор или поне само с него. Най-малкото защото липсва съвпадение между найчесто и най-силно засяганите от чумата райони и селища и тези, в които броят на българските християнски домакинства намалява най-драстично. Този спад не би могъл да бъде изцяло отдаден нито на по-масовите през 80-те години на века външни миграции, защото ги предхожда по време, нито на твърде интензивните през столетието вътрешни миграции, които водят не до загуби, а до размествания на българското население в границите на етническата му територия.

## 3.3. БЕЖАНЦИ НА РОДНА ЗЕМЯ. ВЪТРЕШНИТЕ МИГРАЦИИ

Външните миграции, ориентирани извън границите на Османската империя (емиграции), и обратно (имиграции), както и вътрешните преселвания от едни в други селища или райони в нейните граници, влияят активно върху демографския облик на българските земи през целия период на османското владичество, в това число и през XVI–XVII в. Емиграцията на българско население в разглеждания тук хронологически отрязък несъмнено достига своеобразен връх веднъж през последното десетилетие на XVI в., във връзка с последиците от походите на влашкия войвода Михай Храбри на юг от Дунава и Първото Търновско въстание от 1598 г., и втори път – в края на 80-те години на XVII в. след поредицата от български въстания: Второто Търновско от 1686, Чипровското от 1688 и Карпошевото от 1689 г. Затова пък вътрешните миграции се очертават като неизменно присъщи за българските земи и в междинния период между тези два емиграционни пика. Последиците от това вътрешно разместване се чувстват повече или по-малко осезателно в границите на българската етническа територия, независимо от официалната забрана за самоволни преселвания на раята. Впрочем самото наличие на множество сходни по съдържание султански фермани и други официални разпореждания от този род, съдържащи подобни забрани, е вече доказателство, че явлението е получило достатъчно широко разпространение, за да бъде санкционирано.

Основните параметри на този непрекъснат преселнически поток от бежанци на родна земя съвсем не са останали незабелязани от изследователите и неотразени в историческата книжнина. Те са сравнително подробно проучени за отделни райони от българските земи или за определен отрязък от тези размирни и смутни времена. Не липсват и обобщения относно специфичните, макар и не дотам уникални, характеристики на вътрешни миграции върху български терен и обусловилите ги причини: поредно активизиране на военните действия от страна на вечно воюващата империя; периодично преминаване на османски войски по посока към бойното поле и обратно; прекомерен данъчен натиск; обезземляване; липса на поминък; глад и епидемии; насилия на султански служители и местни властници и големци; опити за ислямизация и пореден рекрут на аджемиоглани по силата на кръвния данък; разбойнически нападения; отсядане на юруци в нечие селско землище; набези, според случая, на татарски орди, на донски и запорожки казаци; репресии след български бунтове и въстания и др. п. Въобще всичко онова, което въпреки пристрастията си османската администрация най-често кратичко и най-общо формулира така: *„вследствие на големия терор и угнетение“*. Или – *„поради тирания и притеснения на раята“*.

Пак така кратки, но като че ли по-конкретни относно предизвикалите ги причини са българските приписки върху богослужебни книги по повод принудителните бягства на селяни и граждани. Като например: *„Да се знае кога дойде хан Татар в град Плевен, та не остави добитък хич, ни жена, ни девица...“* (1689). Или: *„И това лето беше збег на манастир и велик глад...“* (1689), *„Тогава беше голямо зло и скъпотия...“*, *„Тогава сеч бе по цялата вселена...“* (1651), *„Да се знае кога премина везир нагоре и беше беда велика...“* и т. н., и т. н. В съзвучие са многобройните свидетелства на западноевропейски и други дипломати и пътешественици в качеството им на очевидци. Според Джовани Беналя например селяните *„бягат в планините и горите, пренасяйки по-ценното си имущество“*, и *„остават там, докато премине азиатската войска, която им ограбва всичко, тиранизира ги и ги бие и малтретира. Но когато войниците не намерят никого, най-голямото зло, което правят, е да запалят къщите и останалите села, които имат за тях малко значение. Когато свърши войната, селяните се връщат отново, за да ги построят пак“.*

Каквито и да са по произход свидетелствата относно обичайните причини за вътрешните миграции на българите през разглеждания период, неизменно правят впечатление поне две обстоятелства: наличието по едно и също време, едва ли не в същия момент, на аналогични ситуации в български краища, значително отдалечени едно от друго в пространството; и второ – повторяемостта на дадена ситуация, своеобразното ѝ клониране във времето десетилетие след десетилетие. Измежду огромния масив османотурски документи на тази тема биха могли произволно да се посочат като илюстрация, да речем, три подобни оплаквания-близнаци: две от *„Книга на жалбите“* (шикяет дефтери) от средата на XVII в., съответно за Кюстендилски санджак и за нахията Юскюдар (с център дн. с. Щит, Хаск. окр.), и друго от една *„Особено важна книга“* (мюхимме дефтери) от XVI в. за Разград и Разградско.

По думите на управителя на вакъфите на покойния Ибрахим паша в Разград *„спахиите и заимите нахълтвали по домовете на раята, пиели вино, нападали жените и синовете им и като се напиели, влизали по домовете и одаите на гражданите, крадели вещите им и причинявали кръвопролития“*. Според първия от документите от *„Книга на жалбите“* от 1650 г. пък бейлербеят и хората му вилнеели на територията на Кюстендилски санджак и по-специално в казите Кюстендилска и Щипска. Те отсядали по домовете на раята, изземвали произволно и безвъзмездно храни и фуражи, събрали незаконно от нея 80 000 акчета, глобявали селяните по повод и без повод, посягали на зърнените им запаси и отгоре на всичко пиянствали, при което насилията им нямали край. Пак през същата 1650 г. според споменатата вече *„Книга на жалбите“* група *„негодници“* и *„смутители на реда“* во главе с местния кадия Кьосе Якуб кръстосвали нахията Юскюдар. Те нападали домовете на мирните жители, насилвали жени и младежи, грабели добитък и имущество, взимали незаконно пари. С деянията си предизвикали паника сред местните жители, които се разбягали и разпилели, където им видят очите.

Въпреки нюансите сходствата са очебийни, типологията – ясна, евентуалните ключови думи – също: рая, османски властници (бейлербей, кадия, спахии, заими), злоупотреби, насилия, бежанци.

Впрочем житейската практика винаги е несравнимо по-богата от всяка типология. И докато обобщението все пак внася повече яснота и откроява акцентите, всеки един конкретен случай създава усещането за непосредствен допир до автентичното, за живи човешки съдби от миналото, за неизброими комбинации от всевъзможни причини, подбуди и съображения, тласкали бежанците по пътя на бягството и преселението и към нарушаване на вековни запрети. Защото не личи особен ентусиазъм у българската рая да се възползва от законното си право за преселване, след като изплати на господаря си един вид компенсация за *„пропуснати ползи“* под формата на т. нар. чифт бозан. И това е напълно разбираемо, като се имат предвид изложените по-горе най-чести причини за предприетите бягства. Ако си в невъзможност да изддължиш данъците си, натрупаните с години недобори и практически неизплатимите заради големите лихви парични заеми, ако си дал в залог за тях и дом, и земя, откъде пари за чифт бозан. А и в случая той явно не би бил достатъчен. Ако дириш спасение от *„черната гостенка"* – чумата, или от напаст пак така душеморна от рода на въоръжено нападение, все едно разбойническо или на султанови спахии и еничари, последното нещо, което би ти дошло на ум, е да се бръкнеш за чифт бозан. И дори причината за бягството да не е толкова внезапна и драматична, че и да си спастрил неколкостотин сребърни акчета, те съвсем няма да са излишни там, където се готвиш да започнеш нов живот начисто, загърбил миналото и начевайки от нулата. Там... всъщност къде? В коя от четирите посоки на света? Малко ли, много ли са възможностите за избор?

Определено се създава впечатлението, че вътрешните миграции на българите през началните векове османско владичество представляват своего рода Брауново движение, сред което трудно би могло да бъде доловена някаква доминираща тенденция. Защото вътрешномиграционният поток в никакъв случай не е еднопосочен – само към плодородните равнини или обратно – единствено към планинските дебри, предимно от селата към градовете или напротив, от едни към други по-близки или далечни села. Тази неопределеност в предпочитанията на преселниците се подчертава и в османската документация от това време. Обикновено в нея се изтъква, че раята от тимарите отишла във вакъфите, а раята от вакъфите – в тимарите, в градовете и селата от султанските хасове или пък в чифлиците на спахии, еничари и други лица от категорията на военните.

По понятни причини, във връзка с разклатените по това време устои на самата военно-ленна система, и бягствата на раята от тимари, зиамети и хасове като че ли през XVII в. се множат. Само няколко примера. През 1650 г. някой си спахия Ахмед подал арзухал в османската столица. Оплакал се, че жителите на селата от тимара му в границите на Кюстендилски санджак напуснали родните си места и се заселили в софийско село, чието име не упоменава. При опита си да върне бегълците обратно срещнал съпротивата на длъжностни лица в Софийска каза, които очевидно били заинтересовани от притока на рая в подведомствения им район и въобще не се съобразявали с предписанията на султанските разпореждания и закона.

През 1656 г. в русенския кадийски съд се разискват пък въпроси, свързани с бягството и разпиляването на *„някои от раите и синовете на раи"* от голямото тогавашно с. Габрово със статут на везирски хас, чиито жители скоро щели да впечатлят по съвсем различен повод и османския сановник Евлия Челеби, и императорския посланик на Хабсбургите при Високата порта Киндсперг. В настоящия момент обаче главната им вина се състояла в това, че чрез бягството си ощетявали и държавната хазна, и приходите на хаса. Затова и се наложило да бъдат издирвани – най-вече в казите Търново, Ловеч, Никопол и някои други. Все пак кадийското решение в Русенския съд предвиждало и вариант бегълците да не бъдат въдворявани обратно, в случай че на местата, на които се били установили, вече били включени в данъчните регистри за основните държавни данъци – джизие и авариз – и ги плащали там редовно. Следователно в случая се отчитали най-вече интересите на държавната хазна, на фиска, а щетите на хаса и неговият притежател с ранг везир оставали на втори план.

Освен на масови бягства на цели села или големи групи жители от селища със статут на тимари, зиамети или хасове свидетели сме и на единични преселения от този род, при това понякога – на внушително разстояние. Така например в османски данъчен регистър от 1664 г. сред жителите кореняци на петричкото с. Покровник откриваме и двама преселници от Подунавието и по-точно от гр. Лом: някой си Гюрго от Поломие и землякът му Никола, пак от Поломие.

Много по-масов характер имат през XVII в. обаче бягствата на вакъфска рая. Почти няма район от българските земи, чиято вакъфска рая да не е била увлечена, в една или друга степен, в преселническия поток на XVII столетие. Засегнати са вакъфи от Източните Родопи, Беломорието, Сакар и Странджа на юг, през Западното Причерноморие и Добруджа на изток–североизток, до Търновско, Софийско, Дупнишко, Пловдивско, Битолско или другаде на запад–югозапад.

Един от най-внушителните *„дамски"* вакъфи на българска земя е бил основан от дъщерята на Селим II Шах султан. Той включвал 12 села в Пловдивско, чието население, по данни от 1614 г., обхващало минимум 1006 немюсюлмански домакинства, три големи села в Софийско, между които и Горна баня, група села в Източните Родопи и по-точно в казите Дагардъ (букв. Запланина) и Димотишка, между които и голямото рударско средище Пелевун (дн. с. Плевун), и др. В интервала от 20 години между 40-те и 60-те години на XVII в. две от софийските вакъфски села на покойната Шах султан, наброяващи дотогава по около стотина български християнски домакинства, били изцяло изоставени от жителите си и османският регистратор отбелязал за тях обичайното – *„напуснато, жителите бегълци"*. Третото – с. Горна баня, оцеляло, но и неговите жители по същото време намалели от 75 на 50 християнски домакинства. Причината за това не е посочена в достъпните ни извори. Десетина години по-късно обаче в *„Книгата на жалбите"* от 1675 г. като виновници за масовото бягство на населението от вакъфските села на Шах султан вече в района на Източните Родопи се сочат лицата Сеид Мурад, Осман, Терзи Мехмед и Кючюк Ахмед. Те грабели и насилвали вакъфската рая, принуждавайки я по такъв начин да дири спасение другаде.

По същото време сравнително недалече от вакъфите на Шах султан в Димотишко и Източните Родопи, а именно по южните склонове на Сакар планина, се наблюдава отлив на населението от вакъфите на покойния Синан паша – зет на султан Баязид II (1481–1512). Конкретна причина за решението на местните българи християни да поемат тежкия жребий на бежанци на родна земя не се изтъква. Затова пък се сочи към кои райони се били насочили бегълците и къде са отседнали. Очевидно те се разделили на два потока и поели в две коренно противоположни посоки: едните към Одрин и Одринско на юг, останалите на север към Старозагорско и Новозагорско.

Почти в непосредствено съседство – в Странджа планина и в района на южното българско Черноморие, в продължение на поне няколко десетилетия през втората половина на XVII в. се наблюдава отлив на рая от вакъфите на покойната Хасеки султан, известна на запад още като Роксолана – любимата съпруга на султан Сюлейман I, за която вече стана дума. Останалите по родните си места обаче сега пък били подложени на непосилен данъчен натиск – от една страна, да плащат заради бегълците, чиито неизплатени данъчни дялове били разхвърлени върху наличните данъкоплатци от цялата Анхиалска каза, а, от друга, точно селяните от въпросния вакъф били обложени и с данък за кошари и паша на дребен рогат добитък, от които според закона дотогава били освободени. Посочва се и конкретният виновник за тази несправедливост – съответният бирник на данъка, който противозаконно и с насилие изсел от населението във вакъфите на Хасеки султан сумата от 200 еседи гроша.

Посочва се директно накъде бягали и къде отсядали бегълците от вакъфа на блаженопочиващата султанка. Те преминавали на юг отвъд хребета на Странджа планина и предпочитали да се заселят в градове, села и чифлици в Лозенградско, на територията на тогавашната каза Кърклисе (с център дн. гр. Къркларели, Турция).

Друга една султанска заповед за принудителното връщане обратно на бегълците от вакъфа на Хасеки султан, отправена до кадиите на Варна, Провадия, Айтос, Русокастро, Анхиало, Хатунили (между гр. Малко Търново и Елхово), Мидия, Виза, Бунархисар (дн. гр. Пънархисар, Турция) и отново Къркклисе, показва, че всъщност въпросната вакъфска рая се била пръснала в много по-широкообхватен район. Посоченото обстоятелство правело повелята за въдворяването ѝ обратно трудноизпълнима, още повече че в същия документ се обръща внимание на нежеланието да бъде сторено това не само от страна на бегълците, но и на новите им господари.

Едно въображаемо пътуване на север разкрива като не по-различно положението в селищата от вакъфите на покойните султани Селим I, Баязид II и дъщерята на последния Есмахан султан в района на северното българско Черноморие и Добруджа в интервала 1675–1698 г. Множество бегълци се сочат сред раята от тези вакъфи на територията на казите Балчик, Мангалия (дн. в Румъния), Хаджиоглу пазаръ (с център гр. Добрич), Бабадаг (дн. в Румъния), Карасу (дн. Черна вода в Румъния) и Силистра, т. е. в целия обширен отрязък между Черно море и долното течение на р. Дунав. Като виновници за създалата се ситуация от страна на вакъфски представители, а и в оплаквания на самата вакъфска рая, най-често се обвиняват османски служители от най-различен ранг. Изрично се разобличават деянията на бейлербейове, войводи, емини, назъри и джизиедари – събирачи на изисквания само от немюсюлманите данък джизие. Напастта идела най-вече откъм Браила, Черна вода и от Балчик. Въпросните лица нарушавали безцеремонно статута на вакъфите и подведомствената им рая, събирали произволно от населението зърнени храни и други провизии, присвоявали си парични сборове, принадлежащи дотогава по закон на вакъфите, и ги използвали за издръжка на османските бойци, съсредоточени в крепостта Узи (дн. гр. Очаков, Украйна). Заради непрестанния им тормоз голяма част от вакъфската рая се разбягала, а самите вакъфи търпели щети и материални загуби.

Съдбата на бежанци на родна земя сполетява през последната четвърт на XVII столетие голям брой български селяни от няколко дотогава богати и многолюдни търновски села от вакъфа на покойния Касъм паша (Евлия Касъм паша). Става дума за с. Дряново (дн. гр.), с. Търан алан (дн. гр. Полски Тръмбеш) и други села от въпросния вакъф. По този повод в изворите подробно се изяснява, че жителите на Дряново и някои други села от същия вакъф в Търновско напускали масово родните си места и се заселвали в села и чифлици в други съседни и по-далечни кази, а именно: Севлиевска, Разградска, Старозагорска, Новозагорска и Сливенска. Така приходите на вакъфа на Касъм паша намалели и управата му разпратила нарочни забити да издирват и връщат обратно бегълците.

Друг османотурски документ хвърля повече светлина относно поне една от причините, подтикнали раята от вакъфа на Евлия Касъм паша в Търновско да зарежат дом и имот и да отседнат другаде. Самите пострадавши – селяните от дн. гр. Полски Тръмбеш, от името и на свои събратя от съседни вакъфски села, обяснили решението си с поведението на новия никополски мютесалим. В разрез с шериата и закона, макар да били издължили по законния ред десятъците си на вакъфа, никополският мютесалим ги товарел с произволни сборове на зърнени храни и с тяхната парична равностойност (зехире-и беха), осъществявайки по такъв начин жив грабеж на раята.

Че споменатият по-горе никополски мютеселим имал *„заслугата"* за разпиляването на раята не само в Търновска каза, свидетелства друг един османотурски документ, издаден този път в отговор на оплакване от страна на населението на Врачанска каза.

Неблагоприятен за раята се оказва през XVII столетие и режимът във вакъфи, разположени далече на югозапад. В разстояние само на две години – 1634 и 1636 г., две от селата в Битолско, числящи се към вакъфа на Давуд паша, се дигнали и преселили другаде – в градове, села и чифлици. Примера им по същото време последвали две други битолски села, подведомствени на местни вакъфи, а именно на Сунгур Чауш и Хаджи Мехмед. Към тази решителна стъпка ги подтикнала непрекъснатата външна намеса на лица извън вакъфа във вътрешните му дела и само с много усилия бегълците били въдворени обратно. В редица случаи битолската вакъфска рая дирела спасение другаде заради невъзможността да изплати дълговете си и лихвите им към собствените си вакъфи. И само при отстъпки и удължаване на срока за изплащането им можело да се очаква, че бегълците ще склонят да се върнат обратно, а самите вакъфски села – спасени от запустяване. Но и тези компромисни мерки невинаги се оказвали ефикасни и бягствата на рая от същите вакъфи продължавали да бъдат актуален проблем и няколко десетилетия по-късно – през 70-те години на века. С особена сила се чувства това в навечерието и по време на събиране на данъци от рода на извънредните като авариза например, от който преди вакъфската рая била освободена.

Анализът на изнесените дотук и много други аналогични по характера им данни за бягства и разпиляване специално на вакъфска рая на територията на българските земи през XVII в. позволява да се направят някои най-общи изводи и заключения. Този род вътрешни миграции на българското население се очертават като съразмерни с разпространението на самата вакъфска институция тук – по-силно изявено в южните и източните дялове на българските земи и по-слабо – в западните и северозападните. Тези преселения са не само повсеместни, но засягат и вакъфи на фондатори от всякакъв ранг без изключение, а именно: вакъфи, основани от султани (Мурад II, Баязид II, Селим I, Сюлейман I), от султански съпруги, дъщери и майки (Есмахан султан, Хасеки султан, Шах султан), от везири и други османски сановници (Синан паша, Касъм паша, Ибрахим паша, Раккас Синан бей, Давуд паша, Коджа Мехмед паша), от лица, стоящи по-ниско в служебната йерархия и въобще в социалната структура на османското общество (Сунгур Чауш, Хаджи Мехмед и др.).

Без да липсват през първата половина на XVII в., вътрешните миграции на вакъфска рая на българска земя придобиват особена интензивност през средата – втората половина на столетието и продължават през XVIII в. При цялата многопосочност на преселенията с участие на вакъфска рая и с не малко уговорки като предпочитани с оглед приток на такъв род рая и евентуалното ѝ отсядане се очертават Пловдивско, Старозагорско и Новозагорско, районът по дъгата Одрин–Лозенград–Виза, както и Подунавието. Във връзка с това не е излишно да се напомни, че тъкмо в някои от тези райони при обработка на голям масив данни от регистри на християнско население от XVII в. се констатират едни от редките за периода случаи на прираст на това население, очевидно в една или друга степен и механичен.

Причините, предизвикали отлив на българи от селища с вакъфски статут през разглеждания период, се отличават най-често с комплексен характер, съчетават икономическите с политическите фактори и в редица случаи не са по-различни от тези, подбудили към бягство и преселване и рая с различен от вакъфския статут. Ако се абстрахираме от тези, да ги наречем, общовалидни причини обаче, бихме могли да се концентрираме върху някои специфични, които именно през XVII – началото на XVIII в. поставят в по-неблагоприятно от дотогавашното ѝ положение точно вакъфската рая, за да се покаже тя навсякъде така склонна към преселване. Като такъв фактор изпъква еволюцията, подчертано низходяща, в развитието на самата вакъфска институция: ограничаването и загубата на дотогавашния ѝ имунитет; безсилието и неспособността на вакъфските управи при новосъздалите се условия да защитят ефективно собствената си рая; засилването на държавната намеса, респективно на намесата на държавни служители във вакъфските дела; облагането на вакъфската рая с данъци, от които дотогава била освободена (например от рода на извънредните); нечуваното дотогава отдаване на вакъфски имоти на откуп с всички произтичащи от това последици – все явления и процеси, особено убедително изтъквани и коментирани в някои от последните изследвания на вакъфа (В. Мутафчиева, Евг. Радушев).

Що се отнася до наблюдавания от XVII в. нататък залез и дори *„изчезване“* на вакъфа (разбира се, съвсем не без изключения), към обусловилите го причини извън вече посочените от изследователите – по пътя, първо, на разпродажбата и, второ, на конфискацията, би могла да се добави, изглежда, още една, трета, съвсем немаловажна – посредством загуба на човешки потенциал и отлив на производително население.

Ако през XVI и XVII в. българските земи са кръстосвани от бежанци, за които в изворите се съобщава не по-малко често, отколкото за тези от вакъфските селища, то тези бежанци принадлежат към различните *„привилегировани"* категории измежду раята.

Още от XVI в. са зарегистрирани опити на подобен род зависимо българско население да се отклони от възложените му *„специални"* задължения посредством бягство. Силно изявен е този стремеж сред джелепите (джелепкешни), които следвало да отглеждат, изкупуват и периодично да доставят в османската столица определен брой рогат добитък, предимно овце. Неслучайно *„в неизвестност"*, по данни на различни *„Особено важни книги"* от различни години на XVI в., се оказват множество джелепи от казата Акча Казанлък (с център дн. гр. Казанлък), в казите Кюстендил, Петрич, Сирищник, Кратово, Щип, Тиквеш, Кочане, Радовиш, Демирхисар, Дойран и др. Като главна причина за това се сочи разоряването им. Вследствие на данъчно бреме и злоупотреби, съчетани с денонощен тежък труд, пак по това време се разпиляват или заплашват, че ще го сторят рударите от Самоков, Чипровци, Кратово и др. Неуспешен опит да сменят хала си с по-поносим предприемат през последните десетилетия на XVI в. и жителите на прочутото дербентджийско село Чалъ кавак (дн. с. Риш). И именно кадията на Шумен следвало да стори необходимото, за да бъдат те заловени и върнати обратно в селото си, където да поемат отново службата си по охраната на планинския проход.

Но ако през XVI в. – *„класическия"* за специалните категории период, бягствата сред тях са по-скоро все още изключение или останала неизпълнена заплаха, век по-късно ситуацията е видимо променена. Силно засегната около последната четвърт на XVII в. от бягства на войнуци например е цяла Северна България: Видински, Никополски и Силистренски санджак. Някои от бегълците войнуци се насочвали в посока юг–югоизток и отсядали в Пловдивско, Старозагорско и Новозагорско, Казанлъшко, Чирпанско, Хасковско, че дори и в района на Чирмен.

Не демонстрират ентусиазъм да поемат функциите им и войнуците в резерв, т. нар. зеваид-и войнуган, които също се разпиляват и създават вакуум във военнопомощните формации на територията на цяла Румелия. Примерът им е последван пак така повсеместно из провинция Румелия от рударите (маденджии) и охраняващите планинските проходи дербентджии. С издирването на бегълците и въдворяването им обратно се ангажира лично и самият румелийски бейлербей – първият по ранг османски сановник в Европейска Турция. Именно той информира с растяща загриженост органите на централната османска власт, че раи и синове на раи, жители на села, зарегистрирани като маденджийски, дербентджийски или като средоточие на зеваид-и войнугани, напускали родните си места и се преселвали другаде в градчета, села и чифлици на османски военнослужащи. Този път миграционният поток с оглед разположението на българските земи се очертава в посока северозапад–югозапад, тъй като се предвижда бегълците да бъдат издирвани на територията на казите Враня, Ниш, Скопие, Аладжа Хисар (с център дн. гр. Крушевац, Сърбия) и Вълчитрън (с център дн. гр. Вучитрън, Авт. край Косово, Сърбия). Многобройни са сведенията и за бегълци оризари, като например в района на Бер и Негуш. Конкретната причина, принудила част от тях да напуснат службата си и родните си места, било насилственото им облагане с извънредни данъци и повинности, макар по закон да били освободени от тях, в замяна на производството и доставките на ориз за нуждите на държавата.

Въобще като една от основните причини за предприетите бягства изпъква пренебрегването и дори на места официалното премахване на повечето от облекченията, ползвани в замяна на задълженията им от различните категории население със специални задължения и статут. Първенство в това отношение държи изискването от *„привилегированите"* на данъци от рода на извънредните, което фактически ги приравнява или поне приближава по статут до положението на обикновена рая, без да ги разтовари от възложените им специфични функции и задължения.

Не по-малко интересен проблемен кръг

се очертава около притока на българско християнско население към градовете, довело вече през XVIII в., според недотам прецизния израз, до тяхното *„побългаряване"*. Предвид убедително доказаната приемственост в жителския състав на българските градове, макар и придобили през XVI в. вече подчертано мюсюлмански облик, по-уместно е все пак да се говори за засилване позициите на българския християнски елемент в тях през периода на Възраждането.

Впрочем зарегистриран е приток на българи християни към някои от градските центрове, например района на Западното Черноморие, още от края на XVI – началото на XVII в. По данни от 1624 г. сред махалите на Анхиало, където дотогава преобладава, по всичко изглежда, гръцко население, се оформила и една градска махала, която османският регистратор едва ли случайно обозначава с българското название *„Преселна"* (букв. Преселна-и баля, т. е. Горна Преселническа). Нова градска махала, обозначена с арабското *„Джедид"*, се формира към края на същото столетие и в гр. Варна. Всъщност в някои от старите християнски махали на гр. Варна още в края на XVI – началото на XVII в. вече се срещат отделни лица, регистрирани с добавката на българската дума *„преселец"* към някои от имената: Павле преселец, Парло преселец и др.

Нови християнски махали се обособяват през XVII в. и в гр. Пловдив, една от които на занаятчии – производители на сукно. Към края на XVII и през XVIII в. посредством приток на бегълци от други места укрепва позициите си и българският християнски елемент в гр. Видин. Пак там се наблюдава и един друг вид *„преселение"* – на българи християни от християнски в мюсюлмански махали, нерядко и посредством закупуването на къщи, дюкяни и други имоти на тяхна територия. Аналогично явление по данни от 1675 г. е характерно и за гр. Бер (дн. гр. Верия), където по това време жители от местни християнски махали се преселили в някои мюсюлмански квартали на същия град. Най-масов характер обаче има преселването на бежанци селяни към съответния градски център през същата 1675 г. на територията на казата Виза (дн. гр. в Гърция). Именно там селяни от всичките 30 села в границите ѝ забегнали и се установили в административния център гр. Виза, макар да продължавали да обработват земите си по родните си места. Извън всичко друго и заради това преселването им създавало множество затруднения във връзка с данъчното им облагане.

Като изявен притегателен център за българските преселници, особено към края на XVII в., както вече по-преди беше изтъкнато, се очертава гр. Никопол. При това прави силно впечатление принадлежността на много от тях към икономически най-активното българско население. Може да се предположи също така, и за това също вече стана дума, че за не малко измежду пришълците преселници от други места Никопол и Никополска каза са били един вид трамплин за търговия или емиграция отвъд Дунава.

От своя страна гр. Битоля, по данни от сиджилите на местния кадия от 1686 г., бил дал прибежище на поне част от селяните бегълци от 30 села на Битолска каза. Посочената година навежда на мисълта, че подобен масов бежански поток не ще да е бил без връзка с водената по това време в непосредствена близост война на Османската империя с т. нар. *„Свещена лига"* (1683–1699). Същият неумолим фактор – стремежът към малко повече сигурност и защита сред всеобщия хаос, анархия и жестокост, подгонва пак към градовете около столетие по-късно, във вихъра на кърджалийското време, ново множество български селяни.

Разбира се, не липсват сведения от началните векове османско владичество и за отлив на градско християнско население и бежанци граждани. Като за *„горките гърци"*, т. е. източноправославни от Пловдив например, които според сведенията на французина Форезиен от 1582 г. търпели *„толкова възмутителни неща"*, че били *„почти заставени да напуснат градовете, за да идат да живеят по полетата"*. Или като част от гражданите на Търново, по данни от XVII в., които забегнали и се установили в тогавашните села Арбанаси, Лясковец, Средна и Малка Оряховица. Прогонени от казашките нападения по Западното Черноморие през 1605, 1621, 1629 и други години са множество граждани от Варна, Каварна, Анхиало, Созопол и др. Подобен ефект имат набезите на казаците в района на Подунавието и проникването им, по данни на османски документи от 1615 и 1618 г., от устието на р. Дунав чак до гр. Никопол. По недотам изяснени причини към последната четвърт на XVII в. бегълци се оказват част от жителите християни, съсредоточени във Вароша на големия административен център гр. Силистра.

И все пак градът привлича повече – на първо място, поради несъмнено по-широките възможности за препитание и упражняване на разностранна стопанска дейност. На второ място, тук степента на експлоатация е относително по-регулирана, а данъчните злоупотреби – ежедневие в живота на селяните, като че ли в градските центрове са по-редки и същевременно подвластни на някакъв контрол. Тук, сред множеството, бежанците се надяват и на някоя и друга година *„гратисен период“* с оглед плащането на данъците, докато бъдат открити и включени в съответните регистри. Градът предоставя по-сигурно убежище срещу разбойнически и други нападения. По-приемливи изглеждат и условията на градския бит. Най-после, определена изгода за бежанците носи и възможността да живеят и се препитават в града, без да прекъсват изцяло връзката със селото си, опитвайки се да запазят и обработват там ако не ниви, то поне лозя и градини.

Не би могло да се твърди обаче, че градовете, а и не само те, приемат безпроблемно и безпрепятствено пришълците. Най-малкото безконечни спорове между жители кореняци и преселници, даже когато са създали вече родствени връзки помежду си, поражда разпределянето на данъчните дялове върху села, градове и градски махали. Като в гр. Варна и прилежащата му каза по данни от 1617 г. например. Тогава местните жители кореняци изтъкват съображенията си в нарочно оплакване до централната власт в очакване на султанска заповед по повод събирането на наложения само на немюсюлманите ежегоден паричен данък джизие. И дочакват тази султанска заповед, която гласи: *„Когато някои хора немюсюлмани са дошли преди повече от петнайсет години от други кази и села, взели са дъщери и родственици на някои измежду живеещите в тези кази и стопанисват лозята, градините, нивите и къщите им, ако се случи да увъртат и само за да не плащат заедно с тях следуемото им се джизие, да казват: „Ние плащаме джизието си в местата, където сме живели преди“, това да се забрани и премахне. Да се заставят да плащат полагащото им се джизие по местата, където живеят понастоящем...“*

За най-неуловимите измежду бежанците на родна земя, т. нар. *„хайманета“* без установено местожителство, османската власт предвижда формирането на своеобразни не толкова териториални, колкото фискални единици от рода на *„вилаета от разпръснати и разпилени платци“*, воден на пряко подчинение към Главното имперско счетоводство или *„вилаета от хайманета в Никополски санджак“*. При всички старания обаче и те едва ли са били в състояние да обхванат своевременно и да държат изкъсо всички български бежанци на родна земя.

Добавил отделни щрихи към стореното досега, и настоящият обзор относно вътрешните миграции на българите през XVI–XVII в. е много, много далече от претенциите за изчерпателност и всеобхватност. Той само доуплътнява тук-там контурите на явлението бежанци на родна земя, без да е в състояние да догони или пресрещне по пътя им повече от една нищожно малка част от тях. Останалото, недостигащото, се реконструира колкото по пътя на логиката, толкова и с въображение и интуиция.

Невъзможни са на този етап каквито и да било по-категорични заключения относно количествените измерения на вътрешномиграционния поток и неговата интензивност в хоризонтален и вертикален план. Освен правените *„на око“*, които могат и да подведат. Сигурно е само, че бежанският проблем на родна земя засяга внушителен брой хора, предполага се най-вече такива в по-млада, активна възраст. Очевидно е също така, че в резултат от вътрешните миграции поселищната система върху българската етническа територия забележимо пулсира в техния ритъм и търпи някои промени – повече или по-малко устойчиви във времето, запазвайки все пак твърдо основните си очертания.

С оглед интересите на османската държава, непрекъснатото движение на производително население предизвиква немалко затруднения при събирането на данъците и подкопава на локално, а и общоимперско ниво устоите на военно-ленната система и вакъфската институция, на системата на привилегии, а и на определени стопански отрасли. От застой и разруха са обхванати цели селища и райони. Същевременно за сметка на ленове и вакъфи значително нараства относителният дял на частното безусловно землевладение, което би следвало да доведе, поне в перспектива, до по-голямо оживление на пазара, стига да са налице и другите необходими за това условия.

Нееднозначно се отразяват бягствата и преселенията и на самите бежанци на родна земя, а и на цялото българско общество. Спасеният живот и оцеляването са заслужена награда за риска, макар тя да не спохожда всички, подгонени от домовете си от страх, глад, болест и немотия. Огромно облекчение и глътка въздух носят на бегълците и заличените, доколкото е възможно, следи от неизплатени данъци и парични заеми. Но в новото си прибежище, поне на първо време, те са и хора без корен, затова и много по-уязвими, а често нежелани, гонени и преследвани. Необходимостта от адаптация, от вписване в новата среда с нейните особености и непознати подмолни камъни не е всекиму по силите. Особено когато на практика се започва от нулата, от нищото, само с две голи ръце и повечко гладни гърла. Но патилата и безизходицата освен към униние тласкат и към неподозирана изобретателност и приспособимост. Неслучайно е речено: *„Сиромах човек – жив дявол.“*

А пътищата, дори бежанските, макар да лишават от дом и имущество, по своему обогатяват. Ако не с друго, то поне с натрупан опит и нови впечатления, със срещи – очаквани или случайни, добри или лоши. С други хора, с техните обичаи, песни, носии, нрави. Нейде из тези пътища се ражда и съзнанието, че освен собствената черупка и нейният малък свят съществува и друг, много по-широк и необятен. И че в него има една земя, която накъдето и да избродиш, макар и под турско, пак си е българска.

Струва си накрая да поразсъждаваме и върху съдбата на ония наши прадеди от далечното XVII столетие, които масово напускат родните си селища не за да се отърват от данъци или да спасят живот, а за да опазят християнската си вяра, макар нерядко това също да било борба за живот и оцеляване. В сложен възел сплитат например събитията от края на 30-те години на века насетне житейските пътища на българските селяни от три големи вакъфски села в тогавашната Карнобатска каза: Садово, Новачка и т. нар. *„Неверническо“* Бейкьой (дн. с. Огнен). В изворите откриваме следи от отчаяното по това време бягство на жителите им от едно в друго и по принуда пак обратно, докато към края на столетието не идва и равносметката. Многолюдната някога Новачка изчезва като селище. Садово запазва българското си име и руините от черква, но става изцяло мюсюлманско. А в някогашното Огнен 30 от местните християнски домакинства са заличени от данъчните регистри за джизието, тъй като също приели исляма.

На сериозен размисъл навежда и друг един подобен османски регистър на християнската рая, този път в Разградско и Търговищко. Той носи дата 28.X.1670 г. и без никакъв допълнителен коментар сочи като забегнали до един българите християни от всички градски махали на самия административен център Разград и на още 17 от общо 40-те тукашни селища с дотогава християнско население. И едва ли този факт е без никаква връзка с подчертано интензивния след 40-те години и особено през втората половина на века ислямизационен процес, засегнал в този интервал в най-голяма степен Североизточна България, а в противоположния край на българските земи – Средните Родопи и дялове от Македония.

## 3.4. ИСЛЯМИЗАЦИОННИ И АСИМИЛАЦИОННИ ПРОЦЕСИ

Ислямизационният процес, т. е. преходът от християнството към исляма, не е ново явление в демографското развитие на българите през XVII в.* Той засяга различни слоеве на българското общество, а и на останалите балкански народи, още в периода на османското нашествие и установяването на чуждата власт в българските земи. По време на самото завоевание помюсюлманчванията като правило имат подчерано насилствен характер, означават избор между живот и смърт, най-често са предшествани от заробване и пленничество и обикновено са свързани с окончателно откъсване на мъже, жени и деца от родната им среда и от българската народност като цяло.

На ислямизацията като средство да запази позициите си се поддава по това време и част от бившата българска аристокрация. Характерен пример в това отношение представлява съдбата на последните Шишмановци – издънки на търновската царска династия. И докато един от синовете на Иван Шишман – Фружин, търси убежище в Унгария и посвещава целия си живот на борбата за възстановяване на българската държавност, по-големият му брат Александър приема исляма заедно с името Искендер и като преминал на османска служба санджак бей, намира през 1418 г. гибелта си в опит да потуши въстание на малоазийски селяни. Впрочем помюсюлманчването като избор между живот и смърт или като необходимо стъпало за запазване на бивши привилегии и заемане на желана позиция в османската управленска йерархия не е приоритет само на част от българската, а и на редица представители на балканската аристокрация въобще.

Относително рано започва и през целия период на османското владичество доста интензивно протича ислямизационният процес сред градското немюсюлманско население. Той засяга както по-имотните градски слоеве – търговци и занаятчии, така и градската беднота. Първите се стремят да запазят и разширят възможностите си за стопанска дейност и да си обезпечат повече сигурност в условията на религиозно-народностна дискриминация. Нерядко към тази стъпка ги подтикват и преки прояви на насилие и фанатизъм от страна на съгражданите им мюсюлмани и органите на османската власт по места. Останалите търсят в прехода към исляма изход от мизерията и недоимъка, надявайки се като компенсация за помюсюлманчването на парична или друга материална помощ, а и на известна социална прекатегоризация в обществото, чието възможно най-ниско стъпало заемат.

Тук, в градовете, особено в тези, натоварени с административни функции, ислямизационният процес е предизвикан, стимулиран и улесняван от наличието на османски административен и военен апарат, а така също и от ред мюсюлмански институции за идеологическо въздействие и свързаното с тях мюсюлманско духовенство. Макар и много по-бавно, отколкото в градовете, преход към исляма още през XVI в. се осъществява от страна на част от жителите им и в редица български села.

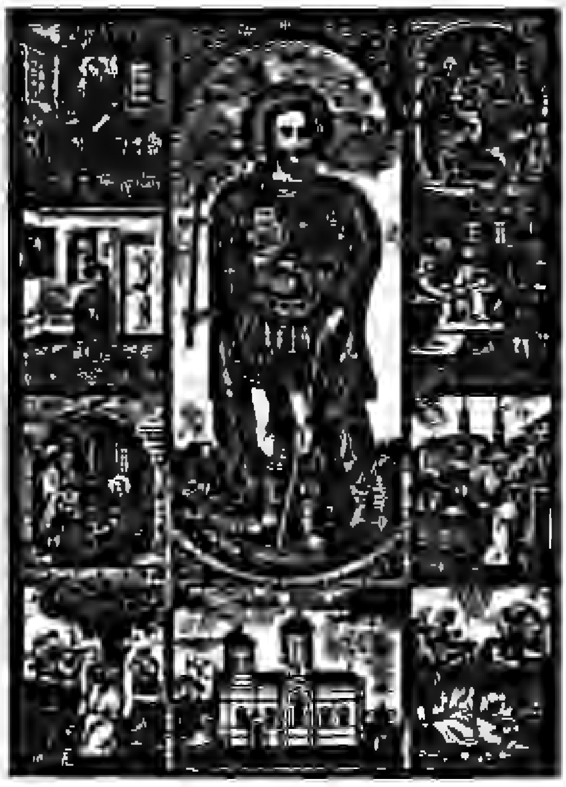
Изглежда обаче, през XVII столетие и особено през втората му половина ислямизационният процес засяга по-чувствително вече не само градското, но и българското селско население, останало дотогава в по-голяма степен настрана от него и от главните средища за проникване и налагане на исляма.

Изворовият материал от домашен, османотурски, западноевропейски и друг произход, от археологическите проучвания, епиграфските паметници и др., свидетелстващ за разрастването на ислямизационния процес и разкриващ конкретните му форми на проявление, е изключително богат и разнообразен. Голяма част от него е вече отдавна въведена в научно обращение. Продължават да се издирват и обнародват и много нови, неизвестни досега извори.

Сред морето от историческа документация в тази насока се открояват и образи символи. Запомнят се тези на двамата занаятчии от София от XVI в. – единият от които изгорен на клада, а другият – убит с камъни заради отказа им да се приобщят към исляма, и двамата канонизирани впоследствие като св. Георги Нови Софийски и св. Николай Софийски. Като своеобразен образ символ се възприема и нещастната майка пак от София и от същото столетие, мъчена с нагорещено желязо, за да изкаже къде е единственият ѝ син, насила взет за еничарин. Подробни сведения за съдбата на тези български мъченици – все едно канонизирани или не, намираме в житията им от софийските книжовници поп Пейо и Матей Граматик и в пътния дневник на французина Жан Палерн Форезиен.

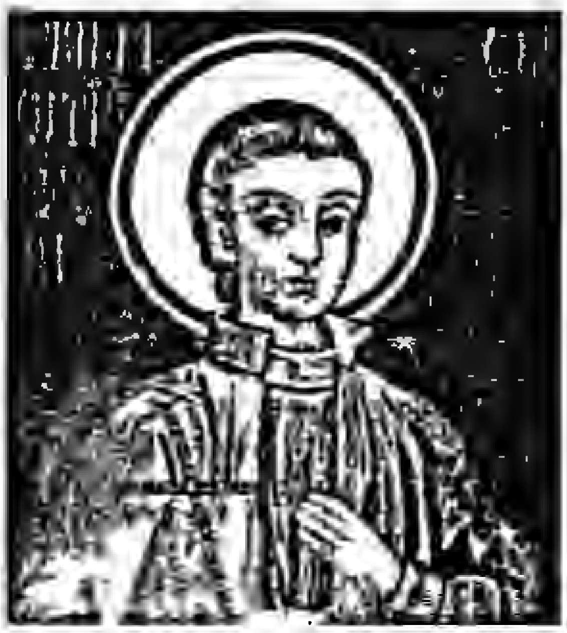
---

* По въпроса за ислямизацията съществуват различни гледни точки в историческата наука, а и коренна промяна във възгледите на един и същ автор. – Срв. тезата на Е. Радушев в История на българите, т. 1. С., 2003, с. 560–567, и сб. Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, с. 57–73.


**Св. Николай Софийски Нови, хромолитография по иконата на В. П. Радойнов, София, църквата „Св. Никола“, 1614 г. (по Ас. Василев)**

На другия полюс като поведение и житейска позиция е не по-малко характерният за епохата образ, завещан ни от друг един френски пътеписец – Филип дю Френ-Кане. Той е на младия българин, нов мюсюлманин по собствена воля от с. Костенец баня, яхнал гордо кон и държащ високо парчето плат, дарено му по случая за нови мюсюлмански дрехи.

Някъде по средата между тези два полюса на отчаяна съпротива и самодоволна гордост от себеотричането са онези многобройни българи неофити – мъже и жени, майки и бащи, изброени поименно в различни документи от XVI, XVII, XVIII в., които съдържат молбата им да приемат исляма, защото няма с какво и как да изхранват себе си и децата си. Или как да платят данъците си.


**Св. Георги Софийски, Преображенски манастир, 1849–1851 (по Ас. Василиев)**

Така или иначе, невъзможно е тук да бъдат не само описани, но дори и бегло изброени многобройните данни за най-различни случаи на ислямизация на българи през вековете османско владичество, в това число и през XVII в. – единични, групови и масови, на селяни и граждани, насилствени или доброволни. По-важно в случая може би е да се потърсят причините, поради които именно през XVII в. и най-вече в интервала между 40-те и 80-те години на това столетие процесите на ислямизация на българското население взимат толкова широки размери и предизвикват толкова значителни промени по отношение на религиозната принадлежност на населението в българските и съседните им земи.

Независимо от ред военни неуспехи, поне до 80-те години на XVII в. Османската империя изглежда здраво стъпила на три континента. Териториални придобивки все още продължават да ѝ носят войната с Венеция (1645–1669), с Русия (1676–1681), с Австрия (1663–1664), с Полша (1666–1672). През 1683 г., наистина не за дълго, османските войски се озовават дори пред стените на Виена. За покореното вече от няколко столетия население политическата мощ на османската държава започва да изглежда все по-трудно съкрушима, макар да продължава да търси външна подкрепа за своето освобождение. Неслучайно чак до 80-те години на века българският народ не прави някакви по-значими опити за въстание, разбира се, без да е изгубил изцяло надеждите си за отхвърляне на чуждото владичество. Тази политическа ситуация не може да не предизвика у част от българите, намиращи се в най-непосредствена близост до главния център на империята и най-пряко контролирани и угнетявани от нейния огромен апарат за военна и икономическа принуда, известни тенденции към примирение с установилото се положение, а оттук – и към поддаване на влиянието на по-силния в случая. В тази очевидна мощ на Османската империя следва да се търси може би една от причините за по-масов, отколкото преди, преход на българско немюсюлманско население – градско и селско, с вакъфски или мирийски статут, към ислямската религия.

Въпреки че се чувства много по-сигурно на Балканите, отколкото в периода на укрепването си тук, а може би и именно заради това османската власт не смекчава установения режим на религиозна дискриминация спрямо друговерците. Неравноправието им продължава да се чувства във всички сфери на обществения живот – политическата, икономическата, в областта на правораздаването, в ежедневния бит на населението. В такъв смисъл политиката на религиозна дискриминация следва да се разглежда и през XVII в. като един от основните фактори, който, като създава атмосфера на фанатизъм и неприязън към друговерците, на несигурност и страх, на неравноправие във всяка сфера на обществения живот, съдейства в значителна степен за ислямизацията на част от българското и останалото немюсюлманско население в земите под османска власт.

Проявите на фанатизъм и дискриминация спрямо българското християнско население се засилват по време на продължителните войни, които османската държава води с европейските християнски държави. Тогава именно то става своего рода отдушник за претърпелите неуспех или срещнали силен отпор от страна на християнските държави османски войски. Трудно поддаващото се на контрол поведение на османската армия дори на собствена територия се съчетава след 40-те години на века с политическите интереси на централната власт да си осигури по-здрав тил по време на предприетите далече на запад, север и юг военни походи. Именно тогава се засилват особено много натискът и репресиите спрямо друговерците с цел да бъдат приобщени към исляма. Неслучайно именно с продължителната обсада на Кандия и обявената за *„свещена“* война на Османската империя с Венеция (1645–1669) се свързват събитията около предполгаемото по-масово отпреди помохамеданчване на част от родопските българи. За това свидетелстват както домашните извори, така и обобщените статистически данни за синхронни по време чувствителни промени в броя на местното християнско население в този район.

За разраснания се в интервала между 40-те и 70-те години на XVII в. в Североизточна България и по-конкретно в Силистренско, Разградско, Шуменско и Варненско ислямизационен процес очевидно от своя страна допринася и активизиралото се пак по това време североизточно направление на османската експанзия и войните с Полша и Русия при активното участие на Кримското ханство. Пак така основателно с похода на кримския хан Селим Гирай през 1689 г. се свързва съсипването на ред селища в Северна България и значителното разрастване на мюсюлманския елемент там.

Ислямизирането на местно българско и друго немюсюлманско население се практикува и като своего рода усмирителна мярка след бунтове и въстания, примери за което дават ред събития в района на Македония и Дебърския край, в Северозападна България при потушаване на Чипровското въстание и другаде. Подобни мерки се провеждат и във важни в стратегическо отношение или труднодостъпни области както в българските, така и в останалите балкански провинции на империята в условия на разпален най-вече по време на *„свещени войни"* религиозен фанатизъм.

Обстоятелството, че през XVII в. се провеждат отделни акции за по-масово насилствено налагане на исляма в различни райони, съвсем не означава, че ислямизациите имат по принцип кампаниен характер и се свеждат само до тях. През XVII в. значимо място в ислямизационния процес като цяло продължават да заемат и единичните, и груповите ислямизации, които в своята съвкупност, насложени година след година и десетилетие след десетилетие, имат не по-малко сериозни последици и съответен количествен израз, като засягат чувствително 4–5 генерации българи.

Като важна причина за засиления през XVII в. преход на част от християнското население на българските и съседните им земи към религията на завоевателите се очертава и неколкократно увеличеният именно по това време данъчен натиск спрямо друговерците. Най-голяма роля в случая изиграват промените в размера на паричния данък джизие, с който са обложени само немюсюлманите – поданици на султана. Вече беше споменато, че до 50-те години на XVII в. е налице вече едно увеличение в номиналните размери на джизието от порядъка на 6–7 пъти в сравнение с XV и XVI в. Масово задлъжняват на лихвари и спекуланти стотици български села, изправени пред необходимостта ежегодно да изплащат на държавата под формата на джизие непосилни за финансовите им възможности суми.

Изход от бедственото положение освен в бягството и укриването на раята нерядко се търси в помюсюлманчването. То ги освобождавало от това данъчно бреме, а понякога било свързано и с възможността да бъдат опростени натрупаните с годините дългове и недобори. Що се отнася до предполагаемите финансови загуби на държавата поради ислямизацията на част от данъкоплатците немюсюлмани, изход бил намерен в разхвърлянето на недоборите върху запазилите християнската си религия съселяни и съграждани на новопомохамеданчените и в следващото повишаване на размера на джизието, а и на останалите данъци, събирани в полза на хазната. По такъв начин фактически се постига двояка цел – не само се осигурява очакваният приход на парични средства, но и чрез механизма на отново увеличения данъчен натиск се подтикват и непроменилите дотогава вярата си данъкоплатци да последват примера на приобщилите се вече преди тях към исляма.

По същество чрез значително увеличеното пак през XVII в. данъчно бреме на различните църковни данъци към ислямизация подтикват своите пасоми и православната, и католическата църква. Още повече че някои от техните служители също не се свенят от злоупотреби в собствена полза и във вреда на данъкоплатците и охотно използват услугите на османска полицейска и друга сила при събирането на църковни данъци, в това число и чрез прилагане на репресивни мерки спрямо християнската рая.

С пълна сила през XVII в. продължават да действат и останалите икономически и други фактори, подбуждащи открай време друговерците да приемат по собствена воля исляма – възможността да бъде осигурена що-годе издръжка за престарелите и бедните, да се разчита на по-голяма сигурност при осъществяването на един или друг род стопанска дейност в условията на религиозно-народностна дискриминация, да бъде постигнато известно изравняване по статут и възможности с представителите на господстващата религия и народност и т. н.

Много точно са доловени причините за преход на немюсюлманска рая към ислямската религия от съвременника на описаните събития Хенри Блаунт. През 1634 г. между другите си впечатления от живота в Османската империя той отбелязва: *„Най-сетне, като виждат, че са бедни, жалки, смазани, опозорени, лишени от децата си, подложени на наглостта на всеки мошеник, те започват да премислят и предпочитат настоящия свят пред отвъдния, който почти не разбират. Това кара хиляди да се обърнат към мохамеданството..."*

Впечатляват мотивите, изложени в съхранилите се молби на желаещи да приемат

*„доброволно“* исляма. Най-често съответният просител изтъква пълната си материална безизходица – *„гол и бос съм, нямам къде да се подслоня“*, *„крайно беден и стар съм“*, *„в края на дните си съм“*, *„лишен съм от парче хляб“*, *„нямам нито дом, нито роднини“*, *„препитавам се с тежък труд и търсейки начин да изплатя дълговете си...“*, *„никой от моите роднини не се интересува от мене сирака“* и т. н., и т. н. Обикновено това са останали сами с невръстни деца на ръце майки, сираци или самотни стари хора, крайно бедни, изоставени сами на съдбата си беззащитни люде. Всички те до един свързват помюсюлманчването си, лично своето и на децата си, с молбата да им бъде подсигурена, макар и минимална, издръжка. Следователно във всички тези случаи именно промяната на вярата се явява цената на очакваната скромна социална помощ.

Помюсюлманчването на главата на семейството – бащата, или на майката като правило влече след себе си помохамеданчването на всички останали негови членове, особено ако са невръстни деца и не са в състояние да изразят или диктуват някаква собствена воля: *„Приех мюсюлманската религия заедно със седемте си деца“* – четем в документ от 1678 г., *„зедно със съпругата и детето си“*, *„заедно с дъщерите си на 6 и 2 годинки“*, *„аз станах мюсюлманин предишния път, а сега – жена ми и децата ми“* и т. н. И в този случай, независимо от това, че невръстните не са в състояние да осъзнаят и преценят акта на помохамеданчването, то се третира като доброволно и както във всички останали случаи е необратимо.

Резултатно се оказва въздействието на околната мюсюлманска среда при помохамеданчването на лица, обикновено пак жени и деца, използвани като прислуга в мюсюлмански семейства. Изложени тук на икономически и психически натиск, изучили в процеса на общуването турски език, увещавани, съблазнявани с различни обещания, а понякога и принуждавани, те също се включват в контингента на приелите исляма по собствено желание и убеждение.

Като мотив за преход в лоното на исляма нееднократно се среща и женитбата с мюсюлманин или мюсюлманка. Вековното съжителство на християни и мюсюлмани несъмнено създава условия за възникване на подобни ситуации. Друг е вече въпросът, че зад *„доброволното“* желание за помохамеданчване с цел предстоящ брак нерядко прозират извършени престъпления и останали ненаказани насилия и гавра над християнски девойки.

През XVII столетие и чак до 1711 г. в българските земи продължава да бъде периодично събиран и т. нар. *„кръвен данък“*, изиграл голяма роля в асимилационните процеси. Двояката цел, която се постига чрез него, е ясно и лаконично формулирана от турския историк И. Узунчаршълъ – от една страна, да се засили военната мощ на империята чрез непрекъснато попълване и обновяване на еничарския корпус, а, от друга, *„постепенно да бъде помюсюлманчено от край до край немюсюлманското население на Румелия“*, в това число и в българските земи.

Ислямизацията на част от българското население чрез т. нар. кръвен данък има още една важна последица. През XVII в. до голяма степен поради кръвния данък и свързаното с него еничарство чувствително се засилват позициите на мюсюлманския елемент в българските земи и особено в градските центрове, където по това време са разквартирувани на постоянно местожителство голям брой еничари. Част от тях развиват оживена стопанска дейност, като се ползват от всички права и привилегии, които им дава еничарското звание. Пак по това време те вече имат право да създават и семейства. По такъв начин довчерашните християни от своя страна съдействат за разрастване на онази мюсюлманска среда, която чрез насилие или просто чрез примера на своята неуязвимост, привилегии и по-широки възможности в стопанската и всяка друга сфера стимулира вероотстъпничеството сред част от християнското население и подпомага процеса на неговото по-бързо ислямизиране и отчасти турцизиране. Отминало е времето, когато османската държава може да разчита на твърде ограничен по брой човешки потенциал и дори юрушките оджаци, колонизирани в българските земи, включват в състава си неимоверно голям процент освободени роби или местни християни. Многогодишните напластявания на ислямизирани и отчасти турцизирани групи местно население вече успешно изпълняват ролята на катализатор в разрасналия се през XVII в. ислямизационен процес.

Когато говорим за единични, групови и масови ислямизации в българските земи през XVII в., за употреба на пряко насилие или косвена принуда при провеждането им, следва да се има предвид и ролята на скритото християнство (криптохристиянството). В периода на османското владичество скритото християнство получава разпространение сред всички балкански народи. По същество то означава *„запазване на християнската вяра зад ислямска фасада“*, при което *„дадено лице или група лица изповядват две религии: едната публично, а другата тайно, в семейна среда“*. Приели исляма в резултат на пряка или косвена принуда, някои от новите мюсюлмани, получили до известна степен известни данъчни облекчения и спасили се от униженията и притесненията на религиозната дискриминация, продължават тайно да изповядват християнската религия, да почитат християнските светци и да честват християнските празници, да кръщават децата си и да погребват мъртвците си в съответствие с християнския ритуал. Понякога криптохристиянството се превръща в начин за самосъхранение и норма на поведение на населението от цели села и райони, като се оказва толкова по-устойчиво, колкото по-многолюдна, по-еднородна и по-изолирана от действително мюсюлманската е средата, в която вирее.

Укритата в стената на мюсюлманска къща във Велинград примитивно изработена икона, намереният при събарянето на друга мюсюлманска къща в Разградско триптих от края на XVII – началото на XVIII в., християнските погребения от XVI и XVII в. в двора на мюсюлманското завие *„Кавак баба“* в Търново, мюсюлманските надгробни паметници също от края на XVII и началото на XVIII в. с издълбан в основата им кръст и с отбелязано и християнското име на покойниците и др. свидетелстват за разпространението на криптохристиянството и в българските земи. Макар и израз на вътрешното нежелание на бившите християни да се приобщят към исляма, с течение на времето, при съществуващите в Османската империя условия, скритото християнство закономерно отстъпва пред окончателната ислямизация.

Със силно отслабнали по понятни причини позиции и в условията на религиозна дискриминация християнската църква е затруднена да противодейства в необходимата степен на ислямската религиозна пропаганда.

С формалното приемане на ислямската религия и изричането на известната формула за вярата в единствения бог Аллах и неговия пророк на земята Мохамед приключва фактически само един етап от ислямизационния процес. Начева продължителен следващ етап, повече или по-малко успешен, който има за цел постепенно да прекъсне връзката на новопомюсюлманчените с тяхното минало и сънародниците им християни, да затвърди в съзнанието им ислямския мироглед и да подготви почвата за окончателната им асимилация. Необходимо е да бъде изкоренена християнската мирогледна система от съзнанието на новообръщенците; да бъдат те отклонени от българските обичаи и традиции, които от времето на деди и бащи неизменно присъстват в ежедневието на българина и дават облика на неговата самобитност и народностна обособеност; и не на последно място, като белег на окончателна асимилация, да се замени като средство за общуване българският език с турския.

Убедително илюстрират тези три основни насоки за асимилация на новоприелите исляма лица фетви (решения на правно-религиозни казуси) на видни османски правоведи и религиозни дейци. Специално внимание заслужава сборникът от фетви на Абдуррахим ефенди – религиозен глава (шейх юл ислям) в Османската империя в интервала 1703–1730 г. Прави впечатление сам по себе си фактът, че именно в началото на XVIII в., след разрасналия се през XVII в. ислямизационен процес, към шейх юл исляма са отправени толкова много допитвания как да се процедира с бивши християни, а понякога и с цели помохамеданчени села, и как да се направлява и санкционира сегашното им поведение на явно неукрепнали във вярата си мюсюлмани.

Фетвите на Абдуррахим ефенди предвиждат сурови наказания за помюсюлманчили се бивши християни, които пазят спомена за старата си вяра и изказват предпочитание към нея, продължават да наричат църква превърнатия вече в джамия бивш общоселски християнски молитвен дом, погребват мъртъвците си повторно според християнския обичай, продължават да тачат Великден и да го празнуват заедно с родствениците си и съселяните си християни, нарушават мюсюлманските догми, като продължават да показват незабулени жените си, и т. н.

Ето и един образец на подобни фетви с твърде красноречиво съдържание: *„Въпрос: Ако всички неверници на дадено село са били просветлени да приемат святата вяра, поради което намиращата се в това село черква е останала безстопанствена и е стояла празна повече от 40 години, след което със султанско разрешение е превърната в джамия, то какво да се прави с мюсюлманина Зейд, който и след това пред идващите и заминаващите околни немюсюлмани представя тази джамия като черква на първоначалната вяра? Отговор: Станал е неверник, трябва сурово осъждане и да се подновят вярата и бракът му“*, т. е. след като изтърпи физическо наказание, да се проведе повторно процедурата на помохамеданчването му и да сключи отново брак в съответствие с мюсюлманските закони.

За усилията да се пресекат из основи връзките на ислямизирани люде с родствениците им християни, поддържани по традиция особено по време на големи общохристиянски празници, свидетелства друга фетва на същия шейх юл ислям: *„Въпрос: Ако Зейд, който се именува мюсюлманин и чиято жена Хинд е мюсюлманка, в деня на неверническата паскалия (т. е. пасха, Великден) я заведе в домовете на някои свои близки родственици и стане едно безпътно и разпуснато събиране, при което самият той пие вино и каже на жена си Хинд, която също седи на това сборище – „вземи и пий“, предложи ѝ чаша вино и насила я накара да пие и да пее песни – какво да се прави с този Зейд? Отговор: пресичане на винопиенето и сурово осъждане, а ако е изява на съзнателно пренебрегване на запретеното – също да бъдат подновени вярата и бракът му.“*

Очевидно най-малко резултатни са опитите на османските власти да унищожат българската обичайна система, свързана с неповторимата атмосфера на общоселските празници, да ликвидират старите български традиции и обичаи, предавани като свят завет от поколение на поколение заедно със съзнанието за българска народностна принадлежност. Може би именно поради това и санкциите, предвидени за публично участие в такива общоселски празници, когато новите мюсюлмани *„тропат хоро и следват неверническите обичаи заедно със съселяните си неверници“*, са толкова строги и предвиждат дори смъртно наказание за проявилите упорство и неподчинение. Така, когато след отправено веднъж строго предупреждение да не играят хоро заедно с неверниците провинилите се отвръщат *„ние така сме видели от дедите и бащите си и пак така ще правим“*, гневният и категоричен отговор на Абдуррахим ефенди гласи: *„Да бъдат избити! Законно е!“*

Както поведението на новопомюсюлманчените, така и реакцията на религиозния глава в империята, не се нуждаят от повече коментар. Смъртно наказание, както е добре известно, се предвижда и за всеки опит за възвръщане в лоното на християнската религия, а ако отреклата се от исляма е жена – наказанието ѝ е доживотен затвор или продажба в робство.

Посредством сурови мерки се предвижда също така забрана на родния език на помохамеданчените, за да си служат само с турския, макар всъщност езикът на исляма да е арабският и именно на него да се извършва ислямското богослужение в Османската империя. За тази цел се издават нарочни султански фермани, а редица фетви разкриват подробно *„методите и пътищата, чрез които османското духовенство, както и самите власти, преследват целта за пълно езиково асимилиране на помохамеданчените българи, гърци, евреи, сърби и други народи"*.

Физически наказания се предвиждат например за помохамеданчени лица, които употребяват родния си език и при запитване: *„Защо говорите без нужда на невернически език, грешка е"*, отговарят: *„Това е езикът на нашите деди, за нас е позволено."* Същите били заставяни след това да се закълнат в шериатския съд, че занапред няма да *„омърсяват"* езика си с никакъв чужд език, а ще говорят само на турски. *„Тези шериатски наказания* – пише по този повод И. Данишменд, – *имали много голямо значение специално за потурчване в езиково отношение на приелите исляма балкански елементи."* Въпреки съпротивата на местното население подобни мерки, прилагани векове наред, дават своите резулати и постигат до голяма степен набелязаната цел.

Сериозна съпротива среща налагането на исляма във всички негови прояви и на всички степени на осъществяването му. Тази съпротива започва от създаването на твърдо и непреклонно обществено мнение против помохамеданчванията, познава формите на невъоръжения и въоръжения отпор срещу ислямизациите. Особено активна е тя против кръвния данък и срещу всички опити за употреба на пряко насилие с цел налагане на исляма. Тази съпротива разчита и на авторитета на християнската църква, на спойността на селскообщинния колектив, на въздействието на фолклора, като оставя в него особено ярки следи. Тя ражда своите именни и безименни герои и мъченици и има подкрепата на техния пример.

Все пак, независимо от жертвите и съпротивата, голям брой българи през вековете османско владичество, в това число и през XVII столетие, биват приобщени към исляма. Този акт, който по същество не променя българската им народностна принадлежност, при съществуващите условия и оказания над тях всестранен, силен и продължителен натиск крие много опасности за деформация на българското им народностно самосъзнание и за последвала асимилация.

## 3.5. ФАЛШИФИКАТ ЛИ Е ЕДНА БЪЛГАРСКА ХРОНИКА?

Добре известен е фактът, че до наши дни са се съхранили крайно ограничен брой домашни извори за българската история от XV–XVII в. Не би могло да се пренебрегне и обстоятелството, че изобилните чужди сведения, с които разполагаме за този период – предимно османотурски и западноевропейски, не са в състояние да компенсират изцяло тази очевидна празнина. Най-малкото защото те като правило отразяват гледната точка на органите на османската власт или в някаква степен откликват на интересите на европейската дипломация по отношение на Османската империя. В същото време позицията на потърпевшия, ако може да се каже така, или с други думи – на българина, съвременник на събитията от началните векове на османското владичество, остава до голяма степен неизвестна или поне в сянка.

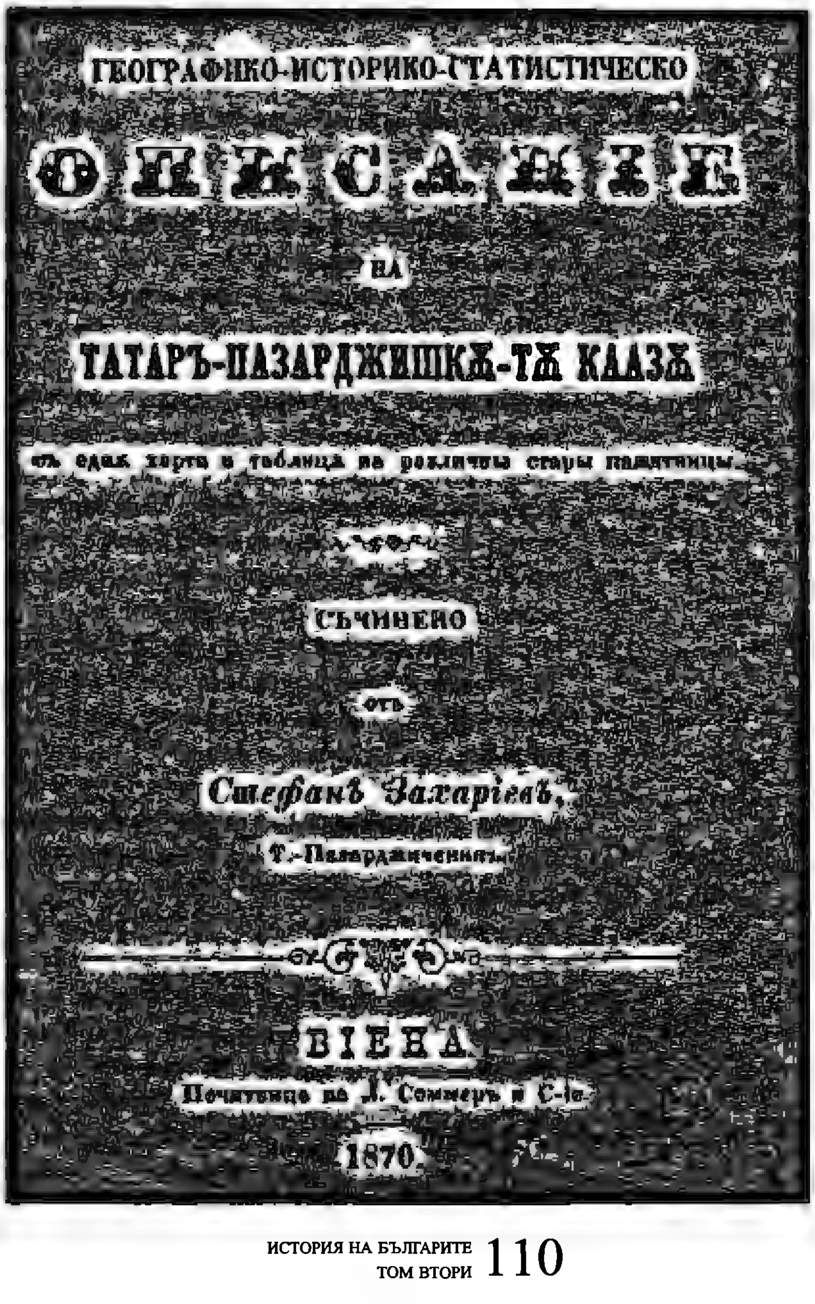
Това несъмнено налага изключително внимание и подчертано грижовно отношение към наистина твърде скромното като обем, но скъпоценно поради своята уникалност българско историческо наследство от този период. А няма да е пресилено твърдението, че летописният разказ на поп Методи Драгинов от пазарджишкото с. Корова за помохамеданчването на част от българите в Чепинското корито в Родопите през XVII в. заема важно място в това българско историческо наследство. И разкрива, между другото, в доста по-различна светлина самия процес на ислямизация на българите в сравнение с османската документация, която като правило го обяснява с въодушевено спонтанно възникнало желание от страна на бившите *„неверници"* да бъдат *„осветени със славата на исляма"*.

Същевременно точно този извор – летописният разказ на поп Методи Драгинов, беше през последните 10–15 години обект на дискусия. Макар и останала недовършена поради нелепата смърт на наченалия я уважаван български езиковед Ил. Тодоров, тя предизвика като че ли прибързана и недотам обоснована реакция от страна на някои български историци. Къде по-предпазливо, къде съвсем категорично, без допълнителни аргументи *„за“* или *„против“* и само позовавайки се на написаното от Ил. Тодоров, започнаха да обявяват хрониката на Методи Драгинов за фалшификат. Най-напористите направиха и следваща крачка – да отричат въобще възможността над българите в Чепинското корито да е било прилагано насилие с цел приемане на исляма и още по-нататък – да се съмняват в съществуването въобще и на насилие при помохамеданчванията в българските земи, макар за това да са налице безброй други факти от най-различен произход. Повече или по-малко механично недоказаното по достатъчно убедителен начин становище, че летописният разказ на поп Методи Драгинов е фалшификат, бе скорострелно възприето и от някои западноевропейски учени османисти и също тълкувано доста произволно в контекста на проблема за развитието на ислямизационните и асимилационните процеси на Балканите през османския период въобще.

От друга страна, твърде откровените през последните няколко години опити за денационализация на българите мохамедани в Родопите, свързани с изопачаване на фактите за техния произход, език и минало, правят мълчанието по въпроса за хрониката на поп Методи Драгинов и автентичността на описаните в нея събития крайно неуместно. Още повече че напоследък в българската историография се засилва тенденцията романтичният подход към проблемите от отечествената ни история от периода на османското владичество да бъде заместен като израз на основателно отрицание не с обективен и непредубеден, а с един не по-малко неудачен и необективен нихилистичен подход. Свидетели сме вече и на публикации, претендиращи да бъдат научни и обективни, в които съзнателно се премълчават, заобикалят или гримират в розова светлина наистина трагични страници от миналото на българския народ. Всеки опит да не бъдат те забравяни се тълкува като *„демоде“*, а заличаването им от историческото съзнание на българина – като съвременен *„модерен“* подход към историята.

Като се отчитат тези обстоятелства и поради убеждението, че задача именно на науката е да установи историческата истина, без оглед на други съображения, тук вниманието на читателската аудитория ще бъде привлечено отново към хрониката на поп Методи Драгинов – за да се потърси отговор на въпроса дали тя наистина дава основания да бъде считана за фалшификат. Нека си припомним най-напред съдържанието на този летописен разказ, обнарод-

**Заглавна страница на „Описание“ от Стефан Захариев**



ГЕОГРАФИКО-ИСТОРИКО-СТАТИСТИЧЕСКО

ОПИСАНІЕ

НА

ТАТАРЪ-ПАЗАРДЖИШКѪ-ТѪ КААЗѪ

съ еднѫ хартѫ и таблицѫ на различны стары памятницы.

СЪЧИНЕНО

ОТЪ

Стефанъ Захаріевъ,

Т.-Пазарджичанинъ.

ВІЕНА.

Печатница на Л. Соммеръ и С-іе

1870.

ван за първи път през 1870 г. във Виена от Стефан Захариев. Именно в това издание и във фототипната му версия от 1973 г. читателят може да се запознае и с използваната тогава ортография. Тук тя се прилага със съвременен правопис и някои пояснения, поставени в квадратни скоби.

*„Когато турският емир цар Мехмед, наречен Ловец, започна сефер [война] в Мора [Морея, Пелопонес, в Гърция], та изпрати 105 хиляди [105 ладии] войска по море и 150 000 по сухо, тогава дойдоха в Плодин град [Пловдив] 6 паши, та преминаха през Пещера. И Мехмед паша с много еничари дойде в Чепино на Костантово [Костандово] и събра всички попове и кметове, та ги окова във вериги и каза:*

*– Бре, хаинлар [предатели]. Вас Али Осман патиша [господар] ви обича, та не давате царевото [данък]. Само когато трябва, помагате на нашата войска. И ние ви обичаме като нашите еничари, а вие сте искали да вдигате глава против нашия цар.*

*Тогава бан Вельо и протопоп Константин отговориха:*

*– Честити везирю, нашите момчета доскоро са били с царските войски по Тунос [Тунис], по Траболус [Триполи] и Мисер [Египет]. Че какво грозно [лошо] видяхте от нас?*

*А пашата каза:*

*– Вие лъжете. Мене ми обади карабашот [черноглавият, владиката] във Филибе [Пловдив] – (проклетият пловдивски митрополит Гаврил).*

*А тези казаха:*

*– Той не ни заповяда на нас, тъй като не му даваме верим [данък], та ни клевети.*

*А пашата отговори:*

*– Нали и вие сте кауре [гяури, християни], защо да не давате? Ето че сте асии [бунтовници].*

*И заповяда на еничарите да ги изколят всичките. Тогава някой си Караимам Хасан Ходжа измоли от пашата да ги опрости, ако се потурчат. И на Гергьовден се потурчиха бан Вельо, протопоп Константин, поп Георги и поп Димитър в Костантово, и всички кметове и попове от другите села. И тъй като имаше голям глад, пашата остави още четири ходжи да ни потурчват и които се потурчат, да им дадат жито за ядене. А той отиде през Разлог в Солун. Нашите се потурчваха до Богородица [през м. август]. Които не се потурчиха, едни изклаха, други избягаха по гората, а къщите им изгориха. Хасан Ходжа изпрати много коне в града, та докараха жито от Беглик хан и го стовари в църквите „Света Петка“ и „Свети апостол Андрей“ в Костантово, и раздаде на потурчените къщи по две мери ръж и по две мери просо. Та на Петковден дойде ферман от царя да се съберат българите, да станат рая, да дават харач и верим и да ходят на ангария, само турците да отиват във войската. И събраха се бежанците, та съградиха къщи в Каменец и Ракитово. Тогава повечето бежанци от страх отидоха при Стара река, та съградиха ново селище, Батево. Хасан ходжа за кашмер [подигравка] накара потурнаците, та разрушиха всички църкви от Костенец до Станимака – 33 манастира и 218 църкви. И така по Божие благоволение бяха разсипани българите в Цепина. Помени, Господи, грешния недостоен твой раб поп Методи Драгинов от село Корова. Записа се в годината 16...“*

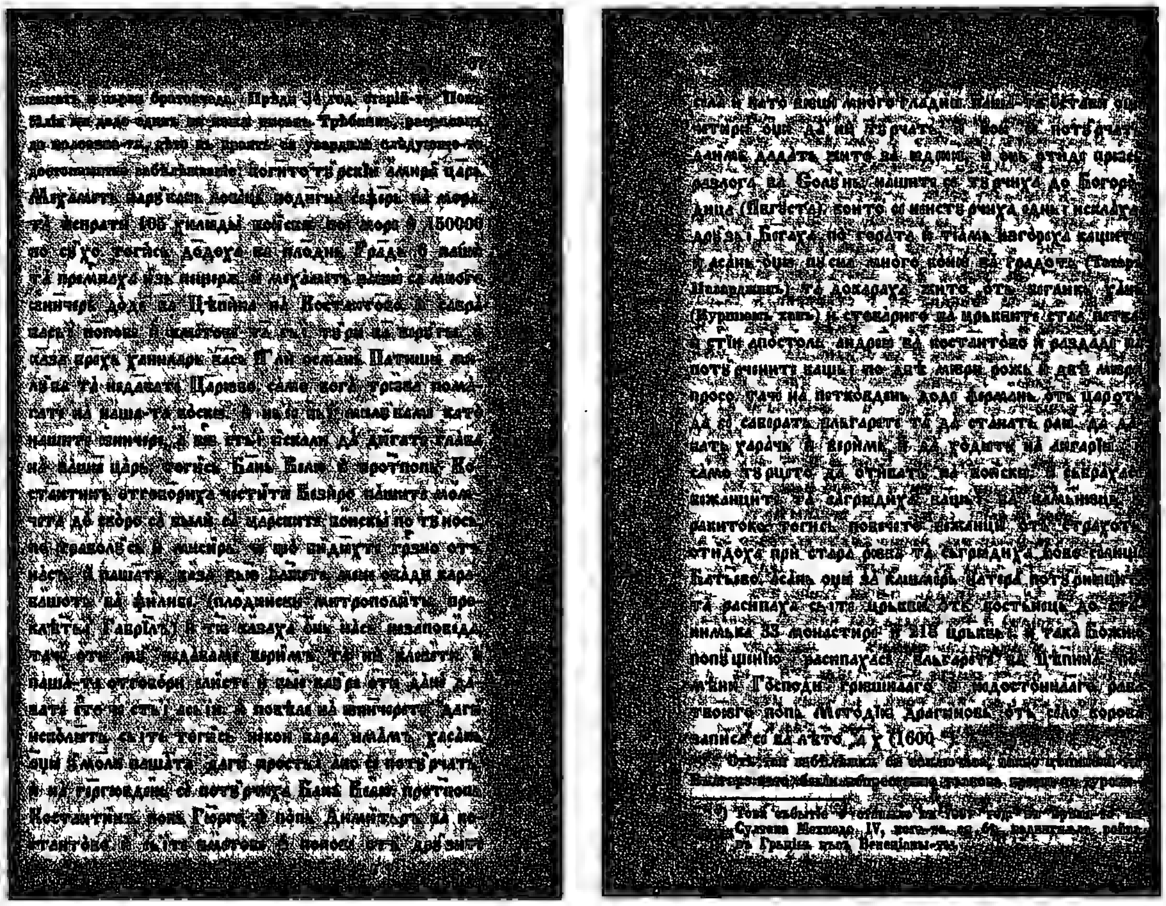
Нека разгледаме сега по-подробно аргументите против автентичността на събитията в тази българска хроника, предложени в дискусионната статия на покойния колега Ил. Тодоров. Те са три:

- *че авторът на хрониката, ако наистина е била от XVII в., не би могъл да се самоназове Методи Драгинов, тъй като по това време обичайната практика изисквала той да се подпише като Методи Драгин* (без окончанието -ов);
- *че българите от Чепинското корито не биха могли да изпълняват войнушки или някои други военнопомощни функции, както следва от думите на бан Вельо и протопоп Константин в летописа, тъй като по други сведения тукашните села били вакъфски и това би влизало в противоречие с вакъфския им статут;*
- *че споменаването на „карабашот във Филибе (проклетият пловдивски митрополит Гаврил)“ като човек, който наклеветил пред турските власти българите от Чепино, задето не му плащали църков-*

*ните си даньци, фактически не отразявало съществуващите през XVII в. взаимоотношения между висшето гръцко духовенство и пасомите му българи, а давало израз на конфронтацията между тях от много по-късно време, т. е. от XIX в.*

Веднага следва да се отбележи обаче, че и трите възражения са напълно неоснователни, поради което се налага те да бъдат последователно и по-подробно разгледани.

Да се записва личното и бащиното име на българин под формата Методи Драгин наистина не е необичайна практика през XVII в., но тя може да се смята за задължителна единствено за турската документация. В това ни убеждава кой да е съхранил се до наши дни османотурски регистър на българско християнско население от това столетие. Като пример би могъл да се посочи османотурският регистър от 1634 г. на жителите от три пазарджишки села – Ракитово, Каменица и Лъджене (последните две днес са квартали на Велинград). Именно в тях по посочения начин са записани лицата Йован Петри, Симо Маньо, Мирчо Влад, Костандин Димитри, Мирчо Тодор, Велчо Пейо, Михо Нено и пр. имена на техни съселяни, на брой общо 256 души. В никакъв случай обаче това не е задължителен начин за предаване на лично и бащино име в българските извори от XVII в., та дори и от XVI в. Напротив, още А. М. Селищев, след подробен анализ на стотици български имена, записани в поменниците от XVI–XVIII в. на манастирите Слепчански, Трескавецки и Матка, отбелязва, че окончанието -ов, -ев е характерен начин за обозначаване на патронимична връзка и е толкова типично за бащините имена на мъжете, колкото и окончанието -овица и -евица за жените. Не липсват и конкретни примери в това отношение от рода на Любе Райков, Неда Кипровица (1690), Митре Петков, Кръсте Димитриев, Никола Андреев, Васил Станчев, Илия Юнкалов и др., които съжителстват в поменниците с имена, пресъздадени по начина Никола Марко. И едва ли това би следвало да ни учудва, като имаме предвид начина, по който се самоназовава, да речем,



**Хроника на поп Методи Драгинов от с. Корова, поместена в „Описание“ на Стефан Захариев**

основоположникът на българското книгопечатане през XVI в. Яков Крайков.

Съвсем не би било излишно да разгърнем по този повод и страниците на запазените български ръкописи от XVI и XVII в. и да се взрем и в приписките по тях от същото време. Тогава ще се установи, че на обратната страна на Четвероевангелие от 1544 г., писано от Петър Граматик в Ловеч, с неговата ръка е добавено пояснението, според което въпросната книга е предадена в манастира Ястреб от ктитора Дан Радомиров от с. Тръстеник. Върху Четвероевангелие от 1573 г. се открива приписка от 1669 г. за откупуването на ръкописа от баба Дея от с. Правец в присъствието на Филип Станиславов. Върху Служебник от 1628 г., писан от йеромонах Даниил Етрополски, в бележка на писача е посочено, че ръкописът бил откупен от Рашо от с. Долни Дъбник (Плевенско) и предадено на поп Деян Дралов. В бележка върху Миней служебен за месец август 1644 г. се споменава, че след изписването му ръкописът бил откупен от Недко Станов и Спас Георгиев и приложен в Етрополския манастир по време на ловчанския епископ Кирил и султан Ибрахим I (1640–1648). По аналогичен начин бележка на писача граматик Бан от с. Радомирци, Луковитско, върху Служебник от 1662 г. посочва изрично, че той бил предназначен за поп Йоан Махов. Върху Апостол от 1689 г. може да се види бележка на писача за купуването му от Тодор Стойков от Тетевен. Приписка от 1692 г. върху Типик от средата на XVII в. удостоверява, че ръкописът бил подвързан в манастира *„Св. Троица“* до Етрополе по настояване на Матей Райчов и т. н., и т. н.

Колко неубедителен е аргументът относно изписването през XVII в. на името на автора на летописния разказ за помохамеданчването на българите в района на Чепино под формата Методи Драгинов проличава и от други извори. За това по категоричен начин говорят и публикуваните през 1921 г. от Никола Милев списъци на стотици българи от селата Трънчевица, Беляне, Търново, Горно Лъжани, Пет кладенци, Ореше и др., съставени през 1626, 1637, 1644–1650 г. Всички тези стотици имена почти без изключение са точно с окончанията -ов, -ев: Драгомир Баджов, Стоян Неделков, Драган Добров, Петко Драганов, Павел Стоянов, Богдан Койов, Братан Драгославов и т. н.

Примери от този род биха могли да се приведат още много, но едва ли това е необходимо в случая. Странно е най-малкото при това положение на нещата да се твърди от страна на Ил. Тодоров, че имената на -ов *„в българската езикова практика навлизат твърде късно – едва през XIX в.“*. Повече от очевидно е, че още през XVII в. стотици известни и безизвестни българи са се самоназовавали, подписвали и са били наричани от другите точно по начина, по който е сторил това и поп Методи Драгинов. Следователно бащино име с окончание -ов не би могло в ни най-малка степен да бъде факт, поставящ под съмнение възможността летописният разказ на поп Методи Драгинов да датира именно от XVII в.

Неприемлив е и вторият от аргументите, използван в подкрепа на твърдението, че летописният разказ на поп Методи Драгинов бил късен фалшификат. Става дума за изтъкнатата от автора на разглежданата тук дискусионна статия невъзможност в селища с доказан вакъфски статут да живее войнушко или друго население с военнопомощни функции, за наличието на каквото недвусмислено се споменава в летописния разказ на поп Методи Драгинов. Твърдението си, че *„от османските документи не е известен нито един случай на набиране на войнуци от вакъфски села“*, Ил. Тодоров обосновава единствено с устна консултация по въпроса с османистите Асп. Велков и Ст. Андреев, на които по този повод изказва благодарност. Повече от очевидно е, че тук става въпрос за някакво недоразумение, тъй като и двамата посочени османисти са участвали непосредствено в подготовката и издаването на османотурски извори, които опровергават подобно твърдение.

Но нека се върнем най-напред на въпроса за вакъфския статут на селата в Чепинското корито. Може да се смята за категорично доказано (В. Мутафчиева и др.), че седемте села Дорково, Костандово, Каменица, Корова, Ракитово, Баня и Лъджене от нахията Сарухан бейлю на Татарпазарджишката каза били вакфирани от султан Сюлейман I (1520–1566) в полза на джамията Сюлеймание в Цариград. Цитираният вече по-горе поименен османотурски регистър от 1634 г. на селата Ракитово, Каменица и Лъджене потвърждава вакъфския им статут и през XVII в. Това обаче в никакъв случай не противоречи на възможността вакфирането на споменатите села в Чепинско през XVI в. да е заварило в тях категории население със специални задължения към османската държава, в това число и такива с военнопомощни функции. Напротив, то е много вероятно предвид самия произход на войнушката институция на Балканите и по-конкретно в българските земи, на установената в това отношение приемственост от доосманския период и на факта, че войнушката служба се е предавала по правило по наследство от баща на син и внук. При всяко положение, преди да бъдат причислени към вакъфа на Сюлейман I, въпросните села са принадлежали към негов хас. А ето какво пише, между другото, в Закона за войнуците точно от времето на султан Сюлейман I: *„...от онези войнушки села, които са само с войнуци, и от такива села, където войнуците са в повече от раята, бяха отделени 47 села... и от тях бе образуван хас със свещена заповед на Негово величество султана...“* Дори да нямаме категорични основания да приемем, че седемте чепински села са измежду формиралите хаса на Сюлейман I 47 неупоменати поименно селища с предимно войнушки статут, то прилагането на подобен подход и спрямо тях е повече от вероятно. А превръщането на султански хас в султански вакъф е вече толкова обичайна практика, че не се нуждае от допълнителен коментар. Би могло да се добави само, че в друг един Закон за войнуците изрично е допусната възможността те да обработват вакъфски земи.

Добре известно е освен това, че именно Пловдивският и Пазарджишкият район принадлежат към тези, в които войнушката институция придобива най-широко разпространение и задълго запазва своята значимост. Достатъчно е да се приведат само някои от наличните данни в тази насока, датиращи още от XVI в. Така например в османотурски документ от 1565 г. се нарежда на войнуците от района на Пловдив и Пазарджик да се подготвят за военен поход. За целта следвало спешно да се явят в столицата Истанбул заедно с черибашиите си. Друг подобен документ, излязъл този път от султанските канцеларии през 1568 г., напомня на кадиите на Филибе и Татар пазаръ, че е наближило времето за коситба на ливадите. Съгласно стария войнушки закон регистрираните в подведомствените им кази войнуци трябвало незабавно да се отправят заедно с черибашиите си към определените им за косене места, за да не се пропусне благоприятният за това сезон.

Макар и запазени само във фрагменти, обнародвани са и някои регистри на войнуците от Пловдивско и Пазарджишко, съхранени в Ориенталския отдел на Народната библиотека *„Св. св. Кирил и Методий“* в София. И което е най-интересно с оглед на разисквания тук проблем, в тези регистри, колкото и откъслечни да са съдържащите се в тях данни, изрично се посочва наличието на войнуци в поне едно от изброените седем вакъфски села в района на Чепинското корито. Става дума за с. Баня, днес квартал на Велинград, заедно с още две от същия вакъф, а именно Лъджене и Каменица. Ето какво се съобщава в този фрагмент от османотурския регистър на войнуците в Пловдивско и Пазарджишко от XVI в. По това време в пазарджишкото вакъфско село Баня били зарегистрирани, както следва: Войнук Нато, син на Нато, вместо баща си. Ямаци: Драган, син на Стоян, вместо баща си; Стоян, син на Смил, вместо баща си. Войнук Станимир, син на Радослав, вместо баща си. Ямаци: Петко, син на Радослав, вместо баща си; Рале, син на Владислав, вместо баща си. Или с други думи, поне шест души от вакъфското с. Баня били дошли на смяна на бащите си и поели задълженията им на войнуци. Ако не били вече покойници, а само остарели и поради това негодни да изпълняват възлаганите им дотогава военнопомощни функции, в същото това вакъфско с. Баня продължавали да живеят още няколко души, които имали пряко отношение към войнушката служба.

Но и с това не се изчерпват данните за лица, принадлежащи към войнушкия корпус, независимо че били жители на вакъфско село, и то точно от интересуващия ни в случая вакъф и регион. На друго място в същия регистър четем, че лицето Стойко, син на Куман от с. Панаирище, т. е. Панагюрище, поел функциите на войнушки ямак от някой си Стойко от с. Баня, Пазарджишко. От своя страна, съселянинът му Бойо, син на Божек, станал войнушки ямак вместо Михо, пак от с. Баня. Това показва, че в с. Баня може би живеели още двама излезли вече в запас войнуци. Следователно не съществуват никакви основания да се смята, че лица с подобни войнушки задължения не би могло да има и в останалите селища от същия вакъф на територията на Пазарджишка каза.

Тук е уместно да се отбележи също така, че войнушката институция в Татарпазарджишката каза съхранява своите позиции и широко разпространение най-малкото поне до средата на XVII в., ако се съди по новоиздирен необнародван документ от една османска *„Книга на жалбите"* от 1649 г. Това е важен момент предвид обстоятелството, че именно през XVII столетие се разиграват драматичните събития около помохамеданчването на част от чепинските българи, според хрониката на поп Методи Драгинов. Става дума за султанска заповед, отправена до кадията на Татар Пазарджик по повод неимоверно намножилите се по това време в района хайдути, които слизали от планината и вършели нападения в града. Дори местните спахии не били в състояние да им противодействат. Затова функции по преследването на хайдутите били възложени на местните войнуци и войнуците от резерва (зеваид-и войнуган). Следователно войнуците в Татарпазарджишка каза и през средата на века представлявали достатъчно солидна военнопомощна формация и все още не били лишени от доверието на местната и централната власт, както се случва, изглежда, по-късно, при царуването на Мехмед IV (1648–1687) – според хрониката на поп Методи Драгинов.

Що се отнася пък до твърдението в нея, че местните българи били ходили с царските войски към Тунис, Триполи и Египет, това се е случвало и преди на пловдивските и пазарджишките войнуци. Добре е по този повод да си припомним свидетелствата на Ханс Дернщвам още от 1555 г., изречени точно по пътя му между Пловдив и Пазарджик: *„Много такива българи, около 100, били отведени до Амасия в Персия, за да се грижат за конете на султана, на пашите, спахиите и други, при това трябвало да нощуват на открито".* А за война, водена от османците в Тунис през 1665 г., в съзвучие с твърденията на поп Методи Драгинов, съобщава още Йозеф фон Хамер.

Съвсем наскоро беше издирен и обнародван османотурски документ от втората половина на XVI в., който сочи имената на цели 15 души соколари от с. Корова, Чепинска нахия, начело с Велчо, син на тогавашния местен свещеник Велко Папас. Това е селото, от което е бил родом, според собствените му твърдения, авторът на хрониката поп Методи Драгинов. Не е излишно да се напомни по този повод, че и соколарите са били причислени към военнопомощните формации и съответно, подобно на войнуците, съсредоточени в доганджийски корпус, а синовете и братята им – в корпус на соколарите в резерва (зеваид- и доганджиян).

И така, пасажът от летописния разказ на поп Методи Драгинов, според който в селищата от Чепинско имало българи, изпълняващи войнушки или други подобни функции от военнопомощен характер, ни най-малко не противоречи на известните ни и от други извори данни. Напротив, той засилва впечатлението за достоверност на изложените в хрониката събития. Или с други думи, и вторият основен аргумент в подкрепа на твърдението, че поп-Драгиновата хроника е била фалшификат, се оказва също толкова несъстоятелен, колкото и първият.

Третият от аргументите, поставящи под съмнение автентичността на събитията от летописния разказ на поп Методи Драгинов, засяга взаимоотношенията между българското християнско население от Чепинско и висшето гръцко духовенство в лицето на пловдивския митрополит Гаврил.

Както вече бе посочено, Ил. Тодоров е на мнение, че било невъзможно между тях да са съществували търкания и противоречия още през XVII в. и че обвинението срещу наклеветилия пасомите си българи пловдивски митрополит не почива на реални факти, а отразява единствено конфронтацията от периода на борбите на българите за църковна независимост през XIX в. Така ли е било наистина?

В стремежа си да бъде преодоляно едностранчивото схващане за винаги коварното и действащо безогледно против българските интереси гръцко духовенство, през последните десетина и повече години в българската историография се наложи едно друго, не по-малко едностранчиво гледище – за изцяло безпроблемното съжителство между органите на Цариградската гръцка патриаршия и пасомите ѝ българи през целия довъзрожденски период. И тук следва да се отдаде дължимото на Хр. Гандев, който още от 1943 г. насам прозорливо отстояваше гледището, че търкания и противоречия между двете страни са съществували и през ранните векове на османското владичество, макар причините за тях тогава да са най-вече от икономически характер и свързани предимно с бремето на църковните данъци и такси. Напоследък бяха издирени и обнародвани и конкретни изворови данни в подкрепа на това становище.

Но да почувстваме достатъчно ясно атмосферата на взаимоотношенията точно между висшите служители на Цариградската патриаршия и пасомите ѝ българи конкретно от Пловдивско-Пазарджишкия район през XVII столетие, когато възниква летописният разказ на поп Методи Драгинов, ни дава възможност най-вече издадената през 1984 г. във Виена във вид на фотокопия оригинална османотурска *„Книга на жалбите"* от 1675 г. Не можем да не останем впечатлени от очевидното съзвучие на тези толкова различни по произход и възникнали самостоятелно и независимо едни от други извори. И не е излишно още преди да пристъпим към анализ на данните, извлечени от тази *„Книга на жалбите"*, да подчертаем, че пак според вече обнародвани, този път от Халил Иналджък, османотурски извори през XVII в. християните от Татарпазарджишката каза заедно с тези от Хасковската се числели към Пловдивската епархия и били подчинени на нейния митрополит. Този митрополит, поне в интервала от 1640 до 1672 г., със сигурност се е наричал Гавриил. Възможно е вече през 1673–1676 г. той да се е редувал на тази длъжност с Дионисий, който между 1672 и 1694 г. с пет прекъсвания заемал цариградския патриаршески престол.

И така, нека разлистим страниците на *„Книгата на жалбите"* от 1675 г., в която се разискват въпроси и спорове с давност от поне 10–15 години преди това, непосредствено до самата 1675 г., т. е. откъм 1660 г. насетне. Първият факт, на който се натъкваме, е повсеместното задлъжняване на почти всички митрополити от епархиите на Цариградската патриаршия в българските земи по това време. Кредитори им били както висши османски служители и други заможни мюсюлмани, така и разполагащи със значителни парични средства лица измежду немюсюлманското население. И едните, и другите обаче били вече загубили търпение и след като обходили всички други инстанции, настоявали пред Високата порта за намесата на върховната османска власт, за да могат най-после да получат обратно дадените на заем на владиците суми: като някой си Салих, който бил дал на заем на силистренския митрополит сумата 60 000 акчета; друг кредитор – Мехмед, дал над 1300 гроша невърнат заем на Търновския митрополит, или някой си Манолаки, който се оплакал, че бил ощетен с 1800 гроша заем, предоставен на митрополита на Виза – Козма, и т. н.

Очевидно много от митрополитите под юрисдикцията на Цариградската гръцка патриаршия, които съобразно изискванията наддавали и фактически купували владишките си постове, не разполагали с достатъчно налични средства за това и прибягвали до услугите на различни кредитори. По всяка вероятност висшите църковни служители разчитали да се разплатят с тях за сметка на църковните данъци, които събирали ежегодно и по различни поводи от пасомите си. Постъпленията, по всичко изглежда, се оказали недостатъчни – било поради разсипничество и живот на широка нога, било поради недотам голямото усърдие на данъкоплатците, които и сами били притиснати от всевъзможни данъци и налози и често се оказвали неплатежоспособни.

Същевременно е показателно, че по това време, както изрично е посочено в някои от документите, съдържащи се в *„Книгата на жалбите"* от 1675 г., до гуша затънал в дългове бил и самият цариградски патриарх. Ето какво се посочва по този повод в два от документите, издадени през юни-юли 1675 г. Първият от тях е по повод оплакване на някой си Ахмед, който около 1669–1670 г. дал пари в заем на *„патриарха на неверниците със седалище в Истанбул"*. Срокът за връщане на дълга изтекъл, а парите не му били върнати. Кредиторът посочвал, че поръчители на патриарха били митрополитите на Филибе (Пловдив) и на Йенишехир (дн. гр. Лариса, Гърция) и настоявал да бъде издадена заповед за събирането на дължимите средства. Другият от документите има аналогично съдържание, но просителят този път е някой си Муртаза. Той се оплакал, че през 1672–1673 г. дал на гръцкия патриарх Дионисиос сумата 4500 гроша. Срокът за връщане на заема бил договорен за една година и отдавна изтекъл, а дългът така и си стоял неизплатен. По този повод Муртаза напомнял кои митрополити били поръчители на цариградския патриарх по сключения с него заем, а именно: пловдивският митрополит Гаврил (Гавраил), митрополитът на Капудагъ (в Мала Азия) Ефтимиос, митрополитът на Силистра – Кириакос, и митрополитът на Изникмид (дн. гр. Измит в Турция) – Никитос. Кредиторът Муртаза настоявал да бъде издадена височайша султанска заповед, за да му бъде върнат дългът – все едно от патриарха длъжник или от поръчителите му.

И така, поне откъм края на 60-те години на XVII в. цариградският патриарх и много от владиците му, в това число и в българските земи, били неизправни длъжници на значителни за времето си парични суми. По същото това време пловдивският владика Гаврил, чието име е изрично споменато в един от документите, бил притиснат да плаща ако не друго, то дълговете на патриарха, доколкото му бил поръчител за поне два от сключените от него заеми. Източник на плащането на тези заеми, чието предназначение по всяка вероятност било купуването на висши църковни постове в съответствие със съществуващата тогава практика, можели да бъдат основно два. Първият бил да се прибегне до сключването на нови заеми, желаещи за което едва ли можело да бъдат намерени лесно, когато ставало дума за такива неизправни длъжници. Втората възможност изисквала увеличаване на църковните налози, събирани от християнското население в съответните епархии. *„Книгата на жалбите"* от 1675 г. сочи недвусмислено, че пак така повсеместно Цариградската патриаршия и нейните висши църковни служители побързали да се възползват именно от втората възможност.

Показателна в това отношение е жалбата на немюсюлманите от с. Кавакльъ (дн. гр. Тополовград) в нахията Манастир (с център дн. с. Голям Манастир, Ямб. обл.) на Одринска каза, което принадлежало към вакъфите на султан Баязид II. Всяка година те плащали на митрополита си *„съобразно стария обичай"* по 12 акчета на къща (ев башъна), а свещениците им – по една жълтица. Като невестински данък (ресм-и арус) им се полагало да му дават по 40 акчета. Настоящият им митрополит обаче (името му е останало неозначено в документа) не се задоволявал с установеното, а им изисквал по 40 акчета от всяка къща и по 3000 акчета от всеки свещеник, като при това прилагал спрямо собствените си пасоми мерки на насилие. По този повод раята молела за защита от произволите на владиката посредством нарочен султански ферман.

Още по-безогледен в изискванията си и брутален в действията си се оказал, ако се съди по *„Книгата на жалбите"*, пловдивският митрополит Гаврил, чието име сочи и поп Методи Драгинов в хрониката си като своего рода косвен виновник за съдбата на българите в Чепинското корито. И този владика вече не се задоволявал с това да получава по 12 акчета от всеки християнски дом, а изисквал, както личи от султанско разпореждане от 13–22 август 1675 г. по повод по-ранна по време жалба на християните от Пловдив и нахиите му, допълнителни налози в натура, например по 1 киле (около 25 кг) жито или по 2 килета (около 50 кг) ръж от всяко домакинство. Той взимал по 30–40 гроша при сватба като данък за брачно ложе (гердек), а за покойник 20–30 гроша, т. е. по няколко хиляди акчета. При това пловдивският митрополит също не се свенял да тормози и насилва пасомите си до такава степен, че те предупреждавали органите на централната османска власт за готовността си да се разбягат и разпилеят, където им видят очите.

Посоченият документ не оставя съмнение, че още през XVII в., и то точно по времето, когато вероятно поп Методи Драгинов написал своята хроника, наистина съществували достатъчно причини за конфронтация между пловдивския митрополит Гаврил и българските му пасоми от оглавяваната от него епархия. Това били причини най-вече от финансов характер, заради завишените църковни данъци и такси, които населението отказвало да плаща, както, пак така в съзвучие с фактите от *„Книгата на жалбите“*, твърди и поп Методи Драгинов. В такъв смисъл *„Книгата на жалбите“* от 1675 г., издадена във Виена през 1984 г., от своя страна потвърждава автентичността на историческите събития от хрониката на поп Методи Драгинов, публикувана от Стефан Захариев във Виена през 1870 г.

Напоследък в акцията за дискредитирането на тази българска хроника особено енергично се включва холандският османист М. Кил. В едно от последните си изследвания, обнародвано в София през 1998 г., той дори обявява в нарочен параграф *„края на поп Методи Драгинов“*. Основание за това според него му дават извлечените от истанбулските архиви данни за промените в броя и религиозната принадлежност на българите от седемте чепински села от вакъфа на Сюлейман I в интервала 1516–1865 г.: Баня, Дорково, Каменица, Костандово, Корова, Лъджене и Ракитово. Това са изключително ценни данни и можем само да сме благодарни на колегата М. Кил за обнародването им, макар и само в сумарни по селища и години цифри. Удивлява обаче начинът, по който те са интерпретирани.

Красноречив е най-напред фактът, че през 1516 г. в тези седем села са регистрирани общо 603 български християнски домакинства и само 21 мюсюлмански – на новоприели исляма лица. В регистъра от 1712 г. съотношението е вече точно обратното – общо 798 българи мохамедани и само 96 българи християни. Междинните регистри сочат с какви темпове се е осъществявал преходът към исляма на чепин-ските българи. Установява се, че до 1570 г. селата Каменица, Костандово и Корова – родното място на поп Методи Драгинов, са изцяло с българско християнско население, но във всички останали са зарегистрирани където по няколко, където доста повече българи, приели вече исляма. Този факт М. Кил смята като рязко противоречащ на Методи-Драгиновата хроника. Но в нея никъде не се твърди, че селата, засегнати от islямизацията по време на царуването на Мехмед IV Ловеца (1648–1687), са били тогава с изцяло българско християнско население. Нещо повече. Фактът, че процесът на ислямизация ги е засегнал още през XVI в., е добре известен на българските историци много отдавна, от обнародваните още през 1972 г. джелепкешански регистри от 1576 г. В тях именно в селата Дорково, Костандово, Ракитово, Лъджене и Баня, наред с джелепкешаните християни, са зарегистрирани и джелепкешани мюсюлмани. Повечето от тях носят имена от рода на Хюсеин, син на Стою, Махмуд, син на Стойко, Хасан, син на Рад, и редица други с красноречивото указание, че са синове на Абдуллах, т. е. новопомюсюлманчени. И този факт е подобаващо отразен и коментиран в научната книжнина още от 60-те години насам, като междувременно с основание се е изтъквало, че вероятно сред цялото население на тези български села броят на новоприелите исляма е много по-голям (П. Петров).

Същевременно точно изнесените от М. Кил данни показват, в пълен синхрон с хрониката на поп Методи Драгинов, а не в противоречие с нея, че точно през XVII в. помюсюлманчванията сред местните българи са особено интензивни и засягат найголям брой хора. В интервала между 1633 и 1641 г. от 599 българските християнски домакинства в интересуващите ни седем чепински села намаляват точно със 120 – на 479, а в интервала между двете следващи една след друга регистрациии – през 1641 и 1696 г., т. е. през хронологически съотносимия със събитията от хрониката на поп Методи Драгинов период – вече цели 272 български християнски домакинства изчезват от регистрите на местните християни. И веднага следва да се подчертае – няма нито предходен, нито следващ интервал между две регистрации, през който спадът в броя на българските християнски домакинства в седемте села от Чепинското корито да е толкова драстичен и да засяга толкова много на брой българи. Това са факти, които говорят в подкрепа на хрониката на поп Методи Драгинов, а не против нея.

Не следва да се отмине с мълчание и друг един факт, обявен от М. Кил – че в поименния регистър на християните от чепинските села, съставен през 1641 г., липсва лице с името Методи Драгин – още един аргумент, според холандския османист, да се обяви *„краят на поп Методи Драгинов“*. Но и този факт всъщност не е никакъв *„компрометиращ“* аргумент. Въпреки неупоменаването на конкретната година на насилственото помохамеданчване в обсъжданата тук хроника (както вече беше посочено, султан Мехмед IV Ловеца царува от 1648 до 1687 г.), обстойните проучвания по въпроса и съпоставката с ред други исторически данни отнасят събитието най-вероятно към интервала 1666–1669 г. Следователно, ако през 1641 г. Методи Драгинов все още не е бил задомен или поне не е бил достигнал пълнолетие, според тогавашните разбирания – 14 години, за да бъде зарегистриран съобразно съществуващата практика във въпросния регистър от 1641 г., до предполагаемата най-вероятна година на описваните от него събития той е можел да бъде вече поне 38–39-годишен. Възраст напълно прилична, за да бъде отдавна запопен. Така че и този *„аргумент“* не е в състояние да обяви *„края на поп Методи Драгинов“* и неговата хроника.

И накрая един интересен детайл. В споменатия по-горе наскоро обнародван списък на соколарите от с. Корова от втората половина на XVI в. се среща и относително по-рядкото име Драгин (Драгине). Следователно то не е било необичайно за местните жители, а практиката за препредаване на име през поколение, устойчива и до днес, прави напълно приемлива вероятността и през втората половина на XVII в. сред жителите на селото да е имало лица с подобно лично или бащино име, какъвто е бил и поп Методи Драгинов.

А що се отнася до факта, че хрониката на поп Методи Драгинов е достигнала до нас не в оригинал, а в късен препис, резонно възниква въпросът – а колко от османските хроники например, ползвани като исторически извори, са достигнали до нас в оригинал, а не в по-късни техни преписи.

Изложеното накратко дотук съвсем не означава, че абсолютно всички въпроси, свързани с хрониката на поп Методи Драгинов и описаните от него събития, са изцяло решени и не изискват допълнителни проучвания. Няма съмнение обаче, че съдържащите се в нея конкретни данни за исторически събития и личности не биха могли да се оспорват въз основа на *„аргументи“* от рода на изложените по-горе. И накрая, един колегиален призив – нека бъдем максимално прецизни и самовзискателни, когато даваме оценките си за толкова малко останалите ни домашни исторически извори. Нека не унищожаваме прибързано, неоснователно и лекомислено сами това, което е успяло да оцелее през вековете.

## *ЛИТЕРАТУРА*

Велков, А., Е. Радушев. Османски държавни архивни документи за ислямизационните процеси на Балканите под османска власт. – В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, 57–73.
Георгиева, Цв. Еничарите в българските земи. С., 1988.
Георгиева, Цв. Християнството и ислямът в Българското средновековие. – В: Българското общество XV–XVIII век. С., 1999, 5–56.
Грозданова, Е. Българската народност през XVII век. Демографско изследване. С., 1989.
Грозданова, Е. Българската народност през XV–XVII в. – В: Българска история. Проблеми и събития. С., 1993, 74–92.
Грозданова, Е. Нови сведения за юруците в българските и някои от съседните им земи през XV–XVII в. – В: Етногенеза на јуруците и нивното населување на Балканот. Скопје, 1986, 17–27.
Грозданова, Е., Ст. Андреев. За вътрешните миграции на българите през XVIII в. – Истор. преглед, 2000, № 3-4, 30–55.
Димитров, Стр. За юрюшката организация и ролята й в етноасимилаторските процеси. – Във: Векове, 1982, № 1-2, 33–43.
Димитров, Стр. Скритото християнство и ислямизационните процеси в османската държава. – Истор. преглед, 1987, № 3, 18–33.
Димитров, Стр. Фетви за изкореняване на българската християнска мирогледна система сред помохамеданчените българи. – Векове, 1987, № 2, 27–39.
Желязкова, А. Проблемът за достоверността на някои домашни извори, трайно залегнали в българската историография – В: Мутафчиева В., А. Желязкова. Две. С., 2002, 38–56.
Захариев, Ст. Географико-историко-статистическо описание на Татар-Пазарджишката кааза. Виена, 1870. (Фотот. изд.). С., 1973.
Кендерова, Ст. Нов извор за соколарите от с. Драгиново, Велинградско. – Истор. преглед, 2003, № 1–2, 115–128.
Кил, М. Разпространение на исляма в българското село през османската епоха (XV–XVIII в.). Колонизация и ислямизация. – В: Мюсюлманската култура по българските земи, Т.2. С., 1998, 56–126.
Милев, Н. Български лични и семейни имена от XVII в. – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988, 84–101.
Минков, А. Образът на доброволния обръщенец в исляма в периода 1670–1730 г. според молбите „Кисве бахасъ“. – В: Балкански идентичности. Ч. 3. С., 2003, 98–129.
Мутафова, Кр. Правова регламентация на конфесионалните отношения между християни и мюсюлмани в българските земи през XV–XVIII в. – В: Религия и църква в България. С., 1999, 313–329.
Мутафчиева, В. Към въпроса за статута на българското население в Чепинско под османска власт. – В: Родопски сборник. Т. 1, 1965, 115–127.
Мутафчиева, В. Османска социално-икономическа история. С., 1993.
Петров, П. Български летописни сведения за помохамеданчването в Чепино. – В: Родопски сборник. Т. 1, 1965, 11–40.
Петров, П. Съдбоносни векове за българската народност. С., 1975.
Първева, Ст. Завието „Кавак баба“ и църквата „Св. четиридесет мъченици“ в реалния и въображаемия свят на търновци в периода на османското владичество. – В: История на мюсюлманската култура по българските земи. С., 2001, 324–408.
Радушев, Е. Аграрните институции в Османската империя през XVII–XVIII век. С., 1995.
Радушев, Е. Демографски и етнорелигиозни процеси в Западните Родопи през XV–XVIII век. (Опит за преосмисляне на устойчиви историографски модели). – Истор. бъдеще, 1998, № 1, 46–89.
Радушев, Е. Християни и мюсюлмани в началото на XVIII в. – Родопика, 1998, № 1, 133–150.
Стојановски, Ал. Градовите на Македонија од крајот на XIV до XVII век. Скопје, 1981.
Тодоров, Ил. Летописният разказ на поп Методи Драгинов. – Старобългарска литература, 1984, № 16, 56–79.
Тодорова, М. Ислямизацията като мотив в българската историография, литература и кино.

Тодорова, М., Н. Тодоров. Проблеми и задачи на историческата демография на Османската империя. – Балканистика, 2, 1987, 18–46.

Тодорова, О. Православната църква и българите XV–XVIII век. С., 1997.

Тютюнджиев, Ив. Казашки военни акции по българското Черноморие през първата половина на XVII в. – В: Българите в Северното Причерноморие. Т. 3. В. Търново, 1994, 113–116.

Узунова, Е. Проблеми на антропонимията в скрипторските бележки от XV–XVIII в. – В: Ономастично и етнолингвистично пространство на езика. Сб. в чест на проф. Н. П. Ковачев. В. Търново, 1996, 133–136.

Hupchik, D. The Bulgarians in the Seventeenth Century. Slavic Orthodox Society and Culture under Ottoman Rule. Jefferson, 1993.

Panzac, D. La Pest dans l'Empire Ottoman, 1700–1850. Leuven, 1985.

Pǎrveva, St. Migrations a l'intérieur du pays de la population bulgare à partir de la fin du XVII$^{e}$ jusqu'au milieu du XVIII$^{e}$ s. – Bulg. histor. rev., 1991, № 3, 19–37.

Uzunçarşılı, I, H. Osmanlı devleti teşkilâtından kapukulu ocakları. T. 1, Ankara, 1943.

Zeljazkova, A. Social Aspects of the process of islamisation in the Balkan possession of the Ottoman Empire. – Etudes balkaniques, 3, 1985, 107–122.

# 4.

# В света на българите

*Елена Грозданова,*

*Олга Тодорова*

## 4.1. СЕМЕЙСТВОТО, БРАКЪТ, ЖЕНАТА

Като че ли няма друг период от българската история, по отношение на който банализираната дефиниция за семейството като *„основна клетка на обществото“* да звучи по-вярно, отколкото периодът XV–XVIII в. Разбира се, и преди османската инвазия семейството било най-важното и масово звено в българската обществена микроструктура. Но никога преди завоеванието семейно-брачният живот не бил въздигнат до висотата на един почти универсален принцип на човешко поведение. Ако в средновековна България безбрачието се популяризирало и от официалната църква, в чиято градация на ценностите то по принцип заемало по-високо стъпало от брака, и от еретиците богомили, за които задомените били *„слуги на Мамона“*, а децата – *„дяволчета“*, то през епохата на османското владичество тягата към аскетизъм у младите вече се осъзнавала като истинска трагедия. *„Да се знае кога се покалугери мома Пена от Камено поле в лето 1768 и много кавга и давия прави баща й заради нея да я развали от този чин монашески“*, гласи приписка върху стара черковна книга, а поучително слово от XVIII в. изобличава онези родители, които смятали, че за сина им би било *„по-добре да стане турчин, нежели калугер“*. Замонашването през османския период често се извършвало на преклонна възраст, след овдовяване – т. е. едва след като калугерящият се вече бил създал и отгледал потомство.

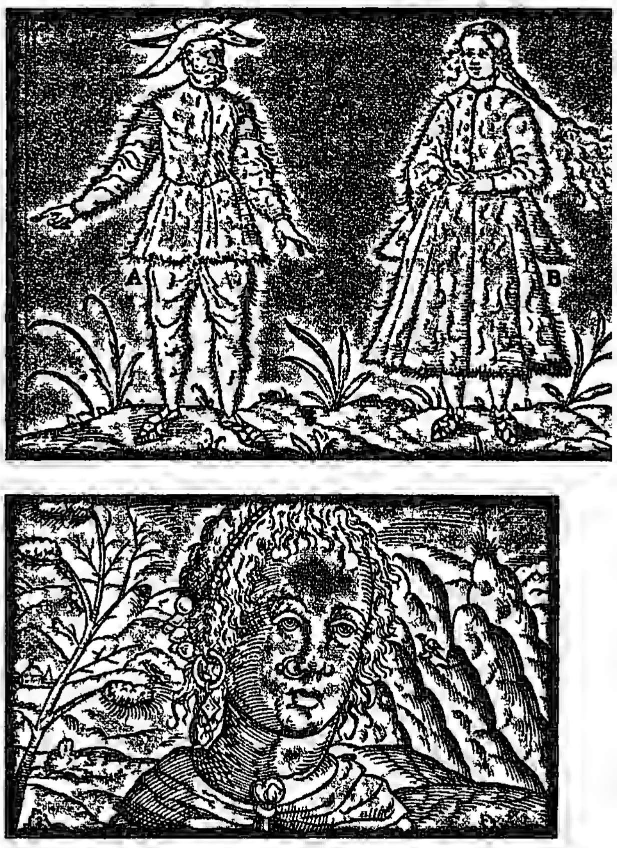
Редно е, разбира се, да се запитаме защо именно по време на османското владичество сключването на брак и отглеждането на деца се превърнали в абсолютна ценност, в задължителен и всепризнат от целокупното българско население житейски императив. Отговорът изглежда прост. Притиснати от една чужда им власт, която се ръководела от друг религиозен закон и изповядвала различни ценности, българите естествено се *„капсулирали“* в собствените си институции – църква, община, семейство, – всяка една от които, в обсега на своите възможности, пазела членовете си от посегателствата на друговерците и предавала на поколенията наследената от дедите традиция.

* * *

Демографските изследвания сочат, че през целия период на османското владичество доминиращ семеен модел в българските земи било т. нар. *„просто“* (нуклеарно) семейство – т. е. семейството, състоящо се от брачна двойка или вдовец/вдовица и техните деца. Паралелно с това, известно разпространение у нас получили и по-големите семейни форми – *„разширени“* и *„сложни“*. Доколкото по своята същина последните представлявали не само органични кръвнородствени човешки обединения, но и своеобразни стопанско-производствени единици, за обозначаването им в литературата се е наложил терминът *„семейни домакинства“*. При *„сложните“* семейни домакинства две или повече кръвнородствени семейни групи съжителствали под един покрив. Пример за такъв вид съжителство са т. нар. *задруги*, които понякога наброявали до 80 души. Веднага трябва да се подчертае обаче, че задругите, които мнозина изследвачи приемат за постепенно отмрял реликт от древната родова община, в никакъв случай не давали облика на българското семейство през ранния османски период. Нещо повече, напоследък все повече автори са склонни да виждат в задругата не архаична преживелица, а колективна форма на съществуване, извикана за живот едва към края на XVII – началото на XVIII в. от трудните стопански условия в някои региони на Османската империя. В подкрепа на тази хипотеза говори фактът, че крупни семейно-домакински форми са регистрирани преди всичко в изолираните (предимно планински) райони с екстензивно (главно скотовъдно) стопанство. За българската действителност от XV–XVIII в. далеч по-типични от задругата били т. нар. *„разширени" семейни домакинства,* включващи като допълнителни членове към основното семейно ядро някои роднини по възходяща, низходяща или съребрена линия (баби, дядовци, внуци, братя, сестри и др.) – явление, което впрочем съвсем не е необичайно за България и до ден днешен.

Една от причините за наличието на семейно-домакински форми с по-голям обхват по време на османското владичество без съмнение се кореняла в жилавите патриархални традиции на българското предвъзрожденско общество. Йерархизирайки *„възрастите на живота"*, народната култура отрежда на старостта почетно място като символ на мъдрост и богат житейски опит. Съответно на постоянния и жив контакт между стари и млади се гледало като на залог за пълноценната социализация на израстващото поколение. Здравата връзка между генерациите била̀ и надеждна гаранция за спокойни старини – традиционните български схващания повеляват, щото възрастната съпружеска двойка да остане да живее със семейството на един от своите синове, обикновено най-малкият. Точно такава идилична картина на хармонично съжителстване на няколко поредни генерации е нарисувал в пътните си бележки френският дипломат граф Д'Отрив през 1785 г. Ето как той описва обитателите на скромния селски дом от с. Добрал, Карнобатско, където му се наложило да отседне: *„Нашата домакиня е любезна, трудолюбива, чиста и хубава. Бащата е на 94 години... Той се чувства добре, ходи за дърва, люлее едно тримесечно дете и пее, за да го забавлява."*

Разширените и задружни семейно-домакински форми били и икономически мотивирани. В *„задружния"* живот например християните виждали средство за олекотяване на данъчното си бреме, доколкото данъците най-често се налагали не *„на глава"*, а на хане – данъчна единица с доста вариативни параметри, която в най-общи линии съответствала на едно домакинство. Но дори и когато нямало никакъв шанс да измамят данъчните власти, недоимъкът все едно тласкал християните към общежитие с най-близките им родственици. Невъзможно е да си представим например, че всички български семейства с отраснали синове са били в състояние да отделят младите тутакси след тяхната женитба, като им осигурят собствен дом и средства за препитание.



**Изображения на българин, българка и българско момиче от XVI в. според Соломон Швайгер, 1577 г.**

Здравата основа, върху която се крепяло българското семейство през османската епоха, бил християнският брак. Неговият доста *„затворен"* характер превръщал семейството в истинска крепост на християнската и българската традиция, в която чуждите влияния прониквали много трудно. Християнският брак преди всичко бил религиозно монолитен – брачните съюзи с иноверни и инославни православната църква допускала, и то с неохота, само в изключителни случаи. Затвореният характер на брака се подсилвал от неговата строга моногамия. Конкубинатът бил забранен, а годежът почти се приравнявал с брака. Единствената отстъпка от последователната моногамия било допускането на последователните бракове (т. нар. polygamia successiva). Бракът, най-сетне, не се разтрогвал лесно. Провъзгласявайки го за едно от седемте тайнства, за осветен от Бога духовен и физически съюз, който позволява на мъжа и жената да създадат и възпитат потомство, като избегнат грехопадението, църквата въвела и една подобаващо рестриктивна политика към разводите.

В ранните векове на османското владичество браковете се сключвали на една почти детска, според съвременните ни разбирания, възраст. Например Стефан Герлах (XVI в.) отбелязва, че българките, особено селянките, били омъжвани съвсем млади – на по 12–13 години. Специфична особеност за епохата бил ранният брак при момчетата. Още в средата на XV в. вселенският патриарх Генадий Схоларий съзрял в преждевременното задомяване на отроците от мъжки пол едно спасително средство за избавлението им от страшния кръвен данък. Ето защо *„по икономия“* той позволил жененето на момчета, недостигнали 12-годишна възраст. Това драстично нарушаване на каноническите правила предизвикало остро негодувание сред цариградското духовенство и станало една от причините Схоларий бързо да се раздели с поста си. Независимо от реакцията на църквата обаче сключването на ранни бракове продължило. През XVI в., отново по сведения на немеца Герлах, с цел да избегнат еничарските рекрути, българските родители женели своите синове едва 8–9-годишни.

Решаваща дума при избора на брачен партньор имали родителите. Самата женитба се предшествала от *„брачно договаряне“* и размяна на дарове. В българските земи бил широко застъпен обичаят *агарлък* (известен още с наименованията *прид, баба хакъ*) – своеобразен откуп, който младоженецът давал на родителите на невестата в замяна на отнетата от семейството им работна сила. С придобитите средства родителите осигурявали зестра на дъщеря си. Така поне е видял нещата при българите Г. Корнелиус Дриш (1718–1719), според когото, *„когато някой поиска да се ожени за дъщерята на някого, той я купува за пари от родителите ѝ, като се пазари колкото се може по-точно. След това тези пари отиват изцяло за зестра на булката“*. Впрочем самата зестра (*прикя, придан, чеиз*) се смятала за пълна и неприкосновена собственост на жената, а на съпруга се предоставяло само правото на администриране и на плодоползване, но не и на разпореждане с нея. В някои райони на Македония и Тракия голяма популярност си извоювал гръцкият обичай *трахома*, при който, обратно на агарлъка, младоженецът бил този, който получавал дарове от родителите на момичето. В желанието си да осигурят перспективни женихи за своите дъщери по-заможните семейства влизали в своеобразно *„наддаване“*, което довело редица фамилии до почти пълно разорение. За да минимизират тези опасни социални последици, през XVIII в. Константинополската и Охридската църква въвели строги ограничения върху предбрачните дарове и зестрата, като определили техните пределни стойности за различните категории население според имуществения им статус и постановили те да не се дават в пари, а само в натура.

Разноските по бъдещия брак не свършвали с осигуряването на зестрата и агарлъка. Те включвали още специалната брачна такса *ресм-и арус* (*гердек*), която момковите родители трябвало да платят на местния *„феодал“*, както и парите за църковна *вула* (документ, удостоверяващ, че за планирания брачен съюз няма канонически пречки). И понеже вулата струвала доста скъпо (през 1633 г. за първи, втори и трети брак например Охридската архиепископия вземала съответно по 80, 160 и 240 акчета), някои християни си я спестявали. Това не се смятало за фатално, тъй като и бездруго не всички селища разполагали със свещеник, който да извърши църковния обряд на венчанието. В крайна сметка народният сватбен ритуал се възприемал като напълно достатъчен, за да легитимира началото на брачното съжителство. Религиозното освещаване на брака нерядко ставало години по-късно.

Характерният за епохата висок коефициент на смъртност предопределял голямия брой вдовстващи. Статистическата обработка на ранните османски данъчни регистри например сочи, че за различни райони и населени места на територията на днешни България и Македония през втората половина на XV век относителният дял на вдовиците варирал между 6–7 и 13–15 %. И до ден днешен като събирателно понятие вдовиците се отъждествяват със *„социално слабите"*. Още по-голямо основание за подобна генерална преценка имали хората от прединдустриалните общества, в които физическата сила била от решаващо значение за добиването на прехраната. Намалената производителност на вдовишкото домакинство била безусловен факт, приет с разбиране дори от османската власт, която прилагала щадящ данъчен режим спрямо останалите без съпруг жени. За мъжете в трудоспособна възраст също не било лесно да живеят във вдовство. Фатално за тях стоял не толкова въпросът за оцеляването, колкото необходимостта от продължаване на рода или пък липсата на домакиня, която да се посвети на отглеждането на осиротелите им деца. Затова овдовелите и от двата пола бързали да сключат нов брак. По принцип православието не поощрява последователните бракове, макар и да не ги забранява абсолютно. Църквата приема за достоен единствено първия брак, а втори и в краен случай трети тя разрешава само по *„икономия"*, и то след като налага известни епитимии. На четвъртия брак се гледало почти като на престъпление. Обаче притисната от нуждите на паството си и изправена пред *„конкуренцията"* на исляма, който безпроблемно решавал въпроса с последователните бракове, православната църква през османската епоха разкрепостила политиката си. Така през XVII в. Охридската архиепископия не само че позволявала сключването на четвърти и дори пети пореден брак за миряните, но и допускала абсурдните от канонична гледна точка втори, трети и даже четвърти брак за свещениците. Все пак, макар повторните бракове да били изключително популярни, някои запазвали верността си към *„първото венчило"*. Немският търговец от Гданск Мартин Грюневег (1582) например съобщава за колоритния български обичай, според който *„жените, чийто мъж е умрял и желаят да останат вдовици, особено попските жени, на които според източноправославния закон не е позволено да се омъжват за друг... носят голяма халка, закачена с дупка на носа"*.

Думата *„семейство"* е късна заемка в нашия език, която няма точно и еднозначно съответствие в българската народна терминология. Като че ли смислово найблизък до нея е архаичният термин *челяд* (*домочадие*). И до ден днешен той се употребява както за обозначаване на нуклеарното семейство, така и като сборно понятие за децата, родени в едно семейство. Семейството следователно пряко се асоциирало с децата. Семейство без деца не се смятало за пълноценно. От Средновековието та чак до Освобождението на България, пък и след това безплодието се третирало от българите християни като едно от най-суровите Божии наказания. Доколкото изобщо ги имало, опитите за *„семейно планиране"* през Средновековието и османската епоха кажи-речи се изчерпвали с примитивната контрацепция и аборта и не можели да повлияят съществено на нормата на раждаемост. Жената раждала от началото до края на фертилната си възраст. Изследователите обаче подчертават, че ефектът от ранната брачност и високата раждаемост до голяма степен се компенсирал от високата обща и особено детска смъртност. В резултат *„средният"* размер на българското семейство през османския период не бил особено впечатляващ – пет души, т. е. майка, баща и три деца.

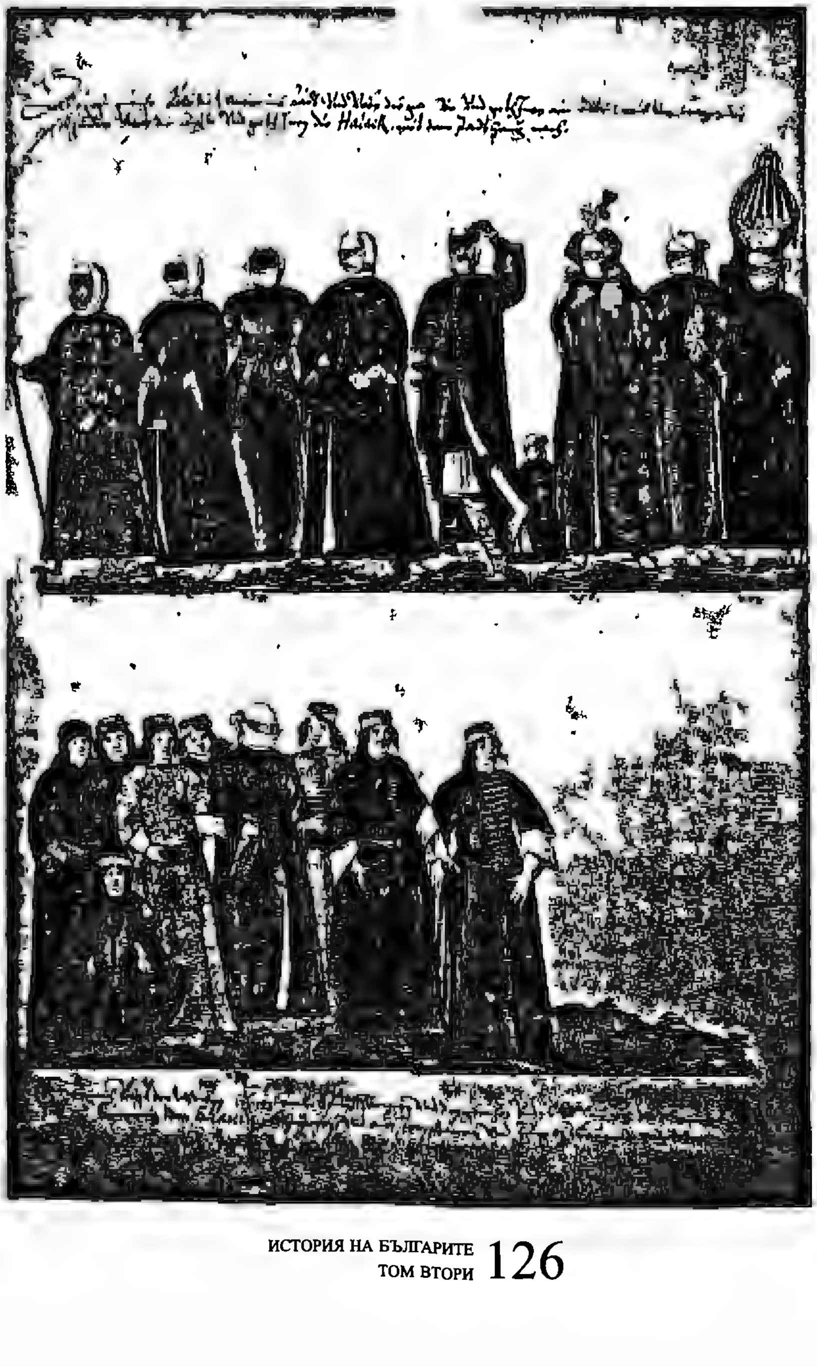
При твърде неразвитата система от специализирани институции, които да поемат грижите по възпитанието и обучението на подрастващите, семейството се оформило като водещ фактор в социализацията на децата. В семейството и чрез семейството детето усвоявало целия трудов и социален опит на по-възрастните – опит, който на свой ред щяло да предаде след време на своите деца. В семейството то получавало и първите си уроци по християнска религия и морал. *„Казаха ми, че техните свещеници никога не поучават нито възрастните, нито децата, а всеки баща е натоварен да се занимава с обучението на своите деца“* – споделя един чужд пътешественик, прекосил нашите земи през XVIII в. В семейството детето проговаряло родната реч, овладявало нормите, регулиращи празника и делника, приобщавало се към българските народни традиции и обичаи, там то се учело да разграничава *„своите“* от *„чуждите“*, там в последна сметка то разбирало, че е българин. Иначе казано, българското семейство през ранните столетия на османското владичество представлявало една завършена система за възпроизводство на българския християнски културен модел.

* * *

Но колкото и монолитна и консервативна структура да било българското християнско семейство, колкото и здрав и жилав да бил неговият корен, то не могло да остане абсолютно незасегнато от досега с чуждата ислямска цивилизация.

Преди всичко неговата цялост нерядко бивала болезнено накърнена чрез брутални посегателства върху най-уязвимите и беззащитните му членове – жените и децата. Отвличането на жени и деца в робство било утвърдена и благословена от шериатския закон завоевателна стратегия, която с пълна сила се прилагала в продължение на няколко десетилетия до окончателното утвърждаване на османската власт в нашите земи. Огромният излишък от човешка *„стока“* бил своевременно пласиран по средиземноморските робски пазари и завинаги лишен от възможността да възстанови разрушеното си семейно гнездо. Наистина, когато след трайното установяване на османците в новозавладените земи местното население получило статута на *зимми* – статут, който в частност изключвал поробването му, жените и дъщерите на българската рая престанали да играят ролята на постоянен контингент за попълване редиците на робините. Чак до началото на XVIII в. обаче българите продължили да плащат страшния *„кръвен данък“*, който завинаги откъсвал от семействата им стотици и хиляди момчета, за да ги направи привилегировани султанови роби. От тази загуба боляло двойно, защото завърналите се в родината си еничарчета се изявявали като най-безскрупулни насилници и най-отявлени смутители на обществения морал. Кадийските съдилища и централната власт непрекъснато били бомбардирани от жалби по повод еничерските безчинства. Така в края на XVII в. четирима християни от Русенския *варош*

**Заробени жени и деца (по И. Списаревска)**



завели иск срещу неколцина еничари, които не само вилнеели над раята, като убивали и грабели, но и безчестели жените и дъщерите им, като ги влачели със себе си по градини, лозя и механи. В 1737 г. пък софиянецът Илия се оплакал пред кадията, че еничаринът Осман отвлякъл съпругата му Петкана и в добавка задигнал личните ѝ вещи и голяма сума пари.

Само по себе си обаче прякото насилие в никакъв случай не било чак толкова мащабно, че да заплаши устоите на българското християнско семейство. Далеч по-опасно било влиянието на *„конкурентния"* ислямски семейно-брачен модел, който ерозирал християнското семейство подмолно и *„отвътре"*. В основните си параметри този модел бил едва ли не диаметрална противоположност на християнския. На строго моногамния християнски брак той противопоставял полигамния ислямски, допускащ съжителство с до четири законни съпруги и неограничен брой наложници. На християнското разбиране за брака като религиозно тайнство и на съпружеската общност като съюз, който следвало да бъде разтрогван само в краен случай, противостояло ислямското схващане за брака като своеобразен граждански договор, който може да бъде прекратяван с относителна лекота. Най-сетне, срещу *„затворения"* християнски модел, според който брачното партньорство с иноверец се допускало само по изключение, се възправял *„отвореният"* ислямски модел, който не само позволявал, но дори толерирал браковете между мъже мюсюлмани и жени монотеистки (християнки или юдейки).

Кои били онези предимства на ислямския брачен модел, които карали християните да прибягват от време на време до услугите на кадийските съдилища за уреждане на семейно-брачните си проблеми, пренебрегвайки църквата и общинските органи на самоуправение? За българките, без съмнение, най-изкусителна се оказала специфичната за мюсюлманското брачно право институция *мехр* – брачен дар, който съпругът бил длъжен да *„нарече"* на жена си при бракосъчетанието. Мехрът, платим в пари, вещи или недвижимост, обикновено се разделял на две части. Първата част булката получавала още при сключването на брака, а втората ѝ се изплащала при евентуален развод, инициирам от съпруга ѝ, или при преждевременна смърт на съпруга, като в този случай парите се удържали от мъжовото наследство. Привлечени от перспективата да гарантират битието си в критични житейски ситуации, някои по-практични християнки успявали да склонят своите женихи брачният им съюз да се освети не само църковно, но и да се регистрира пред кадията, като се предвиди и съответният мехр. В 1700 г., да речем, в сиджилите на видинския кадия бил вписан бракът между християните Стефан, син на Иван, и Мария, дъщеря на Стоян, с мехр от 2000 акчета. Разбира се, предвидливото сключване на брак с мехр не можело да компенсира изцяло финансовите трудности, пред които неминуемо се изправяли жените, останали без мъжка подкрепа. То обаче можело поне донякъде да смекчи тежестта на удара – например, като осигури вдовицата с една, макар и минимална, сума, върху която евентуалните сънаследници на мъжовото ѝ имущество не можели да предявят законни претенции. Така от наследството на починалия Вучо, син на Петре от с. Челопеч, Софийско, били удържани 700 акчета в полза на съпругата му Неделя от цената на *мехра* ѝ – пари, които тя едва ли щяла да получи, при положение че бракът ѝ не бил регистриран пред кадията.

Относителната лекота, с която ислямското право боравело с бракоразводната материя, била следващият атрактивен момент за християните. Църквата избягвала да дава развод, особено по желание на жената. Легално зачитаните от нея женски бракоразводни основания горе-долу се изчерпвали със случаите на неоснователно обвинение на жената в прелюбодейство от страна на съпруга ѝ, и с изоставянето ѝ без издръжка в течение на няколко години. Развод *„по взаимно съгласие"* не се предвиждал. На фона на тази ограничителна политика изгодно се откроявало либералното отношение на шериата към бракоразводите. Макар определено да фаворизирало мъжете, като им предоставяло почти неограничени възможности да разтрогнат своя брак както и когато пожелаят, ислямското религиозно право давало немалки шансове и на жената да се освободи от брачните окови. Един от начините за това били разводите от типа *хул*, при които жената *„откупувала"* своята свобода, отказвайки се в замяна от полагаемия ѝ се мехр и от всякакви други *„алименти"*. От този тип развод се ползвали и някои български жени. В началото на XVII в. например българка от софийската махала Папукчи Драган се развежда със съпруга си Йован, син на Аврам, с развод *хул*, като се отказва от своите *мехр* и издръжка в размер 1000 акчета, както и от сумата, която навремето била отпуснала на съпруга си, за да покрие той своя дълг към някой си Осман бей. Също през XVII в. софиянката Пенка от махала Банишор се развежда чрез *хул* със своя мъж Илия, като се отказва от всичко освен от издръжка за трите си малолетни дъщери.

Сключването на брачен договор с *мехр* или получаването на развод в кадийския съд само по себе си не нарушавало християнския характер на българския брак. Подобни стъпки обаче трябва да се тълкуват като белег за готовността на някои българи и българки съзнателно да престъпят постулатите на християнското брачно право. В известен смисъл тези хора вече били *„преминали своя Рубикон"* и в подходящ момент можели да се решат и на още посъществени компромиси, като т. нар. *„смесени бракове"* например.

На смесените бракове шериатът откровено гледал като на средство за разширяване на мюсюлманската общност. Тъкмо затова той ги допускал само в една форма – между мюсюлманин и християнка, докато съжителството между *„правоверна"* и *„неверник"* се третирало като най-голямо престъпление и се наказвало със смърт. Стратегическите интереси на мюсюлманската общност били защитени чрез една простичка, но ефективна схема от правила: от една страна, доколкото на омъжващата се за мюсюлманин християнка се позволявало да съхрани религията си, *„психологическият праг"* за сключване на самия брак се оказвал относително нисък и лек за преодоляване; от друга страна, чрез безпрекословното изискване децата от смесения брак задължително да бъдат възпитани в религията на бащата – islямът, общността на *„правоверните"* се сдобивала с гарантирани нови членове.

Колко от смесените бракове били плод на любов и колко – резултат от принуда, е трудно да се каже. Със сигурност обаче животът предлагал всякакви варианти. Едва ли е бил доброволен, да речем, бракът между някой си Хюсеин, син на Абдуллах – жител на софийската махала Карагьоз бей, и християнката Вида. Във всеки случай един прекрасен ден Вида била намерена обесена в стаята си. За трагичното събитие в софийския кадийски съд докладвали двама съмахленци на покойната, като поискали разследване на случая. Изглежда, нерядко смесеният брак бил планиран като типичен *„брак по сметка"* и се сключвал под давлението на моминиte родители. Строгото наказание – петгодишно отлъчване от църквата, – налагано от християнското духовенство на онези, които свързвали живота на децата си с друговерци, очевидно не било достатъчна спирачка пред смесените бракове. Така, според анонимен френски пътепис от 20-те години на XVII в. имало сред християните хора, склонни *„да дадат най-хубавите си дъщери за жени на високопоставени и влиятелни турци, за да получат подкрепата им"*. Дъщерите им не променяли религията си, твърди пътеписецът, при все че били оженени *„според турския закон"*. Друг, вероятно твърде често застъпен в практиката вариант е този, при който самите християнски бракове *„прераствали"* в смесени чрез едноличното помюсюлманчване на главата на семейството. Точно такъв случай е описан в житието на известния софийски новомъченик от XVI в. Николай Нови. След злополучното обрязване на Николай неговата съпруга християнка не го напуснала, въпреки че искрено страдала от отстъпничеството на своя мъж и била принудена да търпи укорите на близки и познати.

Православната църква така и не успяла да си изработи едно ясно и еднозначно отношение към смесените бракове. По време на османското овладяване на Балканите, едва ли не за пръв път в своята история, тя се видяла принудена да благослови такива немислими от канонична гледна точка брачни съюзи с *„неверници“*, каквито били династическите бракове на османските султани с балкански принцеси. Тези бракове се тълкували като скъпа, но достойна жертва в името на християнското избавление. В Синодика на българската църква например се пее *„вечная память“* за Кера Тамар – *„велика госпожа, съпруга на великия амир Амурат, която му бе отдадена заради българския род...“* Но ако за края на XIV – началото на XV в., когато все още мъждукала надеждата за победа на кръста над полумесеца, този църковен компромис бил оправдан, то след окончателното утвърждаване на османското господство на Балканите и налагането на исляма като официална държавна и религиозно-правна доктрина нещата коренно се променили. От оръжие за спасение на балканските християнски народи смесените бракове се трансформирали в сериозна заплаха за християнската общност. Затова църквата възпитавала пасомите си в дух на остра нетърпимост към брак с мюсюлманин. Когато обаче по една или друга причина смесеният брак вече станел факт, църквата волю-неволю го приемала. Жените, които имали *„неверен“* мъж, били съветвани да не го напускат, а *„усърдно да дерзаят в молитвите и на службите“* за приобщаването му към Христовата вяра.

Но на практика ставало тъкмо обратното – вместо да привлекат своите съпрузи към християнството, повечето жени от смесените бракове изоставяли религията на дедите си и се насочвали към исляма. Мотивите за тяхната конверсия били най-разнообразни. Християнката и нейният съпруг можели да бъдат подложени на силен натиск от страна на някои фанатизирани представители на местната мюсюлманска община – в житието на св. Николай Нови например се разказва как ислямизираният чрез измама бъдещ светец бил посетен в дома си от един *„ревнител на измилтянската вяра“*, който настоятелно го посъветвал или да помюсюлманчи своевременно съпругата си, или да се разведе с нея. В други случаи инициативата за ислямизирането на жената идела от самия съпруг мюсюлманин. В 1635 г. например някой си Димо повдигнал пред Битолския шериатски съд иск против зет си Осман с обвинението: *„Споменатият Осман насила взе моята дъщеря Шемса. Откакто е сключен бракът, тя насила е въведена в ислямската вяра.“* Най-често обаче верската твърдост на жените от смесените бракове се пречупвала под диктовката на житейския прагматизъм. Защото за да наследи своя съпруг мюсюлманин или за да продължи и след смъртта му да се грижи за осиротелите си деца, християнката трябвало на всяка цена да приеме исляма. В противен случай тя губела както правото си на дял от наследството (понеже различието в религията между наследодател и наследник се смятало от шериата като абсолютна пречка за наследяване), тъй и възможността да бъде одобрена от съда за официална настойничка на малолетните си деца (защото според шериата *„неверниците“* не можели да попечителстват над *„правоверни“*). Тази ситуация прекрасно се илюстрира с един документ от видинските сиджили от 1698 г. Документът – наследствен опис – показва как овдовялата християнка Ивана не получила нищо от имуществото на своя починал съпруг – мюсюлманина Ахмед, син на Ибрахим. Много скоро след смъртта му обаче Ивана явно премислила и приела исляма. Сега, вече в качеството си на мюсюлманка и под новото име Фатима, тя не само взела дял от наследството на един от скоропостижно починалите си синове, но и била обявена за сънастойничка на другите си две малолетни деца.

* * *

Една история на българите не бива в никакъв случай да отмине без внимание и чисто мюсюлманските семейства. Най-малкото заради това, че немалка част от тях се градели върху брака на *„син на Абдуллах“* и/или *„дъщеря на Абдуллах“* – сиреч новопомюсюлманчени. Макар че някаква част от конвертитите със сигурност били чужденци по произход (бивши освободени роби и др.), без съмнение мнозинството от *„Абдулласите"* по нашите земи имали български корен. Известна представа за относителния дял на браковете, в които поне единият от съпрузите бил новопомюсюлманчен, може да се придобие от един софийски кадийски регистър с наследствени описи от 70-те години на XVII в. Регистърът дава информация за произхода (сиреч за бащиното име) на брачните партньори в 135 мюсюлмански брачни двойки. В 12 % от тези бракове новопомюсюлманчени се оказват и двамата партньори. Други 21 % от браковете били сключени между мюсюлманин по рождение и *„дъщеря на Абдуллах"*, а 17 % – между мюсюлманка по рождение и *„син на Абдуллах"*. Иначе казано, в кажи-речи половината от мюсюлманските семейства поне един от брачните партньори бил новоислямизиран българин.

Всички тези хора живеели или най-малкото се опитвали да живеят според изискванията на новата си религия. За *„новите мюсюлмани"* било истински трудно да усвоят цялата сложна система от ритуали и норми на поведение в обществото и семейството, които диктувал ислямът, и рязко да скъсат със старите си битови навици и празнично-обредни традиции. Особено драматичен бил този преход за представителките на нежния пол. Жените трябвало да се откажат от редица дребни радости, с които били навикнали в християнския си живот – да се събират със своите близки по най-големите празници, да пият вино, да пеят и танцуват. Те вече нямали право да седят в компанията на мъже, с които не ги свързвали най-близки родствени връзки, още повече пък незабулени. Религиозната конверсия впрочем била съпроводена от сериозна промяна на външния им вид – налагало се жените да захвърлят традиционната българска носия и да се помирят с един нов костюм, закриващ лицето и тялото до китките на ръцете и стъпалата. Също така новата мюсюлманка трябвало да бъде психологически подготовена и за различни *„изненади"* в брачния си живот. Съвсем не била изключена възможността един прекрасен ден тя да се окаже в компанията на *„ко-съпруги"*, а ако мъжът ѝ бил достатъчно заможен – и на робини наложници.

Не бива да оставаме с впечатлението обаче, че бракът с мюсюлманин бил чак толкова рискован за доскорошните християнки. *„Средният"* мюсюлманин не бил нито така имотен, нито чак толкова голям сладострастник, че да напълни къщата си с жени. Пък и една голяма част от мъжете мюсюлмани сами били новообръщенци в исляма или синове и внуци на конвертити, ще рече – те също били закърмени с моногамния християнски брачен модел и предпочитали да се придържат към него. Във всеки случай полигамията в нашите земи била голяма рядкост. Например от 150-те мъже мюсюлмани, чиито наследства са протоколирани в споменатия вече софийски регистър с наследствени описи от 70-те години на XVII в., едва четирима (3 %) имали по повече от една жена. Що се отнася до поддържането на *„класическите"* харемски порядки, то като че ли било по силите единствено на най-видните представители на провинциалната върхушка. Изискването за строго разделение между половете влизало в драстичен конфликт със сравнително скромните материални възможности на редовия мюсюлманин. Фактът, че повечето къщи, които се предлагали на пазара на недвижими имоти в София, Русе и Видин през XVII–XVIII в., били едностайни или се състояли от *„една зимна и една лятна стая"*, сам по себе си говори за невъзможността стриктната полова сегрегация да намери адекватно приложение в реалността.

Големият плюс в статута на съпругата мюсюлманка се заключавал в сравнително високата ѝ степен на материална осигуреност. Ислямският закон стоварва изцяло върху мъжа отговорността за прехраната на семейството. Мъжът бил длъжен да храни и облича съпругата си чак до смъртта ѝ или до развода си с нея, синовете си – до тяхното възмъжаване, а дъщерите си – до омъжването им, като личното имущество на жената, придобито преди или по време на брака, колкото и значително да било то, си оставало нейна неприкосновена собственост. Нещо повече, обичайна практика при по-имотните мюсюлмани било мъжът да вземе сериозни мерки за финансовото подсигуряване на

„*половинката*" си, в случай че тя го надживее. Предвидливият любящ съпруг още приживе дарявал на жена си някаква недвижима собственост (жилище, дюкян, нива, лозе и пр.) или я поставял на челно място в списъка на лицата, облагодетелствани от прихода на основания от него вакъф. Нищо странно тогава, че някои българки пожелавали охолното битие на „*бели ханъми*" пред волностите на християнския живот. Част от тези жени действително преуспявали. Макар и не често, наследствените описи на починали мъже мюсюлмани показват как вдовицата – „*дъщеря на Абдуллах*", се сдобива с внушително наследство, сиреч с богатство, което не би могла и да сънува, ако си била останала християнка.

* * *

И в християнските, и в мюсюлманските семейства по време на османското владичество царял патриархален климат. Зависимата позиция на съпругата в българското семейство нагледно проличава от начина, по който през разглежданата епоха се образували женските „*втори*" имена. Църковните поменници показват, че женското презиме нерядко се „*поглъщало*" от личното име на съпруга: например Величка Дачкоица, Джореица Стамена и др. Като „*ребро адамово*" и наследница на библейската Ева, на чиято съвес́т лежал тежкият първороден грях, жената трябвало да се примири със своето второстепенно място и да се подчинява на мъжа. Както подсказват популярните през епохата на османското владичество поучителни слова за „*зли*" и за „*добри*" жени, най-тачените женски добродетели били скромността и покорството, а най-достойните за укор качества – злоезичието, кокетството и гордостта.

И все пак жената през XV–XVIII в. съвсем не била нито безгласна робиня в семейството, нито аутсайдер в обществото. Въпреки че случаи на съпружеско насилие не липсвали, „*средният*" български християнин – от местния първенец до обикновения малоимотен селянин – гледал на брачната си „*половинка*" като на свой верен и достоен за уважение партньор. Като символ на този тип отношение може да се възприеме умилителният термин *подружие*, с който съпругите, живи и починали, били вписвани от своите мъже в църковните поменици, за да се чете името им за „*здравие*" или за „*вечная память*". С особена почит и при християни, и при мюсюлмани се ползвала жената майка. Впрочем симптоматично е, че макар при назначаването на официален настойник на осиротели малолетни кадийският съд да имал правото да предпочете някой роднина на децата от мъжки пол (чичо, дядо и пр.), по правило функцията на попечител се поверявала на вдовицата майка.

За стабилните позиции на жената в семейството силно допринасяло правото ѝ на собственост и наследство. В Османската империя наследствените отношения не се регулирали от един-единствен правен режим. Мюлковото имущество например се наследявало съобразно религиозния закон или обичайното право на всяка една от признатите верски общности в империята. Ще рече, мюсюлманите наследявали по законите на шериата, а християнските мюлкови наследства най-често се разпределяли или по църковните норми, които давали еднакви права на низходящите от мъжки и женски пол, или според народния обичай, който в различните краища на България бил доста различен и варирал от ограниченото допускане на жените до наследяването на недвижимост до тоталното им изключване като наследнички. За уреждане на наследствените си проблеми обаче християните имали право да се обърнат и към кадийския съд. Тогава разпределението на имуществото ставало според шериатския закон, по дискриминационната формула „*две към едно*", съгласно която наследници от двата пола, намиращи се в една и съща степен на родство спрямо наследодателя, наследявали в съотношение две към едно в полза на мъжете (сиреч синовете получавали двойно повече от дъщерите, братята – от сестрите, съпругът – от съпругата и пр.). През XVI в. наследствените права на жените в Османската империя били разширени, като се разпрострели и върху мирийските земи. Османското светско законодателство дало право на дъщерите да наследяват от покойния си баща владените от него участъци от мирийския поземлен фонд (т. нар. *бащини*), стига покойният да нямал синове. Жените също така можели да закупуват селскостопански имоти на мирийска земя (ниви, ливади и др.) по общия ред, заплащайки на *сахиб-и арз* право за *тапия*.

Но независимо от начина, по който се сдобивали с наследство, важен е самият факт, че жените притежавали недвижимост – къщи, лозя, градини, дюкяни, ниви и др. Още по-важен е фактът, че те имали правото да оперират с това имущество също толкова свободно, колкото и мъжете. По страниците на кадийските сиджили фигурират имената на десетки и стотици българки, дошли в съда да регистрират покупка, продажба, размяна, дарение и пр. Разбира се, не можем да премълчим обстоятелството, че българките християнки, както и жените в Османската империя въобще, предпочитали *„ликвидността"* – сиреч били по-склонни да продават, отколкото да купуват недвижимост. Също така, за разлика от мъжете, макар да имали пълното право да сключват заеми и да ипотекират имущество, те сравнително рядко се ползвали от него. Но въпреки че като цяло икономическото им поведение било доста предпазливо, участието на жените в търговския оборот е нещо, което определено заслужава внимание като доказателство за сравнително самостоятелните им икономически позиции. Интересно е впрочем, че, макар и рядко, жените встъпвали в сделка със самите си съпрузи – факт, който достатъчно красноречиво говори в полза на разделната съпружеска собственост. В 1618 г. например софиянката Зафира продала на мъжа си Данаил къща на сума 8000 акчета. От един наследствен опис от края на XVII век пък научаваме, че търговецът Нико, жител на русенския Варош, който загинал от ръката на разбойници в околностите на далечния анадолски град Амасия, дължал на съпругата си Марина 150 гроша. Също и от наследството на някой си Димо, син на Яно, от с. Черна вода, Русенско, били направени удръжки за негов *„доказан дълг към съпругата му Калинче от цената на сребърен пояс"*.

Ограниченията, които шериатският закон налагал на представителките на нежния пол (тяхното свидетелстване не се приемало освен по специфично *„женски"* въпроси като раждане, бременност и пр.), съвсем не били пречка жената да се яви пред кадията, за да изповяда някаква сделка или да застане пред него като ищца или ответничка по всякакъв тип дела от частноправен характер. В кадийския съд и мюсюлманки, и християнки регистрирали покупко-продажби и заеми, получавали развод и уреждали с бившите си съпрузи възникналите след развода финансови проблеми, разрешавали различни наследствени и имуществени спорове с роднини и други лица, пледирали да получат кръвнина за свой убит родственик от виновниците за престъплението и пр. Веднага трябва да се каже, че полът нямал значение за изхода на съдебния спор. Ако бил в състояние да представи *„благонадеждни"* свидетели, потвърждаващи справедливостта на иска, и ако ответникът нямал с какво да контрира показанията на тези свидетели, тъжителят (бил той мъж или жена) печелел делото. Един немаловажен щрих, илюстриращ реалните възможности на жената да се пребори за своя интерес, е обстоятелството, че жени, и то християнки, завеждали и печелели съдебни дела не само срещу частни лица (мъже и жени, християни и мюсюлмани), но дори и срещу *емина на бейтюл мала* – държавен функционер, натоварен с изземването в полза на фиска на имоти, останали без наследници. Например някоя си Нана (Тана?) от русенската махала Туна завела дело против *емина на бейтюл мала* Хасан Челеби за едно лозе, което ѝ се падало по наследство от починалия ѝ баща Рад, но което еминът конфискувал. Като взел предвид показанията на двама *„благочестиви"* мюсюлмани, които свидетелствали в полза на ищцата, съдът решил делото благоприятно за нея и забранил на емина да ѝ пречи да упражнява правото на собственост върху въпросното лозе. Софиянката Милка, дъщеря на Живко и вдовица на златаря Манчо, също съумяла да пресече апетитите на държавните служители към полагащите ѝ се по наследство имоти – една къща в махалата

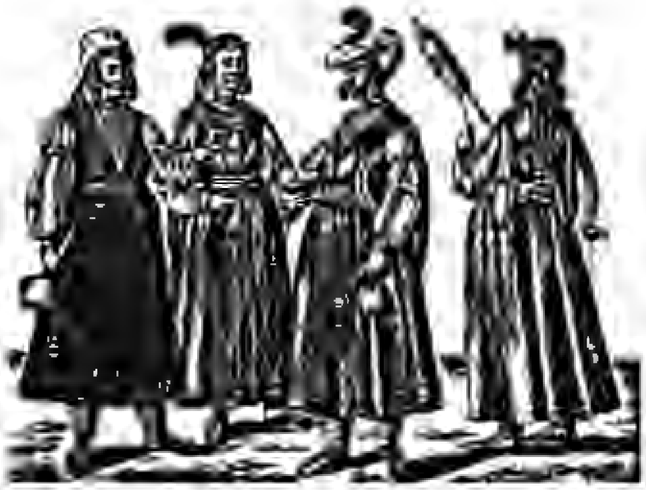
Калоян, както и един двор, две лозя, бъчви с вино и др. Куражът на някои жени стигал дотам, че когато не можели да получат удовлетворително решение на своите проблеми от локалните османски органи на властта, те се обръщали към върховното султанско правосъдие. Това обаче не била евтина процедура – факт, който от своя страна обяснява защо в т. нар. *„книги на жалбите"* сравнително рядко фигурират петиции, подадени от името на християнки и особено от името на жени, населяващи по-отдалечените от Истанбул имперски територии.

Изобщо, макар християнката определено да предпочитала *„своите"* съдебни инстанции – църквата и органите за общинско самоуправление, – тя не се бояла от контакта с османските органи на публичната власт. Така, макар че имала пълното право да не се яви в кадийския съд лично, а да бъде представлявана от свой пълномощник от мъжки пол (съпруг, брат, син и пр.), обикновено тя държала сама да присъства на съдебното заседание. Например от осемте християнки, които са регистрирани като продавачки или купувачки на имоти на страниците на софийския кадийски регистър за 1683/1684 г., от пълномощник (*векил*) е представена само една жена (13 %), докато останалите седем (87 %) се явили в съда лично. Положението при мюсюлманките е кажи-речи диаметрално противоположно – от 88 жени, изповядващи исляма, шейсет и една (69 %) са представени от *векил* и само двайсет и седем (31 %) присъстват лично на съдебното заседание.

За твърде еманципираното поведение на българките християнки говори и това, че за тях не било чак толкова необичайно да се нагърбят със задълженията на пълномощнички (*векили*) или гарантки (*кефили*) на своите съпрузи пред кадийския съд – роля, в която мюсюлманките се явявали изключително рядко. Например в 1550 г. за уреждането на съвместния си дълг на стойност 3300 акчета братята Димитър и Иван, синове на Грозю от с. Железница, Софийско, упълномощили съпругите си Стана и Иля да регистрират в съда продажбата на добитък и земеделски сечива. В същата година някоя си Влада, дъщеря на Драгоя, била посочена от своя съпруг Радиш като негова пълномощничка и гарантка за дълга му от 1080 акчета към обущаря Мустафа, син на Сюлейман. Когато пък в 1622 г. някой си Сюлейман ага заде Мехмед бей от с. Драгош, Битолско, дал под наем на християнина Никола, син на Йовко, един чифлик и една градина срещу 6000 акчета годишно, за наемателя гарантирали синът му и жена му Неда, дъщеря на Стоян. Отново съпругата поръчителства със своето имущество за заема от 44 гроша, взет от Андрея, син на Езекил – жител на русенската махала Джами-и атик. Също и Драгана от махала Туна в Русчук гарантира със своя имот заема от 15 гроша, който бил отпуснат на мъжа ѝ Димо от *капудана* Ибрахим.

Относителното равноправие на българката християнка било в голяма степен предопределено от равностойното ѝ участие в трудовия процес. Жените въртели домакинството, приготвяли храната, а нерядко – и дрехите на семейството. При необходимост те се включвали и в най-трудните земеделски работи. Българките *„вършат цялата работа и карат своите рала заедно с мъжете"*, съобщава англичанинът Р. Баргрейв (1652). Пътешествениците са единодушни и във впечатленията си, че в ръцете на българките била съсредоточена един вид дребна търговия с хранителни продукти (яйца, погачи, мляко, вино и др.), които те предлагали на ниски цени на пътниците. Изобщо чуждите пътешественици рисуват един доста еманципиран образ на българската жена. *„Удивително е, че мъжете им почти никога не са вкъщи; винаги са на полето и обработват земята, която при тях е от най-плодородните, или в града да работят друго според сезона"* – пише в началото на XVIII в. французинът Пол Люка за жените от с. Чешнигирово, Пловдивско. Естествено, когато мъжът отсъствал от дома, жената поемала в пълна степен функциите му по организацията на домашното стопанство.

Най-накрая, не можем да не споменем и това, че доминиращият патриархален модел, който отреждал на жената преди всичко ролята на домашна жрица, съвсем не означавал, че в онези далечни времена липсвали жени, които дръзвали да прекрачат нормите на общоприетото. Обикновено обаче те спадали към маргиналните слоеве на обществото. Такива били например собственичките на механи (само християнки, доколкото шериатът строго забранявал на *„правоверните“* консумацията на вино и спиртни напитки) – в онази епоха жени с подобна професия минавали за твърде неблагонадеждни. Такива безспорно били и представителките на *„най-древната професия“*, сред които се срещали както мюсюлманки, така и християнки. В 1634 г. например жителите на махала Синан бей в Битоля настояли пред кадийския съд за принудителното изселване на жените Ружа и Калина, които държали механа и в нея *„продавали вино на разбойниците, правели възможен разврата и проституцията и денем и нощем оразмирявали мюсюлманите“*. В последна сметка *„почтените“* занимания, в които на жената било позволено да мери сили с мъжете, се оказвали запазена територия единствено за някои богати мюсюлманки. Само сред тях ще намерим крупни заемодавки, които срещу солени лихви кредитирали с парите си цели български махали и села – каквато била, да речем, заможната Рахиме хатун от Русчук, която в края на XVII в. отпуснала два заема на обща стойност 1630 гроша на две села, изпитващи недостиг на средства за изплащането на данъците си.



**Български селянки, продаващи хранителни продукти. Рисунка от Х. Бек**

* * *

И така, микрокосмосът на семейството и *„мъничкият“* женски свят все пак се оказват достатъчно големи, за да поберат в миниатюра едва ли не всички *„големи“* проблеми на обществото. Бидейки достатъчно консервативно, но и достатъчно гъвкаво, за да отговори на предизвикателствата на своето време, българското семейство не просто оцеляло след стихията на завоеванието, но се и превърнало, наред с църквата и общината, в един от найнадеждните крепители на българската етническа и религиозна идентичност.

## 4.2. БЪЛГАРСКАТА СЕЛСКА ОБЩИНА

Лишен в продължение на векове от самостоятелна държава и независима църква, а така също и от привичните му до периода на установяване на османската власт ръководни обществени сили, българският народ съумява отчасти да съхрани, да доразвие и използва като своеобразни организации за самозащита, самосъхранение и, макар ограничено, самоуправление редица общности, формирани на териториална основа. Става въпрос преди всичко за организации от рода на традиционните селски общини и градските махали.

Органически присъщи на традиционното доиндустриално общество поради корпоративното начало, залегнало в него, тези организации се оказват полезни и за османската държава, особено в сферата на локалното управление, като до голяма степен ѝ спестяват необходимостта от поддържането на особено разклонен административен апарат по места.

При тези обстоятелства именно различните териториални общности, разделени понякога и по религиозен признак, се изявяват като задължителен елемент на местното османско управление в българските земи, макар съществуването и функциите им да остават задълго, практически чак до Танзимата, официално нерегламентирани. Доколкото обслужват държавните нужди с оглед събирането на данъците и изпълнението на различни повинности от подвластното население, а и във връзка с поддържането на обществения ред, дейността на териториалните общности на българите в селото и града несъмнено е под строг държавен контрол и без широки възможности за инциатива. Същевременно именно ангажирането на различните общности на населението при изпълнение на тези задачи създава легалните основания за съществуването им и на практика предоставя възможност да изпълняват и широк спектър от социални задачи в сферата на вътрешнообщинния живот, към който османската държава остава до голяма степен индиферентна.

Възникнала по естественоисторически път още далече преди завладяването им от османските турци, през XVI–XVII в. в българските земи селската община или общината село, както предпочитат да я наричат някои автори, продължава да има в най-общи линии следните очертания. Тя е повече или по-малко затворена организация на зависими селяни, съвкупност от жителите на дадено село, привилегировани и непривилегировани. Всички те са обвързани помежду си от общността на тази ограничена и стриктно фиксирана по обхват територия, обозначавана като селско землище, в границите на която протича основната им производствена дейност, територия, за която носят колективна отговорнист пред органите на чуждата власт и част от която – пасища, гори, сечища и др., ползват съвместно и безвъзмездно.

Характерно за структурата на българската селска община продължава да е и вътрешното ѝ деление на махали, формирани понякога не само на териториална, но и на териториално-родствена основа. Същевременно османското владичество и свързаните с него процеси на чужда колонизация, ислямизация и асимилация стават причина за своеобразно допълнително усложняване на селскообщинната структура. Възникването в българските земи на някои села със смесено население (примерно на българи християни и българи мюсюлмани) на практика се свързва с вътрешно разделение на селската община и по религиозен признак, при запазване на обща икономическа основа, език, обичайна система и т. н.

Пред органите на османската власт и при контактите си с лица и институции вън от общината тя е представлявана от селски първенци или старейшини. Неоспорим е техният авторитет и в рамките на самата селска община. Както домашните ни извори, така и османотурските документи и пътеписите на чужди пътешественици и дипломати, свидетелстват недвусмислено, че през XVI–XVII в. за обозначаване на селските старейшини и първенци на българското население продължават да се употребяват цяла поредица от средновековни български и общобалкански звания и титли като кмет, кнез и по-рядко бан, жупан, примикюр и др. Паралелно с тях и най-често като еднозначни или близки по значение постепенно влизат в обращение и се налагат и подобните им по смисъл названия от османски произход – кетхуда (кехая), векил, кьойбашия, коджабашия и др.

Селските старейшини се излъчват обикновено измежду по-възрастните глави на семейства в рамките на общината и принадлежат като правило към по-заможния и по-образован слой население. Доколкото обаче процесът на имуществена диференциация в българското село, поне през началните векове на османското владичество, невинаги и не навсякъде протича достатъчно интензивно, в зависимост от конкретните условия *„най-богатият“*, както впрочем и *„най-образованият“*, измежду членовете на общината можел да бъде до голяма степен само относително по-заможен или по-образован.

Пак така през XVI–XVII в. българската селска община рядко признава едноличното ръководство. Пред органите на османската власт и въобще в контактите си с лица и институции вън от общината тя била представлявана най-често от по няколко души. В условията на чужда власт, когато религията играе важна роля на диференциращ фактор, обяснимо е и активното участие на низшето християнско духовенство в лицето на селските свещеници там, където ги има, в селското общинно самоуправление.

По понятни причини най-добре засвидетелствани в изворите от това време са онези задължения на селските старейшини, които допринасят непосредствена полза с оглед интересите на османската власт и нейните органи по места. Съществено място сред тях заемат т. нар. фискални функции на българските кнезове, кметове, кетхуди и прочие.

Зарегистрирано е участието на български селски първенци при събирането на всички видове данъци, независимо от това дали същите били предназначени за държавната хазна, или постъпвали в разпореждане на местния спахия, заим, управител на хас или вакъф. Не предизвиква също така никакво съмнение помощта, която те оказват на финансовите органи на всички етапи, ако можем така да се изразим, на разпределение, събиране и предаване на съответните парични суми или натурални вземания. Така например се процедира в началото на XVII в. в редица софийски села. По данни от 1616 г. представителите на раята от с. Вълковци, Софийско, Димитри, син на Душко, поп Златан, син на Райно, Пешо, син на Душко, Йово, син на Кузман, и Рачо, син на Кузман, изплатили в пари и предали в натура десятъка и всички други данъци на цялото село. Пак така Бою, Станчо и Димитър от с. Тумендже, Софийско, връчили през 1611 г. на Рамазан бей сумата 6000 акчета. Тя представлявала неизплатената част от данъка, която жителите на селото дължали на своя починал спахия Мехмед.

Често представители на селските общини присъстват при заседанията на шериатския съд, свикан, за да се удостовери и зарегистрира предаването на известни данъчни сборове от всички членове на тези общини. Така през 1623 г. спахия удостоверява в присъствието на раята от с. Враневци, Битолско, че е получил напълно испенчето, което му дължали жителите на селото. През 1622 г. пък Кара Кочизаде Мехмед Челеби, пълномощник на спахията на с. Воднани Исмаил бей, в присъствието на Миле, Митре Гърдан, Митре Зафир, Велко, Петко и други представители от споменатото село заявява, че е получил изцяло сумата 1240 акчета, която селото му дължало за испенче и някои други налози.

Твърде осезателно тази практика си пробива път и се налага във връзка с отчитането на държавните данъци. Така през 1693 г. за нуждите на карнобатската пътническа станция била определена известна сума, заделена от данъка бедел-и нузул, събран от населението на Карнобатската каза. Отчет за извършените с оглед на това финансови операции бил направен в шериатския съд пред местния кадия в присъствието и на представители на раята от редица карнобатски села. Сред тях срещаме имената на Тодор, син на Миро от с. Кючюк кьой (дн. с. Костен), на Вълко, син на Стан от с. Босаклъ (изч.), на Стане от с. Бей геберан (дн. с. Огнен) и др. След реформата от 1691 г. във връзка с облагането специално с поголовен данък джизие на местните кетхуди и коджабашии официално бива признато правото сами да го събират в селата, за които той бил фиксиран под формата на глобална сума (на отсек, макту). Същото се отнася и за данъците от категорията на извънредните, например за авариза.

Събирането и предаването на данъчните сборове от зависимото българско население обикновено е предшествано от потвърждението и поемането на определени данъчни ангажименти от името на цялата селска община. Ето и един красноречив пример в това отношение, който далече не е единствен през разглеждания период. През 1686 г. в шериатския съд, наред с представителите на мюсюлманското население от Русе и Русенско, при разпределянето на възложените от страна на държавата доставки и разхвърлянето им по села и махали присъстват от един до четирима българи християни, излъчени от редица български селски общини и райони. Интересно е да се отбележи по този повод, че еднакви функции изпълняват и еднакви задължения поемат върху себе си от името на своите села представителите на вакъфската рая поп Гошо, поп Нинко, поп Андрейко, терзията Добре, поп Николче и др. и старейшините на останалите вероятно изцяло християнски села в Русенско. Сред тях срещаме имената на поп Мачо, син на Харизан, и Станчо, син на Бобил от с. Пиргос (дн. с. Пиргово), Добре, син на Стойко, и Радослав, син на Марчо от с. Мечка, поп Велчо, чобан Обретен, Илия, син на Нико, и Неделчо, син на Боне от с. Басарба (дн. с. Басарабово), Стойко, син на Никола, Гьорче, син на Симо, и Лазар, син на Иван от с. Красен, Павле, син на Петре, Велико, син на Стоян, и Станчо, син на Неделко от с. Абланово Геберан (дн. с. Долно Абланово) и някои др.

Пак във връзка с данъчните задължения на българското село през XVI–XVII в. и носената солидарно от него колективна отговорност интерес представлява реакцията на селската община в случаите, когато някои нейни членове забягват неизвестно къде или се преселват в друго селище или район, тъй като тогава като правило останалият неиздължен данъчен дял следвало да се поеме от останалите съселяни на беглеца. Така например през 1550 г. жителите на софийското село Кремиковци се явили в шериатския съд пред софийския кадия по повод необходимостта да поемат данъчния дял на своя съселянин Стоян, син на Бойо, който напуснал Кремиковци, без да заплати полагащото му се джизие. При аналогичен случай, зафиксиран през 1635 г. в протоколите на битолския кадия, със съгласието на цялото население на с. Пополжани в шериатския съд бива оформена продажбата на лозето на забегналия им съселянин Кръсте Петко на друг техен съселянин – Митан Ставро. Цената била определена на 410 акчета, точно толкова, колкото дължал забегналият като данък джизие. Митан Ставро заплатил джизието на беглеца и в замяна по решение на общината получил за ползване посочения по-горе имот.

Впрочем отговорността на селските общини в българските земи във връзка с издирването и връщането обратно на техни забегнали съселяни намира отражение и в официалното османско законодателство. Така например в кануннаме от XVI в. за вилаета Никопол и някои други области изрично е отбелязано, че след като стане известно от кое село е дошъл избягалият *„неверник“*, *„уведомява се селото му и спахията на същото село, които прибират същия рая“*. Подобен по съдържание параграф съдържат и законите за Видински санджак.

От средата на XVI и особено през XVII в. във връзка с бързия военен и икономически упадък на Османската империя и растящите дефицити в държавния бюджет, както вече беше посочено по-горе, нараства значително данъчното бреме, наложено на раята. Наблюдава се между другото съществено увеличение на паричните данъци и постепенно заменяне на ред натурални сборове с парични. Тези явления пораждат у данъкоплатците остра нужда от недостигащи им парични средства, с които да поемат данъчните си задължения. Една част от тях, естествено, се набират по пътя на превръщането на излишъците в стока, но, изглежда, само те се оказват недостатъчни. Особено притеснено е селското население в българските земи. Поради това не само отделни данъкоплатци, но и жителите на цели села все по-често биват принуждавани да прибягват до услугите на лихварите. По такъв начин редица български селски общини започват да сключват парични заеми, за да покрият данъчните си задължения. Техните членове изпадат в положението на съвместно кредитирана страна в лихварските операции, съвместно се разпореждат с получените средства, поемат общо грижата за връщане на дълга и всички заедно носят тежките последици от неизпълнението на обикновено твърде тежките договорни условия.

Най-често селските общини търсят услугите на лихварите, за да изплатят данъка си джизие (харач), изискван само от немюсюлманите – поданици на султана, а така също и на другите държавни данъци. Така например, за да изплатят данъка си джизие, сключили колективно заем през 1618 г. жителите на с. Житен, Софийско. Необходимата им сума от 5000 акчета те получили от сердаря Мустафа. През 1620 г. населението на 12 български села в Пиротско и Софийско поискало чрез свои представители от лицето Осман ефенди заем от 40 000 акчета също за изплащане на данъка джизие. Пак за същата цел 87 500 акчета получили назаем през 1657 г. жителите на русенското село Мартен. *„За да изплатим джизието си, взехме и получихме от споменатата Рахиме хатун в присъствието на посочения неин пълномощ-*

*ник 360 гроша*" – заявяват пред шериатския съд представители на българското християнско население на с. Бъзовец, Русенско, през 1698 г. През същата година сключват заем от 240 гроша немюсюлманите от съседното с. Сваленик.

Сведенията от този род са толкова многобройни, че се оказва абсолютно невъзможно, а и не е необходимо да бъде изброена поне малка част от тях. Затова тук ще се ограничим само с още два примера за сключване на колективни заеми от името на различни селски общини, чието предназначение е да покрият задълженията на раята във връзка с някои други данъци. Така в сиджилите на битолския кадия през 1634 г. било зарегистрирано, че немюсюлманинът Велче, син на Лайко от с. Св. Тодор, взел назаем 1440 акчета заради авариза на жителите от споменатото село. През 1647 г. пък на Мехмед ага задлъжнели селяните от софийските села Окол и Драгалевци и с. Белово, Радомирско. Те били принудени да се обърнат към въпросното лице заради данъците си джизие и бедел-и мекяри.

Предназначението на колективно сключения заем не всякога се упоменава в изворите. Така поп Яно, Стойко Добро, Рад Мирчо, Инджир Димитре, Радослав Димко, поп Стайко, Койо Недо, Радослав Мичо, Йован Рад, поп Йован и останалите жители на с. Юпер заявяват пред русенския кадия през 50-те години на XVII в., че дължат на някой си Хасан Челеби сумата 50 000 акчета. Обещават да я върнат, но не поясняват за какво точно им е била необходима. За широкото разпространение на тази практика свидетелстват и факти от рода на този, че само към вакъфа на Махмуд ага и само по данни от 1640 г. задлъжнели над 60 битолски села.

Независимо от това кой бил заемодателят – частно лице мюсюлманин, евреин или християнин, или пък някой вакъф, а така също и без оглед на естеството на самия договор, оформен писмено чрез шериатския съд или устно на основата на договорното обичайно право, при сключването на подобни колективни заеми българските селски общини обикновено са представяни от селските старейшини.

Често общинните представители, както и при други обстоятелства, са водени от селския свещеник. Така осемте души представители на общината в с. Требич, Софийско, се явяват през 1618 г. в съда за сключване на заем, предводителствани от поп Иван, а начело на представителите на раята от с. Балша, Софийско, през 1647 г. се оказва свещеник Тоше. При оформянето на колективния заем, който сключват през 1636 г. жителите на с. Могила, Битолско, в съда присъстват група мъже от селото начело с поп Матея, а сред десетината души, представители на раята от с. Юпер, откриваме трима свещеници.

Уместно е да се отбележи също така, че достатъчно разпространена през XVII в. е и практиката не цялото село, а отделни негови махали, представени от свои първенци, да уговарят и сключват колективни заеми. Понякога, макар длъжник да ставало едновременно цялото село, размерът на исканите суми се фиксирал поотделно за всяка от съставящите го махали и гаранти били един другиму не всички жители на общината, а жителите на всяка махала поотделно. Така през 1641 г. три от махалите на с. Буково, Битолско – Крайната, Средната и Първата – сключили заем чрез своите представители Старе Йове и Велчо Самарджията от Крайната, поп Йован Митре от Средната и Андон Косто от Първата. Кредитор им бил вакъфът на Махмуд Челеби.

Сключването на заеми несъмнено било предшествано от общо решение на членовете на общината, респективно на съответната селска махала, да предприемат такава стъпка. Определял се размерът на недостигащите средства, търсело се лице или институт, които биха могли да кредитират общината или махалата, обсъждали се условията – лихвата и сроковете за изплащането на дълга, и се достигало до предварително споразумение с кредитора.

По аналогичен начин се осъществява и връщането на дълга. Всички членове на общината длъжница най-напред събират необходимите парични средства помежду си и ги предават на своите представители – кметове, векили, кетхуди и прочие. Те от своя страна от името на цялата община се издължават на съответния заемодател най-често пред необходимите свидетели в шериатския съд. В такива случаи кадията съставял специален протокол, а препис от него се предавал на общинските старейшини като доказателство и за предотвратяване на евентуални претенции към общината в бъдеще.

По такъв начин в резултат на сключените от общината колективни заеми членовете ѝ били обременявани с един вид двойна отговорност – към останалите селяни и старейшините, от една страна, и към заемодателя, от друга. При неизпълнение на поетите задължения нередовните можели да бъдат съответно и двойно санкционирани – веднъж в рамките на общината, съобразно с нормите и средствата на обичайното българско право, и втори път – когато общината като цяло попадала вече под ударите на османските закони.

Едно най-общо сравнение между функциите на селските старейшини при сключването на колективни заеми и задълженията им от фискален характер дава възможност да се проследят известни елементи на сходство. Прави впечатление обаче, че функциите на селските старейшини във връзка със сключването на заеми се отличават с по-голяма степен на самостоятелност. При тяхното упражняване по-слабо се чувства контрол от страна на властта и на нейните органи. Тяхната намеса в отношенията между кредитор и кредитирани понякога придобива характер на защита на раята във вреда на заемодателя. Тази позиция би могла най-общо да се характеризира като загриженост за съхраняване на податните възможности на зависимото население. Тя обаче не се проявява последователно, а и не е в състояние да отстрани първопричината за изпадането на цели села в тежка зависимост от лихвари и спекуланти, което в краен резултат води до пълно разоряване на населението и обезлюдяването на цели села.

През XVI–XVII в. българската селска община носи колективна отговорност и във връзка с някои произшествия – най-често убийства или големи кражби, станали на територията на селското землище. Едно от първите по-ранни свидетелства за колективната отговорност на селските общини във връзка с по-сериозни произшествия от углавен характер се съдържа още във фермана на Баязид II от 21.II.1490 г.: *„Трябва да се вземе кръвнина... от онези, в чието землище е извършено престъплението“* – постановява се в него. Вече през XVI в. за кръвнина (дем-и дийет) говори Жан Палерн Форезиен. На път от София за Дубровник през 1582 г. той отбелязва по този повод, че *„почти всяко село е длъжно да отговаря за всички кражби и убийства, извършени в района му“*. Наред с това Форезиен стига до констатацията, че поради изискваната от всички жители на селото в такива случаи колективна отговорност те са заинтересовани да следят и да предприемат специални мерки за недопускането на подобни произшествия в района на принадлежащата към селото територия.

Особено многочислени са свидетелствата за изисквана от селските общини колективна отговорност по повод на углавни престъпления през XVII в. Така например само през 1617–1618 г. в шериатския съд в София били призовавани жителите на селата Локорско, Балша, Обеля, Ябланица, Доброславци, Гълъбовци, Биримирци, Орман (дн. с. Лесново), Желява и др. във връзка с извършени в землището на селата им убийства или поради намерени пак там улики за извършени убийства. Тъй като обаче само част от кръвната плата била предназначена за обезщетение на роднините на потърпевшия, естествен бил стремежът, особено когато и двете страни били съселяни и българи, да се заобиколи участието на шериатския съд или поне да се ограничи участието му в разрешаването на въпроса. Ищци и ответници постигали сами известна договореност, в резултат на което пострадалите, къде срещу, къде без парична компенсация, предадена им предварително изцяло от обвиненото село, се отказвали от претенциите си спрямо неговите жители. Разбира се, тези „сделки“ оставали в много случаи неотразени в официалните османотурски документи, понеже и за двете страни заобикалянето на кадията като съдебна инстанция било изгодно и спестявало известни средства. В кадийския протокол бил отразяван, и то частично, само крайният резултат от постигнатата договореност.

По своята същност подобна практика, особено когато потърпевшият и виновникът били членове на една и съща община, означава стремеж да се отрече правото за намеса от страна на шериатския съд в отношения, ограничени в рамките на общината, и да се защити правото ѝ тя и нейните старейшини сами, въз основа на българското обичайно право, да разрешават подобни дела. Това е и своеобразна защитна реакция срещу зачестилите случаи на незаконно и продиктувано от користни съображения изискване на кръвнина от жителите на едно или друго село. Обикновена практика било например неколцина от жителите на някое българско село да бъдат нарочно набедени в извършване на убийство или друго някое престъпление. За да бъдат изнудени останалите селяни, произволно набеденият или пък направо по-първите хора в селото били хвърляни в затвора уж до изясняване на случая. Така в продължение на 20 дни били държани затворени осем души селяни от едно софийско село, в това число и селският свещеник, макар че срещу тях не съществували никакви улики да са участвали в убийството на спахията Мехмед бей от софийската махала Ючбунар. Заложниците били освободени едва след като обвинителят, действащ от името на роднините на убития, получил от селото 20 000 акчета откуп.

Страхът, че ще бъдат тормозени със затвор и разпити и вината, заедно с кръвнината – право или криво, ще бъде приписана на селото им, карал българските селяни в подобни случаи да взимат и други предохранителни мерки. В нарочни просби до височайши инстанции, още преди да са обвинени, те се кълнели, че убийството не е тяхно дело, че жертвата е намерена далече, много далече от селото им и т. н. Като селяните от с. Килифарево, Търновска каза например, които през 1698 г. съобщават в нарочен арзухал, че макар на границите на тяхното с други съседни села да били намерени убити двама немюсюлмани, чиито убийци са неизвестни, тяхното село е невинно и няма нищо общо със случая.

За да се застраховат от нежелателни последствия, когато били наясно кой е извършителят на престъплението, селяните го водели пред съда, за да снеме отговорността от общината като цяло. Така около 1657 г. някой си Терзи Васил от с. Йени Исмаил, Русенска каза (вероятно в близост до с. Стар Смил, дн. Старо село, Силистренско), заявил пред местния кадия, че освобождава съселяните си от отговорност за смъртта на бременната си съпруга, починала от помятане вследствие на удари и ритници в корема.

При несправедливо набеден в престъпление пък се налагало съселяните му и особено по-първите и по-влиятелните между тях да гарантират за него. Практиката на колективни гаранции и поръчителство придобива особено голямо разпространение в българските земи като една от мерките на османската власт за сломяване на съпротивителните движения на българския народ и най-вече на хайдутството.

Още през 1555 г. Антон Вранчич отбелязва, че ако *„случайно някъде има извършено разбойничество, веднага жителите на същото място се подлагат на разследване и ако не признаят, че техни хора са извършили разбойничеството, и не посочат извършителите, биват наказвани, като че ли те самите в действителност са го извършили“*. В резултат – продължава авторът, *„всяко село, което преди това само̀ е пращало разбойници, сега от страх от наказание пази своята територия“*. На този ефект от системата на колективна отговорност несъмнено разчита и османската държава, като задължава жителите на десетки и стотици села от цели обширни райони солидарно да гарантират един за друг.

Солидарното поръчителство и колективната отговорност обаче не могат да се разглеждат само като оръжие в ръцете на държавата и нейните органи по места за смазване на съпротивителните опити на населението. Системата за колективни гаранции докрай си остава нож с две остриета. Безспорно тя улеснява османската власт, която посредством нея успява да си осигури поне донякъде лоялността на местното население. От друга страна обаче, колективната отговорност пред властта на цели села действа като допълнителна спойка между членовете на общината и засилва съзнанието им за общност на техните интереси. Съзнавайки, че селският колектив като цяло може да бъде по-малко уязвим, отколкото отделен неин член, селските общини от своя страна използват системата на колективни гаранции, за да спасят от наказание свои съселяни. Зад прикритието на солидарното поръчителство нерядко жителите на цели села активно подпомагат или сами участват в съпротивителните движения срещу чуждата власт. В такъв смисъл понякога е твърде трудно да се определи със сигурност докъде и до каква степен определени задължения на селското общинно самоуправление са в услуга на османската държава и съдействат за утвърждаването на нейната власт и при какви обстоятелства и доколко те биха могли да се разглеждат като защитни функции на общината.

С цената именно на тези функции на селската община обаче, които били изгодни и затова охотно ползвани от държавата, българските селски общини успяват да си извоюват, както вече беше посочено по-горе, и права на известно вътрешнообщинно самоуправление. А именно тази вътрешнообщинна дейност, съчетана с цялото многообразие от защитни функции на общината, я правят в годините на чуждото владичество *„огнище на народен живот“* и се оформят като важни фактори за съхраняването на българската народност.

Тук, разбира се, не става толкова въпрос за организацията на селскостопанската дейност, която също е задължителен елемент от вътрешнообщинната дейност: редуването на култури предвид практикувания сеитбооборот; главяването на общоселски говедар, овчар, пъдар и др.; колективното ползване от страна на всички жители на селото на временно овакантени бащини, примери за каквито се срещат в голямо изобилие в изворите от XVI и XVII в.; разораването на пустоши и прилагането на различни форми на колективен труд и взаимопомощ и т. н. Защото селската община далече не е организация, призвана да разрешава и регулира единствено въпроси от стопански характер. Със значителен дял от своята вътрешнообщинна дейност тя играе важна роля за съхраняване на самобитна българска материална и духовна култура, за опазване на българската етническа традиция и историческа памет. Тя поддържа – морално и материално – онези институции и учреждения, които в условията на чужда власт съдействат за укрепването и запазването на българската народност и народностно самосъзнание (по-конкретно на християнската религия и нейните институции, обредност и др.). Част от функциите на селските старейшини, например в сферата на правораздаването, ограничават контактите на българското селско население с органи и институции на завоевателите, а в определени случаи водят и до почти пълното им игнориране. Най-после селската община в българските земи се оформя и като организация за колективен отпор и самозащита срещу чуждата власт и някои последици от установяването ѝ в българските земи.

Необходимо условие за съхраняване на самобитна българска материална и духовна култура, на българска обичайна система през разглеждания период е отсъствието на широки и многостранни контакти извън рамките на собствената общност. В това отношение селската община като относително затворена организация, на която са органично присъщи традиционността и консерватизмът, предоставя твърде добри възможности. Защото, без да могат да се разглеждат като положителни явления въобще, традиционността и консерватизмът в бита и съзнанието, в областта на материалната и духовната култура придобиват съвършено други измерения в условията на чуждо владичество, на верски и народностен фанатизъм, при постоянно съществуващата опасност от етническа и културна експанзия.

В рамките на селската община съществуват и всички други условия, необходими за прякото осъществяване на самия механизъм на приемственост в сферата на самобитната българска култура: т. нар. *„синхронно съществуване на поколенията“*, тяхното *„непосредствено съприкосновение едно с друго в процеса на социална-*

*та дейност*“, уважението към мнението на по-старите и техния авторитет, при положение че именно те за всички останали членове на общината са и образец за подражание, и главен *„пазител на социалния опит във всички негови прояви*“, и т. н.

От голямо значение е подчертаната задължителност на обичая в рамките на селската община, поддържана твърдо от общественото мнение и от вярата, че макар и само един от нейните членове да го наруши, възмездието за този тежък *„грях“* ще сполети цялото село (според случая градушка, суша, мор по добитъка и хората и др.). Оттук и необходимостта нарушителят да бъде възпрян, наказан, заставен да се съобразява с общоприетото, с обичая.

Еднакво зависими от природата и беззащитни пред нейните стихии, всички членове на селския колектив били единодушни в мнението си за значимостта на ред обичаи и обреди като един вид предпазно средство срещу злините, ко́ито можели да ги сполетят. При това еднакво добри *„за челядта, за къщата“* се схващат не само християнизираните съставки на обичайната система, чието съблюдаване се поощрява и от църквата, но и тези, които съхранили почти непокътнат дохристиянския си облик и често били забранявани и преследвани от служителите на култа (Мишкин ден, Мартеници, Бабин ден и др.). *„Попа ги гони, като казва, че това не е християнско, но ние си вярваме, че това е християнско, и си го държиме като останало от стариньe.“* Или *„...но ние ги държим като останали от деди и прадеди обичаи.“* Това съзнание кара и новопомюсюлманчените, въпреки суровите забрани, *„да тропат хоро“* заедно със своите съселяни, защото така са видели *„от бащи и деди“*, и да упорстват: *„Пак така ще правим.“*

Специфичен израз на съзнанието на селския колектив за еднаква зависимост от природни и свръхестествени сили, срещу които селото следвало да има и общ за всички закрилник, било почитането на светец – *„патрон на селото“*. В негова чест всяко село ежегодно устройва и чества с голяма тържественост най-значителния си празник – т. нар. събор (сбор). *„Без сбор село не бива, нити се запомнило, нити съществува, било в приказките, било в песните, предание, че е било село без сбор“* – твърди по този повод народната памет.

Интересно описание на обичаи, свързани с български селски сватби в с. Драго-

**Традиционни обредни хлябове, бъдници и коледарски кравай (по М. Василева)**

ман (дн. гр.) през 80-те години на XVI в. и в с. Извор от началото на 30-те години на XVII в., са ни оставили Райнхолд Лубенау и Георг Христоф фон Найчиц. Най-колоритно е обаче описанието на общоселски празник на французина Пиер Огюстен Ги. На път през българските земи той посещава и с. Хебибче (дн. гр. Любимец) и остава очарован от *„зрелището на един селски празник, празнуван от българи“*. Авторът имал възможност да вземе участие в него и това му е позволило да го възпроизведе в подробности: *„Бе сложена трапеза на поляната* – пише той в дневника си. – *Старците и жените ядяха; девойките и младежите играеха хоро. Яденето беше истинско селско. То се състоеше от мляко, сирене, сладки, мехове, откъдето виното изтичаше в дървени чаши. Дадоха ми да пия и се хванах на хорото. Никой празник не ми е бил по-приятен от този. Новото се нрави. Но тази простота ме трогва. Бащите ни без съмнение са живели така.“*

**Бабугери – старинен български обичай (по М. Василева)**

Именно по време на подобни общоселски празници между членовете на селския колектив се създават и укрепват широк спектър обществени връзки. Пак с атмосферата на общоселските празници, а така също и на традиционните за българското село прояви на съвместен труд и взаимопомощ като тлаки, седенки, помагала и др., се свързва и представата за онази среда, в която се развива, усвоява и достига своите върхове устното и песенното народно творчество. Тук проличава особено ясно ролята на традиционната селска община като устойчива общност от хора с твърде близки интереси, която създава, усвоява и санкционира произведенията на фолклора.

Сред неговите жанрове, необикновено силно въздействащи върху народното съзнание, през разглеждания период изпъкват историческите песни, юнашкият и хайдушкият епос. Особено голямо е предпочитанието на българските селяни, ако съдим от свидетелствата на Мелхиор Безолт (1584) и споменатия вече Райнхолд Лубенау (1587), към песните за подвизите на Крали Марко. *„Българите са съчинили една особена песен за този Марко, която те без прекъсване пеят в чест на този деспот на своите сборища и навсякъде, където стоят или вървят. Твърде жално е да слуша тази песен човек, който я разбира“* – заключава Лубенау.

Докато обаче разпространението на историческите, юнашките и хайдушките песни е повсеместно, а персонажи като Крали Марко например са еднакво характерни за епоса на южните славяни въобще и следователно поне създаването им не би могло да се обвърже с точно фиксиран селски колектив, в други някои жанрове обвързаността именно на точно определена селска общност със съхранената историческа памет за някои събития и личности е отразена по твърде очебиен начин. Става въпрос за многобройните и сравнително малко изучени български народни исторически предания с локално значение. Само с един мотив от тези местни исторически предания – девойка или група девойки предпочитат смъртта пред перспективата да бъдат помюсюлманчени – народното съзнание е обвързало трудно изброимо количество местности и обекти в околностите на стотици български села из всички райони на българските земи: *Кървавата сте-*

*на* близо до с. Влахово, *Момин камък* край с. Арда, скалите *Момин скок* близо до с. Свобода, Пазарджишко и край с. Михалци, Великотърновско, *Момина скала* над с. Бояна, Софийско, *Невестин камък* над Струма до с. Жаблено, Радомирско, *Джурджина скала* до с. Радловци, Кюстендилско, и много други.

В случая остава без особено значение обстоятелството в какво съотношение в подобни местни предания е конкретната историческа правда и народната фантазия. Същественото е, че тези предания се раждат в средата на всяка една селска общност, предават се от поколение на поколение и се доразвиват в непосредствена връзка с цялостния селскообщинен живот. Те, наред с историческите, юнашките и хайдушките песни, поддържат у всеки член на съответната община историческия спомен за отминали събития, съзнанието за народностна принадлежност.

В условията на османското владичество особено много нараства ролята на християнската религия, възприемана от българите като опора и щит в изпитанията. Сега, когато за господстваща религия е обявена ислямската, християнството се възприема и като идеология, която диференцира българите от завоевателите. Съвсем естествено е, че при това положение придържането към него и подкрепата, оказвана на неговите институции и учреждения, в голяма степен съдействат за запазване на българската народност. В това отношение българската селска община започва да играе важна роля. Именно на селските общини на българското население, при отсъствието на самостоятелна държава и независима църква и при липсата на българска аристокрация, принадлежи почти изцяло заслугата за изграждането и поддържането на все пак немалко на брой оцелели селски църкви из всички райони на българските земи. Касае се следователно за доброволно поемане от страна на общината на един вид овакантени откъм инициатор и организатор нови за нея функции, при това функции, които имат пряко отношение към опазването на българската народност и народностно самосъзнание.

Налице са и някои конкретни сведения, които сочат в какво по-точно се изразява ролята на селските общини в тази насока. Така, според османотурски източници от XVII в. ремонтирането на църкви се допускало, но само след продължителна процедура, и то при изричното условие да не се надхвърлят предишните им размери. Изпращането на делегация в града, а нерядко и в столицата, която от името на цялото село да изложи пред съответните инстанции искането за ремонт или строеж, несъмнено налагало предварително членовете на общината да са постигали известно съгласие по въпроса за необходмостта от подобна стъпка. Освен това пак така напълно вероятно е известни суми, предназначени за издействане на разрешението, да са били събирани помежду селяните. Те определяли съвместно и лицата, които да се грижат за получаване на официалния документ-позволение. Когато в селото имало свещеник, той бил включван в делегацията.

През 1618 г. например в шериатския съд в София се явили свещеникът на с. Златуша поп Вълчо, селянинът Мавро и някои други жители на селото. Те изложили пред кадията молбата на селяните да им бъде разрешено да поправят черквицата в селото, за да може да им служи. Според съставения по този повод съдебен протокол селските представители заявили: *„Старият ни храм, известен под името „Св. Никола" и разположен в землището на селото ни, с течение на времето се срути и се нуждае от поправка. Молим да ни се даде шериатско разрешение за поправянето му."*

Постъпките, предприети от страна на златушани, били последвани още през същата 1618 г. от селяните от Курило, които се явили *„вкупом"* в шериатския съд и също се оплакали от състоянието на селската църква *„Св. Отец"*, която клоняла към рухване *„поради минаване на време и натрупване на години"*. Същата практика била съблюдавана и в други райони. Така през 1634 г. постъпки за поправката на селската си църква *„Св. Богородица"* предприели жителите на с. Трън, Битолско, около 1698 г. селяните от тогавашното с. Ортакьой (дн. гр. Ивайловград) и т. н.

След получаването на разрешението усилията на селската общност се насочвали в друго направление – да събере необходимите суми и достави нужните за ремонта строителни материали. Налагало се също така да се уговорят условията за извършване на строежа или поправката, да се наемат майстори и да се определи възнаграждението им в пари или натура. Пообикновените поправки били извършвани вероятно от самите селяни. Във връзка с това пак от решението на селската община и нейните старейшини зависела организацията на труда по извършвания ремонт. Със съвместни усилия, както жителите на тогавашното с. Станимака (дн. гр. Асеновград) през 1624 г. и с. Ортакьой (дн. Ивайловград) през 1698 г., селските общини дават отпор и на обвиненията от страна на околно мюсюлманско население, че били възстановили църквите си в по-голям от предвидения размер и т. н.

Общите усилия на членовете на общината не се ограничават с поддържането на селските църкви и манастирите единствено що се отнася до външния им вид. Нерядко общините им правят колективни дарения в пари и предмети, събрани или закупени със средствата на всички членове на общността. Тези дарения са различни по вид и стойност – отделни книги, свързани с църковното богослужение, църковни утвари и др. В надписите по такива дарове четем: *„купиха го селски“*, *„купиха го село...“*, *„купиха го иждивением общим от село...“*, *„село купи съборно“* и т. н. *„Да се знае какво че купи село Протопопинци тази книга от поп Георги за 40 гроша в лето 1698... Нека тази книга се приложи в храма „Успение Богородично“ в село Протопопинци“* – гласи разгърнатият текст на едно от тези посвещения. Или по повод на купения от с. Богданов дол миней: *„и настояше кметове Нешо, поп Димитрь, Стоянь Бонкин“*, *„они настояше, а село купи съборно“*. До голяма степен от самоинциативата на селската община и от материалните възможности на нейните членове зависело и условяването на селските свещеници. Според Б. Курипешич например през XVI в. заради изпълнението на съответните християнски обреди от страна на селския свещеник *„цялата община го храни заедно с жената и децата му, докато е жив“*. Някои подробности относно издръжката на селския свещеник съобщава също така Х. Дернщвам през 1553–1555 г. и др.

Тук следва да се отбележат и такива прояви като създаването на категорично обществено мнение – особено силно по степента на въздействието си в такъв затворен колектив като селскообщинния – по отношение на отреклите се от християнската религия. В Котленско например било разпространено поверието, че ако християнин приеме исляма, на онзи свят *„ще гори постоянно като свещ, от главата до краката“*. Българският селянин вярвал също така, че *„приелият мохамеданството християнин погубва душите на своите родственици чак до девето поколение и поради това нищо не е така душеспасително, както да се предотврати такъв случай“*. Доказват го и случаи като описания по-горе в българското рударско с. Аврен, вдигнало се през 1675 г. в защита на местна девойка срещу помюсюлманчилия я еничарин Хасан.

Органите на селскообщинно самоуправление запазват през разглеждания период и определен периметър от правораздаването – най-често по отношение на дребни кражби, повреди на чужд имот, обиди, клевети и др. Твърде подчертан бил у българския селянин стремежът *„да не иде работата до кадията“* и цяла поредица спорни въпроси да се решават в рамките на общината и с участието на селските старейшини, без това да изисква материални жертви и да бъде свързано с опасностите и рисковете на пътуването до града и престоя в него. През разглеждания период на българския селянин не са чужди и някои прояви на твърде демонстративно игнориране на кадийския съд, и то във връзка с въпроси, разрешаването на които той никога не отстъпил на покореното население. Показателно е например в това отношение едно изказване на селяните от с. Цер, Битолско, протоколирано през 1640 г. в сиджилите на битолския кадия: *„Ние нямаме нужда нито от шериатския закон, нито от кадията. Нашият кадия е немю-*

*сюлманинът Петко Митре с името Кара кадия; той е нашият кадия, към когото се обръщаме.*" С подобна категоричност отреагирали на настояването да се явят в шериатския съд през 1622 г. жителите на селата Грамос и Могила (дн. в Гърция).

Упражняването на правораздавателни функции в рамките на селските общини от страна на селските старейшини води до утвърждаването и по-нататъшното обогатяване на българското обичайно право – договорно, семейно, наказателно, съдебно. По силата на многократното им повторение на практика неговите норми се предават от поколение на поколение и достигат до XIX в., когато се оказва възможно да бъдат записани. Устойчивостта на обичайноправните норми на покореното българско население нееднократно се виждат принудени да признаят дори органите на османската власт. Нещо повече – налага им се да се съобразяват с тях. Това проличава например от османски препис от XVI в. на още по-стари законоположения от времето на вакъфоосноватeля Касъм паша, предназначени за жителите на българското дербентджийско с. Дряново (дн. гр.). В него, след като между другото изчерпателно се излагат очевидно заимствани от българското наказателно право мерки срещу крадци на кошери, на дребен и едър добитък, овце, волове, коне, се разпорежда: *„Никой да не нарушава тези обичайни порядки на споменатите неверници."*

Почти всички разгледани дотук вътрешнообщинни функции на селската община – и за игнориране на кадията, и за оказване на поддръжка на християнската религия и нейните институции и учреждения, и за съхраняване на самобитна българска материална и духовна култура – биха могли да се окачествят най-общо и като прояви на един вид самозащита и колективен отпор срещу някои последици от установяването на османската власт в българските земи. Съзнанието, че селската община като колектив от всички жители на селото е по-малко уязвима, отколкото всеки неин член поотделно, че репресивни мерки, предприети от страна на властта, са по-малко приложими спрямо организирано множество, отколкото спрямо единици хора, е един от факторите, обусловили широкото разпространение и на редица други форми на легален и въоръжен отпор, инициатор и активна страна в които били именно селските общини на българското население.

Изявеното чувство на солидарност между селяните, членове на една и съща селска община, проличава от описанието на редица случаи, наблюдавани от чужди пътешественици из българските села. Обикновено по-плах и безпомощен, когато е сам и далече от привичната си среда, сред своите съселяни, чувствайки тяхната готовност за помощ в случай на нужда, селянинът действа много по-уверено и е способен да изяви по-определено и чувството си за лично достойнство, и своята непримиримост с неправдата. Така и оскърбление, нанесено на един от членовете на общината, се възприема от съселяните му като лична обида и те реагират като пряко засегнати и оскърбени. Интересни примери в това отношение съдържат пътните бележки на Якоб Бетцек, посетил българските земи в интервала 1564–1573 г. Групата, с която пътувал Бетцек, не успяла да се снабди с необходимите ѝ продукти в с. Вакарел. Поради това един от пътниците, *„стар разпуснат човек, някогашен бандит"*, бил изпратен да закупи храна в съседното село. Там той си позволил да задиря жената на един от местните българи и едва успял да се спаси с бягство от яростта на подгонилите го селяни.

Подобен случай на солидарност между съселяни и оказване на колективен отпор описва и Георг Христоф фон Найчиц през 1634 г. Един от османлиите, съпровождащи Найчиц и спътниците му, взел насила конете на български селянин. *„Селянинът обаче съвсем не беше доволен и дойде при нас сутринта разгневен и отчаян в споменатото село* – пише Найчиц – *и се оплакваше пред събралите се свои съседи и съселяни какво му се е случило вчера с нас.*" Реакцията на селяните не закъсняла и направила силно впечатление на чужденеца, който имал много причини да се радва, че е християнин и че селяните знаят това. *„Но ето че селяните връхлетяха върху нас с тояги и голяма ярост и заудряха* *смело турчина и пощаджията"* – споделя Найчиц и не пропуска да добави, че след произшествието всичко наоколо изглеждало така, *„като че ли през него току-що е преминал ураган"*.

С оръжие в ръка реагират през 1630 г. селяните от с. Гявато, когато в селото им дошли сеймени да заловят укрития от тях хайдутин Белче. Ето как е описан случаят от битолския кадия: *„Когато споменатият Белче бе търсен, жителите на селото не го даваха."* Дори те се разбунтували и грабнали оръжието: *„След неколкочасова борба мартолосът Осман отсякъл главата на Белче, който не се предавал."* Следва твърдата констатация: *„Жителите на споменатото село всички са ятаци на харамиите, а и самите те са харамии."*

Подобни прояви показват, че на българските селяни от това време действително *„съвсем не може да се гледа като на безропотна сива маса, скована от робска психика и апатия, неспособна на никаква самозащита и отбрана"* (М. Йонов).

Все пак най-характерни за селската община, най-широко и повсеместно разпространени през XVI–XVII в. са формите на колективен отпор във връзка със злоупотреби при данъчното облагане. Като например от страна на жителите на някогашното село Шейтаново (дн. с. Косово, Смолянско), които през 1644 г. изпращат свой представител чак в Цариград, за да издейства ферман в полза на селото, угнетявано от местни спахии. Твърде често се налагало също така селяните от отделни села да защитават от посегателства и границите на своите землища, което по същество било борба за опазване и самосъхранение, защото открай време животът на селото бил тясно свързан със земята и както казвал народът *„село без мера не бива, както не бива и без гробища"*. Отпор оказвали селата като цяло и по време на опити за масови помюсюлманчвания и при събиране на български момчета за нуждите на еничарския корпус.

Без да може засега да се проследи достатъчно ясно в конкретните ѝ прояви, тази солидарност на българското село при защита на общите интереси на членовете на общината несъмнено дава отражението си и с оглед на по-масовите и особено значими за българския народ прояви на въоръжен отпор срещу чуждата власт – по време на бунтове и въстания. Недостатъчно проучен обаче остава засега въпросът за ролята в това отношение на самата селскообщинна организация. Така или иначе, през целия период на османското владичество, в годините на относително затишие и по време на сериозни изпитания, българската селска община поддържа у своите членове чувство за сплотеност, за съпринадлежност към определен колектив от хора с близки интереси и цели, доказва многократно на практика по-голямата резултатност на съвместния отпор и борба.

## 4.3. ГРАДСКАТА КВАРТАЛНА ОБЩИНА – МАХАЛАТА

Съвместните изяви на българите в градовете, обособени на териториален принцип в т. нар. градски махали, се осъществяват при значително по-усложнена обстановка, отколкото в селата. В градските средища присъствието на османски административен и военен апарат е осезателно. Обикновено махалите на градското мюсюлманско население са повече на брой и доста многолюдни. В немюсюлманските пък често пребивават, макар и неголеми, групи арменци, дубровничани, гърци. В градовете в Северна Добруджа съжителства българско и влашко население. Почти повсеместно налице са също по-малки или по-големи еврейски общности. В градове като Одрин, Бер, Сяр, Димотика и някои от разположените по черноморското крайбрежие например сред православните по вероизповедание гръцкият елемент доминира. Махалите невинаги са и хомогенни дори само по верски признак, колкото и генералната тенденция да следва именно тази насока. Това е последица от доста интензивния в градовете ислямизационен процес, от покупко-продажбата на жилища в една или друга махала. По-мобилен е съставът на градските махали поради притока на население от другаде и установяването му в града. На тази основа възникват и нови градски квартални общини. В градовете функционират и съсловните организации на занаятчии и търговци – т. нар. еснафи. А дори и когато съществуват като хомогенни в етно-религиозно отношение, българските градски махали в значителна степен се припокриват с енориите. В редица български градове под османска власт се обособява и варошът като съвкупност от махалите на българското градско население с християнско вероизповедание. Ако съдим от сведенията на Евлия Челеби от втората половина на XVII в. обаче, на места градският варош също има пъстър състав. Според този автор например варошът на гр. Видин се състоял от общо 24 махали: 4 християнски, 1 еврейска и останалите мюсюлмански.

Наличните извори от началните векове на османското владичество и особено от XVI–XVII в. позволяват да се долови и очертае спецификата в териториалното групиране на българското население в различните градове. В гр. София например много от махалите са смесени по конфесионалната принадлежност на жителите им. Българското християнско население изглежда да има най-подчертано присъствие в махалите Калоян, Алишер, Куру чешме (Сухата чешма), Новосел, Папуджи Драган, Сунгурлар, Хас Бига и Язъджъзаде. Българи християни и новопомюсюлманчени лица са регистрирани още в махалите Елхадж Хамза (Хаджи Хамза), Банишора, Сългър дереси и Чаира. Доста много от тях живеят в смесените махали Бал базаръ (Меден пазар), Гюл джами, Драз, Елхадж Байрам, Елхадж Исмаил, Елхадж Ходжа, Кара Данишменд, Кара Хисар, Касабан (Касапската), Мансур Ходжа, Насух Ходжа, Саат, Саруханбей, Сиявуш паша, Хаджи Алагьоз, Шарабдарлъ, Шиджаа факих, или общо в 29 от регистрираните в кадийските регистри по различен повод петдесетина софийски градски махали.

По-различно е положението в Русе по данни от втората половина на XVII в. Там местното българско християнско население е съсредоточено в две големи махали, обозначавани обикновено като Горната и Долната. Към края на века се споменават още Средна и Дунавска махала, като е възможно Дунавската да съвпада с една от вече посочените. В Силистра по данни от 1622 г. българското християнско население е обособено в 14 махали, наречени до една с име на свещеник (поп Васил, поп Върбан, поп Никола, поп Русе, поп Герги, поп Константин, поп Симо и пр.). Аналогично е положението в Търново и Никопол, макар в Търново да съществува и една Железарска махала (Демирджи).

На името на свещеници или на съответната църква, около която е разположена махалата, в османските регистри от XVI и XVII в. са записани повечето християнски градски махали във Варна, Анхиало (Поморие), Созопол, Одрин, Димотика и др. Затова пък в гр. Кратово например две от градските махали на християни носят имена на светски лица – Радич и Гюрко, а третата, формирана вероятно от преселници от албанските земи, носи името Арнаутската. В гр. Пловдив ситуацията напомня по-скоро на тази в София. В градовете – центрове на митрополии, се срещат и махали от рода на Митрополитската във Варна и Одрин, и Владика в Търново. Част от християнското население обитава и жилищни квартали в района на средновековната градска крепост. Тези махали обикновено се обозначават като Хисар.

Общо взето, християнските квартални общини не са големи по броя на жителите си и обхващат най-често около 30–40 домакинства, понякога над 50–80 и не надхвърлят стотина и малко повече къщи.

От наличната документация може да се заключи, че градските махали също функционират като донякъде самостоятелни институции с ограничена макар степен на самоуправление, излъчват свои представители и рядко признават при това еднодичното представителство. Същевременно в някои от градовете като гр. Измаил например според данни от османотурски документ, издаден през 1659 г., може да се заключи, че предварително излъчените по неколцина представители немюсюлмани от отделните градски махали от своя страна спират избора си на лицето Марин, когото обявяват за пълномощник (векил) на всички християни в града. Свидетели сме следователно на един вид двустепенен избор и две нива на представителство на християните – на ниво махала и общоградско, макар че гр. Измаил не може да се приеме като типичен български случай.

Когато се титулуват, а това става, общо взето, рядко, представителите на християнските махали са обозначавани като махалебашии, а тези с по-всеобхватно ниво на представителство – като коджабашии. Сред представителите на махалите, а и на общоградско ниво, освен свещеници се срещат и занаятчии, както и граждани с неозначен изрично род занятие. При цялото своеобразие на ситуацията в градските центрове функциите, които изпълняват, сочат сходство с тези на селските старейшини и позволяват да се проследят определени паралели, особено по отношение на фискалните във връзка с данъчното облагане, при сключването на колективни парични заеми, при носената отговорност за произшествия от рода на установени убийства на територията на махалата и при предприемане на мерки за ремонт на християнски църкви.

Предвид интересите на османската власт най-добре отразени в османските извори са отново фискалните функции на българските махалебашии. Същото се отнася и за обезпечаване на изпълнението на възложените им от властта държавни повинности. През 1669 г. например жителите на гр. Силистра хаджи поп Стойо, син на Велко, друг поп Стойо, син на Черне, поп Димитър, син на Неделко, поп Милко, син на Гергин, поп Никола, син на Стойо, заедно с други свещеници и махалебашии обсъждат съвместно въпроса по какъв начин да осигурят исканите им 12 души белдари. Тегобата била тежка, тъй като става дума всъщност за излъчването измежду градското население на 12 души изкопчии, които да рият окопи и обезпечават подстъпите към крепостите на далечния о. Крит, където вече четвърт век се водела сурова битка между османската армия и венецианците. Макар за българите да се предвиждало значително заплащане, желаещи, изглежда, не се намирали, а вече определените бягали още по пътя. Пред приблизително същата дилема се оказват по това време и жителите на гр. Каварна Косто, Пано, Павльо, Димо, Стано, Неделчо и др. В качеството си на представители на християнското население на града те следвало пък да потвърдят, че са получили паричните суми, определени за заплащане труда на четиримата определени вече каварненски белдари.

Традиционно е участието на махалебашиите и другите представители на българското християнско население в градовете при разхвърляне между съгражданите им на извънредните данъци от рода на авариза, нузула и др. п. Това се налага извън всичко друго и поради обстоятелството, че от страна на централните финансови ведомства тези данъци се фиксират не за всяко едно отделно домакинство или върху отделен данъкоплатец като при джизието (харача), а посредством условна данъчна единица хане, с предвидена за нея данъчна ставка. Работа вече на махленските и други градски представители било как ще разпределят между съгражданите си определените им според случая 5 1/2 ханета или 12 1/4 ханета авариз, нузул и пр. Несъмнено е обаче, че тази практика извън всичко друго прехвърля върху местните първенци на самото население негативните му реакции във връзка с тежестите на данъчното облагане.

На представителите на българското християнско население в градовете се възлагат задължения и във връзка със събирането и отчитането на изисквания само от християните данък джизие. Нещо повече. Още през последната четвърт на XVII в. българи в качеството си на коджабашии са натоварени понякога с отговорности по разпределянето, събирането и отчитането на тези, а и на други данъци не само в рамките на собствената си махала или не дори на християнската общност в съответния град като цяло, но и на цялото християнско население в подчинената му административна единица. Такъв е например по данни от 1689 г. случаят с двама заможни занаятчии от гр. София – Груйо терзията и Михаил самарджията, които били определени за коджабашии и съответно натоварени да отговарят за събирането на джизието и от съгражданите си, и от населението от селата в околностите на София.

Недостигът на парични средства, за да покрият данъчните си задължения, засяга очевидно колкото българските селяни, толкова и сънародниците им граждани. И тук механизмът на сключването на колективни заеми от страна на всички жители на дадена градска махала посредством нейни представители изглежда аналогичен на разгледания по-горе с оглед нуждите на селските общини. През 1698 г. например жителите на махалите Туна и Орта (букв. Дунавска и Средна) в Русе взимат колективен заем. За регистрирането му в съда се явяват, както следва: от махала Туна поп Драган, син на Стоян, поп Иван, син на Лазар, Аджи (т. е. Хаджи) Никола, Аджи Герго Михо, Панчо, син на Драгне, Сава, син на Мирчо, и Димитре, син на Неделко, а от махала Орта – сарачът Боне, поп Петре, син на Проде, Петре, син на Иван, коларят Манол, овчарят Тихо, някой си Пенко, коларят Михо, Рад, син на Малчо, и др. Регистрират се и съответните гаранти за заема – цялото население на махалите и техните представители. Очевидно и тук, както из селата, системата на колективна отговорност в рамките на съответната териториална общност, в случая махалата, е водещ принцип.

Ненарушим е той и при установяване на престъпление или последици от него на територията на махалата. Разликата в сравнение със селските общини се състои може би само в това, че селското землище е несравнимо по-пространно, отколкото територията и на най-голямата градска махала. Затова пък градът, поради струпването на повече хора и по-пъстрия си социален състав, като че ли открай време обуславя по-висока степен на престъпност. И отново членовете на набедената право или криво квартална община се стремят всячески да докажат непричастието си към престъплението, в което са обвинени по силата на системата за колективна отговорност.

Така по данни на документ от началото на XVII в. в софийския кадийски съд се явили лицата Стоян, Илия, Йован, Яков, Величко и други жители на софийската махала Калоян. Те заявили, че преди време на главния път в махала Гюл джамия е бил намерен убит човек. Неговите наследници и пълномощниците на забита Ахмед ага обвинявали жителите на махалата Калоян, понеже случилото се било в близост до нея, и настоявали те да платят кръвнината. Позовавайки се на това, че не знаят нищо за убийството и не са чули никакви викове за помощ, от своя страна представителите на засегнатата махала настоявали, че жителите ѝ нямат нищо общо с престъплението.

Като превантивна мярка жителите на градските махали са заставяни от властите да гарантират предварително един за друг, особено във връзка с подозрението за наличие на членове на хайдушки и разбойнически дружини измежду самите граждани. Така се процедира, по данни на битолските сиджили от 1639 г., когато един за друг поръчителстват поименно изброени 50 души от махалата на гр. Битоля Синан бей, 33 души от махалата Али Чауш, 14 души от махалата Бостанджи и т. н.

В други сфери на обществения живот в града обаче се наблюдават и видими различия в сравнение с българската селска община. Не се наблюдава например упражняване на правораздавателни функции на основата на българското обичайно право от страна на махленските старейшини на българското градско население. Тук, в града, българите християни като правило не игнорират шериатския съд и прибягват в случай на нужда до кадията. Не липсват, разбира се, и изключения като през 1657 г. в гр. Битоля, когато жителите на махалата Кара Дъбак, макар и призовани в шериатския съд от кадията, отказали да се явят. Допустима е и предварителна договореност при уреждане на ред правонарушения и спорове между съмахленци и съграждани, която обаче обикновено остава недокументирана като процес. В такива случаи кадията регистрира само постигнатия вече краен резултат. Характерно е също, че именно в градовете българите християни прибягват по-често и по-охотно, отколкото в българското село, и до църковния съд за разрешаване на свои спорове от семейноправен характер или на някои имуществени и други отношения.

Затруднения, подобно на българите от

селата, срещат жителите на градските махали, за да издействат разрешение за ремонта на една или друга християнска църква в града или конкретно на територията на махалата им. Във всеки случай в изворите могат да се намерят несравнимо повече оплаквания на граждани мюсюлмани с цел разрушаване на градски църкви, отколкото обратното – разрешения за ремонта им. При това следва да се напомни, че докъм края на XVIII в., с крайно редки изключения, строеж на нови църкви и в селата, и в градовете е недопустим и строго забранен. Като претекст за исканията на прекалено ревностни граждани мюсюлмани за събарянето на все още съществуващите отпреди завладяването на българските земи градски християнски храмове обикновено се изтъква, че се намират в близост до къщи или махали на правоверни, че ги отклоняват от молитвите им и им пречат, че край църквите се оформят многолюдни сборища, на които се пие вино, като например във Видин, или, какъвто е случаят с гр. Неврокоп, че църквата е на по-високо място от джамиите и се нанася обида на правоверните и т. н.

Все пак, подобно на българите от селата, и българите от различни градски махали предприемат нееднократно постъпки пред различни инстанции да им бъде разрешен крайно належащ ремонт на все още по чудо оцеляла църква. Така процедират през 1692 г. българите християни от махалата Калоян на гр. София. По думите им, намиращата се в нея църква била в състояние всеки момент да се срути. Затова и молят да им се издаде височайша заповед да не се препятства ремонтът ѝ.

От своя страна пък християните от една от махалите в гр. Одрин изтъкват в нарочен арзухал от 1698 г., че в града им още от времето преди завоеванието е останала православна църква, която има неотложна нужда от ремонт. Вследствие годините едновременно се рушели всичките ѝ стени, зидове и покривът ѝ. След направения оглед и съответните постъпки и ходатайства разрешение за ремонт се получило, разбира се, с категоричното и обичайно в подобни случаи условие в никакъв случай да не се надвишават досегашните размери на храма. От документа става ясно, че се касае за одринската църква, именувана „Христос“, поради което може да се допусне, че необозначената поименно в документа махала, чиито жители издействали разрешението, ще да е носела същото име и била идентична с онази одринска градска махала, която срещаме под името Христос наред с 36-те други с християнско население в османотурски регистри от 1617 и 1652 г. Тази махала се очертава и като един от големите градски квартали в Одрин – през 1617 г. с 59, а през 1652 г. – с 83 християнски домакинства.

Може да се предполага също така, че в рамките на съответната махала или на общоградско ниво българите християни са отбелязвали, доколкото е било възможно в атмосферата на религиозна дискриминация, големите християнски и календарни празници. Но това несъмнено е криело и определени рискове. Евлия Челеби свидетелства например, че точно на *„празника на червените яйца“*, т. е. на Великден, в някои от градовете като Воден и Бер е съществувала практиката да бъдат помюсюлманчвани осмелилите се да излязат вън от домовете си девойки и младежи християни. Поради това, заявява въодушевено Евлия Челеби, на празника на червените яйца *„всички неверници, облечени и натъкмени, не могат да излязат от проклетите си домове“*, а осмелилите се да го сторят веднага били *„удостоявани с правата вяра“*. *„Непременно всяка година хващат по този начин няколко неверници и ги правят мюсюлмани. Чудесна традиция е“* – възкликва в заключение османецът.

Тази „чудесна традиция“, ако се съди по османотурски документ от 1728 г., продължава и през XVIII в. и се следва още от времето на завладяването им насетне и в други градове, например във Видин. В тази насока свидетелстват редове от султанска заповед по този повод, която очевидно вече не одобрява подобно поведение спрямо поданиците ѝ християни: *„Преди време християнското население от квартал „Вароша“ на гр. Видин подаде изложение до честитата столица. Както стана ясно, в деня на червените яйца лица от осемте* *мюсюлмански занаятчийски сдружения и разни други злосторници от споменатия град излизали едновременно по търговските улици и пазарищата, обикаляли с развети знамена, устройвали хайки, а някои стреляли с пушки. Те залавяли беззащитните от подвластното християнско население, които се намирали вън от домовете си, тормозели ги и ги измъчвали, като заявявали, че ще ги направят мюсюлмани насила. Тези хора издевателствали над християните, нахвърляли се, като стреляли с пушки, събаряли покривите и стрехите на къщите..." и т.н.*

По-толерантно в градска среда се възприемат празниците на гражданите християни, когато не сочат директни връзки с християнството и християнските им храмове. Създава се също така впечатлението, че и в такива случаи подходящите за съвместно отбелязване на празници или просто за излети и отдих места в крайградските зони са обособени и различни за християни и мюсюлмани. По думите пак на Евлия Челеби, наред с няколкото подобни *„места за увеселение"* на мюсюлманите от гр. Воден, съществувало и едно, където *„повече се събирали православните неверници". „Тропат си хората, живеят и се веселят"* – добавя по този повод авторът. Очевидно обичайно-обредната система, която се поддържа и запазва най-вече в българските села, се следва по традиция в една или друга степен и в градовете, в това число и на ниво градска махала. В това ни убеждава например и приписка върху Триод от началото на XVIII в., отнасяща се вероятно за гр. Търново, която гласи: *„Януари 1724 г. на св. Йоан Предтеча беше толкова горещо, че цялата махала излезе на брястовете, където ядоха, пиха и се веселиха."*

Българските празници и обичаи се следват и в рамките на професионалните градски общности – еснафите. Именно те са и най-ревностните дарители на църкви и манастири в българските градове под османска власт. Впрочем, както вече беше изтъкнато, в българските градове под османска власт поне теоретично съществува възможността всяко българско християнско домакинство да се включва в съвместни изяви едновременно на няколко нива – в рамките на своята квартална съседска община – махалата, на съответната често съвпадаща с нея енория, в еснафа, към който се числи главата на семейството, както и в рамките на общоградската православна общност, съсредоточена, както се твърди в научната книжнина, в градския варош (Св. Иванова).

Накрая, ако съпоставим още веднъж с цел някои обобщаващи изводи основаните на териториален принцип българска селска община и градската махала в българските земи под османска власт, те биха били в следните няколко направления. Установява се, че и далече преди периода на Танзимата тези две институции играят определена роля в системата на местното управление, макар и тази роля да не е законово регламентирана, както става покъсно. Същевременно в рамките на тези две институции българите осъществяват пак така в неформален порядък и някои самоуправителни функции. И в двата случая обаче става дума за силно ограничена степен на самоуправление, без наличието на никакви гаранции относно възможностите за това. Османската държава е заинтересована и използва тези институции най-вече във връзка със системата за колективна отговорност, при събирането на данъците и разпределянето на държавните повинности на населението, както и при опазването на желания от нея обществен ред. От своя страна българите – селяни и граждани, се опитват многократно посредством колективни жалби и оплаквания, заведени дела пред кадийския съд и дори делегации, изпращани до османската столица, да си обезпечат относително по-поносим данъчен режим и да противодействат на злоупотреби и насилия от всякакъв род.

С изключение на проявите, свързани с изповядването на християнската вяра, останалите функции от вътрешнообщинен характер, присъщи на българската селска община, респективно на градската квартална община, остават в значителна степен извън държавен контрол. В селата тази констатация се отнася до голяма степен и по отношение на правораздаването на основите на обичайното право, когато се касае до дребни правонарушения от рода на неголеми кражби, нанесени обиди и др. п. Селото е несъмнено по-изолирано от външни влияния и намеса и в него съществуват повече възможности за съхраняване и развитие на самобитна българска народна култура. По-бавно, дори при смяната на религиозната принадлежност, се превъзмогва обвързаността с общата за всички българи обичайна система. И в двата случая самоуправителни функции се осъществяват посредством излъчени найчесто от самото население негови представители. Сред тях задължително присъстват, където ги има, градските и селските свещеници. Но те далече не са единствените представители на българското население, още повече че и в селото, и в града едноличното ръководство на съответните териториални общности не е предпочитано и се избягва. Този факт по всяка вероятност не е без връзка и с рисковете, при това далече не само материални, съществуващи за селските и градските първенци в условията на произвол и несигурност за всички поданици на османската държава и най-вече за немюсюлманите измежду тях. Независимо от това, може да се твърди, че в рамките на селските и градските квартални общини българите съумяват да натрупат известен социален и управленски опит.

Усилията за паралелно изследване на съществуващите през началните векове османско владичество български институции би следвало да продължат, колкото и да са възпрепятствани от липсата на достатъчно извори, особено с оглед характера и измеренията на вътрешнообщинния живот. Само по този начин биха могли да се проследят онези сложни пътища на еволюция, на отмиране на едни и възникване на други насоки и тенденции, действали в продължение на векове в системата на макар и ограниченото самоуправление на българите под османска власт, за да се достигне в краен резултат до българските възрожденски общини с такива облик, структура и възможности, с каквито са познати през XVIII и XIX в.

---

## *ЛИТЕРАТУРА*

*Андреев, М. Българското обичайно право. С., 1979.*

*Велков, А., Е. Радушев. Османски държавни архивни документи за ислямизационните процеси на Балканите под османска власт – В: Проблеми на развитието на българската народност и нация. С., 1988, 57–73.*

*Георгиева, Цв. Пространство и пространства на българите XV–XVII век. С., 1999.*

*Грозданова, Е. Българската народност през XVII век. Демографско изследване. С., 1989.*

*Грозданова, Е. Българската селска община през XV–XVIII век. С., 1979.*

*Грозданова, Е. Българските общини и самоуправление през периода на османското владичество XV–XVIII в. – В: Българската община и местно самоуправление – възрожденските традиции. С., 2001, 17–26.*

*Грозданова, Е. Форми на представителство на различни териториални, професионални, религиозни и етнически общности под османска власт. – В: Представата за „другия“ на Балканите. С., 1995, 81–90.*

*Драгоjловић, Др. Институциjа колективне одговорности код балканских словена у средном веку. – В: Обичаjно право и самоуправе на Балкану и у суседним земљама. Београд 1974, 419–422.*

*Етнография на България. Т. 1-3., 1980–1985.*

*Иванова, Св. Брак и развод в българските земи (XVI–XIX в.). – Изв. НБКМ, 22 (28). С., 1996, 159–193.*

*Иванова, Св. Градски живот (XV – първата половина на XVIII в.). – В: Българското общество XV–XVII век. С., 1999, 106–161.*

*Иванова, Св. Градските териториални общности и организацията на култа на мюсюлмани и християни. – В: Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразена в исторически и литературни паметници XIV–XVIII век. В. Търново, 1992, 128–133.*

*Иванова, Св. Институтът на колективна отговорност в българските градове през XV–XVIII в. – Истор. преглед, 1990, № 1, 33–45.*

*Йонов, М. Европа отново открива българите (XV–XVIII в.). С., 1980.*

Контрасти и конфликти „зад кадър“ в българското общество през XV–XVIII в. С., 2003.
Кръстанова, К. Традиции на трудова взаимопомощ в българското село. С., 1986.
Матковски, Ал. Граiански бракови и разводи на христјани во Македонија и на Балканскиот полуостров во време на турското владеење. Студија од правната и културната историја. – Гласник на Инст. нац. историја. Скопје, 1973, № 3, 83–118.
Матковски, Ал. Диетот – крвнината во Македонија и на Балканскиот полуостров за време на турското владеење. Скопје, 1973.
Османски извори за ислямизационните процеси на Балканите XVI–XIX в. С., 1990.
Романска, Цв. Въпроси на българското народно творчество. С., 1976.
Тодорова, О. Българката християнка през XV–XVIII век. – Истор. преглед, 1992, № 4, 3–28.
Тодорова, О. Жените в София през 70-те години на XVII век (По данни на един регистър с наследствени описи). – Истор. преглед, 1996, № 3, 3–40.
Тодорова, О. Някои въпроси на женския статут през XVI век. Върху материали от българските земи. – В: Българският шестнадесети век. С., 1996, 103–126.
Тодорова, О. Православната църква и българите XV–XVIII век. С., 1997.
Христов, Хр. За самоуправлението на българите в османската държава през XV–XVIII в. – Исторически преглед, 1973, № 1, 18–42.
Gradeva, R. Orthodox Christians in the Kadi Courts. The practice of the Sofia Sheriat Court, seventeenth century. – Islamic Law and Society, 1997, № 1-4, 37–69.
Gradeva, R. Ottoman policy towards Christian Church Buildings. – Etudes balkaniques, 1994, No 4, 14–36.
Grozdanova, E. Über einige Besonderheiten der bulgarischen Dorfgemeinde im 15.–18. Jahrhundert. – Recueils de la Societé Jean Bodin, T. 45. Les communautés rurales, Europe oriental, 1986, 219–243.
Grozdanova, E., St. Andreev. Die Städte an der bulgarischen Schwarzmeerküste (Ende des 15. bis zum 18. Jh.). – Bulg. histor. rev., 1987, № 2, 15–33.
Grozdanova, E., Sv. Ivanova. Einige Parallelen zwischen den Dofgemeinden und den Stadtviertelgemeinden in den bulgarischen Landen (16.–17. Jh.) – Bulg. histor. rev., 1992, № 4, 62–83.
Paskaleva, V., E. Grozdanova. Über die Selbstverwaltung der Gemeinden in den bulgarischen Landen unter osmanischer Herrschaft (15.–19. Jahrundert). In: Türkische Wirtschafts- und Sozialgeschichte von 1071 bis 1920. Wiesbaden, 1995, 257–264.
Petrov, P., E. Grozdanova. Mittelalterliche Balkanämter und Titel im osmanischen Orts- und Selbstverwaltungssystem. – Etudes balkaniques, № 4, 1978, 94–103.
Todorova, M. Balkan Family Structure and European Pattern. Demographic Developments in Ottoman Bulgaria. Washington, 1993.

# 5.

# Съзидание въпреки всичко. Стопански живот

*Елена Грозданова,*

*Иоанна Списаревска*

## 5.1. ЗЕМЕДЕЛИЕ И СКОТОВЪДСТВО

Няма да е пресилено да се твърди, че животът в съзидателните му измерения през всичките векове османско владичество в нашите земи се крепи ако не изцяло, то предимно на стопанската активност на българското население. На тези, които, дори и когато са задължени да участват в султанските походи, продължават да обработват на смени в родните си места ниви, лозя и зеленчукови градини и да отглеждат стада добитък. Или на онези, за които денят започва и завършва в малките им занаятчийски работилници. На които се дължи завидно разнообразният асортимент от стоки и продукти по градски и селски тържища, така както е описан в султанските канунномета за градовете Никопол, Русе, Видин, Ловеч, Враца, Търново, Провадия, Силистра, Ямбол, Охрид, Варна и т. н., и т. н. Или благодарение на чиито опит, усилия и умения се строят и поддържат мостове и пътища, речни и морски съдове, конаци и кервансараи, та дори и джамии. И които със собствените си ръце и цената на неуморен труд добиват и доставят оловото за техните покриви или камъка и мрамора за стените им, гредите, котвите и дори гвоздеите, необходими за градежа им. Благодарение на които се коват коси, сърпове, плугове, клинци и подкови и се въртят денонощно колелата на тепавици и воденици. На тези, които, без даже в някаква мяра да го осъзнават, всъщност въртят напред и колелото на историята.

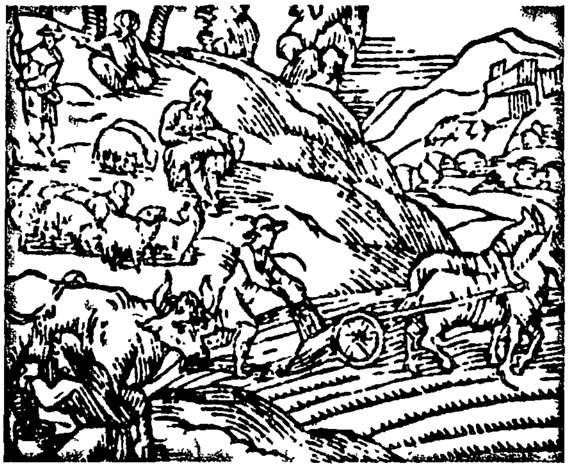
В този непрекъснат процес на производство и съзидание, често смущаван от войни, хаос и разрушения, огромната част от дедите ни участват предимно като земеделци и скотовъди. Открай време земеделието е основен поминък на българина. И пак така векове наред то си остава екстензивно, доста примитивно и разчитащо предимно на двуполната система за обработка на земята. Това ще рече, че всяка година, поради ограничените възможности за сеитбооборот, половината от обработваемата земя се оставя незасята, на угар, за да може да възстанови плодородието си. Този подход се предопределя и от самата структура на българското земеделие, разчитаща в преобладаващата си част, като последица от климатичните условия, географския релеф и почвите, на зърнените култури – пшеница, ориз, ръж, ечемик, овес, просо. Бобовите насаждения – леща, грах, фий, бакла, фасул и др., заемат незначителна част от посевните площи. А чак до края на XVII в. непознати в българските земи, както и в останалите европейски провинции на империята, все още остават привнесените от Новия свят в Европа неизвестни дотогава култури – царевица, слънчоглед, картофи, домати, пипер, тютюн. Ако съдим по данните от османски регистри за наложения на българските селяни десятък, на много места се отглеждат лен и коноп. На юг, особено по Беломорието, добре виреят още памук, маслини, сусам, нахут.

Повсеместно на север и юг, на изток и запад, не само в селата, но и край градовете има лозя, овощни и зеленчукови градини. Неслучайно Евлия Челеби съобщава за почти всяко селище из българските земи, че се намира сред хубави лозя и градини. На лозята, гроздето и произвежданото от него вино подобаващо внимание обръщат и почти всички чужденци от далечна Европа, посетили земите ни. Като добри познавачи се проявяват най-вече французи и италианци, но и останалите европейци не остават безразлични към качеството на българското грозде и вина. Антонио Бенети например намира продаваното в гр. София вино *„подобно на Москато от Занте“*. От своя страна англичанинът Джон Бърбъри споделя: *„Виното в Пловдив е евтино, великолепно и в изобилие. То се пази в извънредно големи съдове.“* Големите глинени делви с червено вино, което в Одринско ставало *„много хубаво“*, с удоволствие надига и шведът Конрад Хилтебранд. От своя страна австриецът Симперт се оказва пленен от гледката на хубави лозя в Никополско, Русенско, Хасковско, Узунджовско и Нишко, както и от качествата на *„вкусното червено и бяло вино“*, произведено там. Надменният езуит Паул Тафернер пък е принуден да признае, че из българските земи *„варварите приготвят и изстудяват изкусно“* питието на Бакхус.

На места като в Охридско, по данни от втората половина на XVI в. например, прекаленото религиозно рвение на някои местни властници мюсюлмани поставя прегради пред развитието на лозарството чрез разпореждания за изкореняване на лозята само защото от тях се произвеждало забраненото за правоверните вино. Не че много от османците не били любители на тази напитка, а може би и именно заради това. Още повече че точно по същото време, както говорят злите езици, от препиване умрял самият султан Селим II, останал в историята с прозвището *Сархош* (т. е. Пияницата).

А докато данните за произвежданите зеленчуци от XVI–XVII в. са оскъдни и сякаш се изчерпват с лук и чесън, то асортиментът на плодовете е доста богат и разнообразен. Той едва ли не задължително включва ябълки, круши и череши, а на юг още смокини и нарове. Повсеместно се отглеждат черници пак така навсякъде в непосредствена връзка най-вече с производството на коприна. Изглежда, ореховите дървета да са били също задължителен елемент от пейзажа на българските села и градове и околностите им. Наблюдава се все пак известна специализация, ако може така да се каже, която прави едно или друго селище или район известни в очите на свои и чужди с точно определени видове култури и производство. Според мнението на Евлия Челеби за Видин например *„ширата и ябълките му са прославени“*, шуменските и русенските пъпеши били *„прочути“*. Ако се доверим на арменските пътеписци пък, царството на *„вкусни и известни“* череши се намирало в Делиормана, нейде около днешния Омуртаг. По мнение на французина Форезиен най-хубавите из Леванта пъпеши и дини *„с вкус на ягода“* виреели в околностите на днешния Свиленград и т. н.

Приоритет обаче като продукт на българското земеделие през XV–XVII в., както вече беше подчертано, имат зърнените култури. Ежегодно по силата на султански заповеди хиляди мюдове и килета от всевъзможен сорт, вариращи всяко едно от 25 докъм 400 и повече килограма пшеница, ръж, просо, ечемик и др., с коли и каруци на раята или с плавателни съдове по море и реки се превозват по местоназначение като безвъзмездни държавни данъци в натура или принудителни държавни доставки, изкупувани по фиксирани цени, от три до пет пъти по-ниски от пазарните. Поглъщат ги най-вече войската и главните консумативни центрове на империята Истанбул и Одрин. Според данни, изнесени от Фернан Бродел за 1575 г. например, само при една силна буря в Черно море били наведнъж потопени около сто *„малки кораба“*, натоварени с жито за Цариград. А съхранилите се до наши дни официални разпореждания от различни години на XVI и XVII в. за такъв род доставки по суша от почти всички дялове на българските земи са в истинския смисъл на думата неизброимо множество.



**Селскостопански труд в Османската империя – гравюра от XVI в. (по Георгиевич)**

В най-голяма степен те несъмнено засягат Добруджа, Северна, Одринска и Беломорска Тракия, но не особено по-малко на брой са и за други части от българската земя.

Поради подчертаното предпочитание на източната кухня към ориза този род селскостопанско производство е на особена почит, а стотици оризари – челтюкчии, прекарват живота си, затънали до колене във вода и кал, за да отглеждат и обезпечават необходимите количества от тази може би сравнително късно привнесена на Балканите култура. Сгодни за отглеждането ѝ условия и съответно големи оризища се намират през XVI и XVII в. най-вече в Пловдивско и Пазарджишко, по поречието на Марица, а така също по протежението на р. Вардар и многобройните техни притоци или други по-малки реки. Необятните оризища из всички тия места зърват Бенедикт Курипешич, Ожиен дьо Бусбек, Антон Вранчич и много други, а според изчисленията на французина Филип дьо Френ-Кане още през 70-те години на XVI в. точно една трета от всички султанови приходи в района на Пловдив и Пловдивско се обезпечават за сметка на оризарството. Силно впечатлен от добива на ориз и паричните постъпления от ориздобива тук към края на XVI в. е османският хронист Садеддин. Според него, както можем да съдим от прочутата му „*Корона на историите*“, „*едно от най-хубавите неща на Филибе била просторната му и плодородна земя, с много и облагородени селища и ежегодна изобилна реколта. Добиваният в тези благодатни поля ориз се товарел и разнасял из цялата Румелия. Делът на султана само от добив на ориз възлизал годишно на 40 юка акчета, което се равнява на 40 пъти по 100 хиляди*“. Накрая Садеддин обобщава: „*Оттук става ясно истинското изобилие на този добив.*“ Близо век по-късно, без да се главоболи с чак такива пресмятания, Антонио Бенети все пак отбелязва в района на Пазарджик, че полята тук са „*плодородни на пшеница и ориз*“. Ханс Хьонце и съвременникът му Евлия Челеби залагат повече на качеството, или поне и на качеството, наравно с количеството. Първият твърди, че около Пазарджик се отглеждал най-добрият ориз, а вторият характеризира като най-хубав по тия места пловдивския. Във всеки случай Евлия Челеби е на мнение, че ако по някаква причина Египет, безспорен първенец в този отрасъл, престане да снабдява османската столица с така важния артикул, то произведеният в Пловдивско ориз щял да се окаже достатъчен да покрие нуждите ѝ. По сведения на Георг Христоф фон Найчиц пък много ориз се отглеждал и далече на север, в района на Ниш. По думите на сехретаря на Луи де Е обаче тук той бил „*червен*“ и не така качествен като белия.

Силната зависимост на зърнопроизводството, както и на земеделската продукция въобще, от природния фактор не изключва нито през XVI, нито през XVII в. годините на изобилие и съответно на неплодородие и недостиг на зърно, та и на истински глад. Затова, макар и противоречащи си, като еднакво валидни за този стопански отрасъл през началните векове османско владичество могат да се приемат обобщаващите оценки за него на венецианците Доменико Тревизано (1554) и Антонио Тиеполо (1576). Първият от тях твърди, че „*много лесни печалби*“ могат да се получат „*само от износа на зърнени храни*“, доколкото османците, „*притежавайки ги в изобилие, търсят всякакви пътища да ги изнасят*“. И добавя: „*Това изобилие на жито, което наблюдаваме почти всяка година в страната на султана, се дължи не на по-добрата, отколкото при нас, обработка на земята, а на обстоятелството, че страната е много голяма, не е много населена и по тази причина селяните не са принудени да сеят жито всяка година на едно и също място.*“ От своя страна сънародникът му Тиеполо отбелязва, че през последната четвърт на XVI в. в османската държава се усеща не само недоимък, но и „*тотална липса на хляб дори*“, тъй като земята не родила зърно дори там, където обикновено то се произвеждало в изобилие. В резултат, „*вследствие наложената забрана да се изнася жито*“, хората сеели само толкова, „*колкото да преживеят, тъй като зърното, складирано в къщите им, без да може да се изнася, или ще се развали, или ще го приберат турците*“.

Към точните наблюдения относно негативните последици от държавния монопол на османската държава върху износа на зърното и от тоталното изземване на излишъците от населението би могло да се добави, че с течение на времето, особено през XVII в., в някои райони на Румелия започва да се чувства и недостиг на обработваема земя. Това става причина селяните да търсят и засяват земя извън собствените си селски землища, а е и един от факторите за умножаването в края на столетието и особено през XVIII и XIX в. на своеобразните малки селски войни за обработваема земя и пасища.

Що се отнася до селскостопанската техника и начините на обработка на земята и зърното от страна на българските селяни, те не изглеждат да са по-изостанали или по-примитивни в сравнение с тези в западноевропейските страни по същото време. И на Изток, и на Запад се оре предимно с впряг волове и рало, използват се, макар различни по форма, сърпове за жетва, както и други селскостопански сечива и оръдия на труда като коси, мотики, вили, гребла, лопати за отвяване на зърното и прочие, а за мелене на брашно се разчита най-вече на воденициите. Все пак чужденците обръщат внимание и на някои особености, впечатлили ги тук през различни години на XVI и XVII в. Според секретаря на Луи де Е използваните в района на Тракия сърпове били *„по-дълги и по-малко изкривени“* от привичните за Франция, а непозната му е и паламарката – това *„малко изкривено и изострено дърво с три дупки, за да се сложат трите пръста“* на лявата ръка по време на жетва. *„С това приспособление те хващат и жънат много повече жито, отколкото при нас“* – добавя той.

Чужденците откриват различия и в начина, по който се вършее зърното. Докато в западно- и централноевропейските страни това се върши с бухалки, в Одринско, а и в цяла Румелия използват диканята. Най-подробно това теглено от волове съоръжение, просъществувало из нашите земи едва ли не до средата на XX в., е описано от немеца Дернщвам. Той го възприема като подобна на шейна дървена греда с определени размери, снабдена с остри кремъци и теглена от два чифта волове. Подобаващо внимание на диканята и нейните функции отделя и французинът Жан Палерн Форезиен. *„Отгоре стои човек, който направлява воловете в кръг и ги пришпорва с остен“* – уточнява по-късно англичанинът Джон Ковъл.

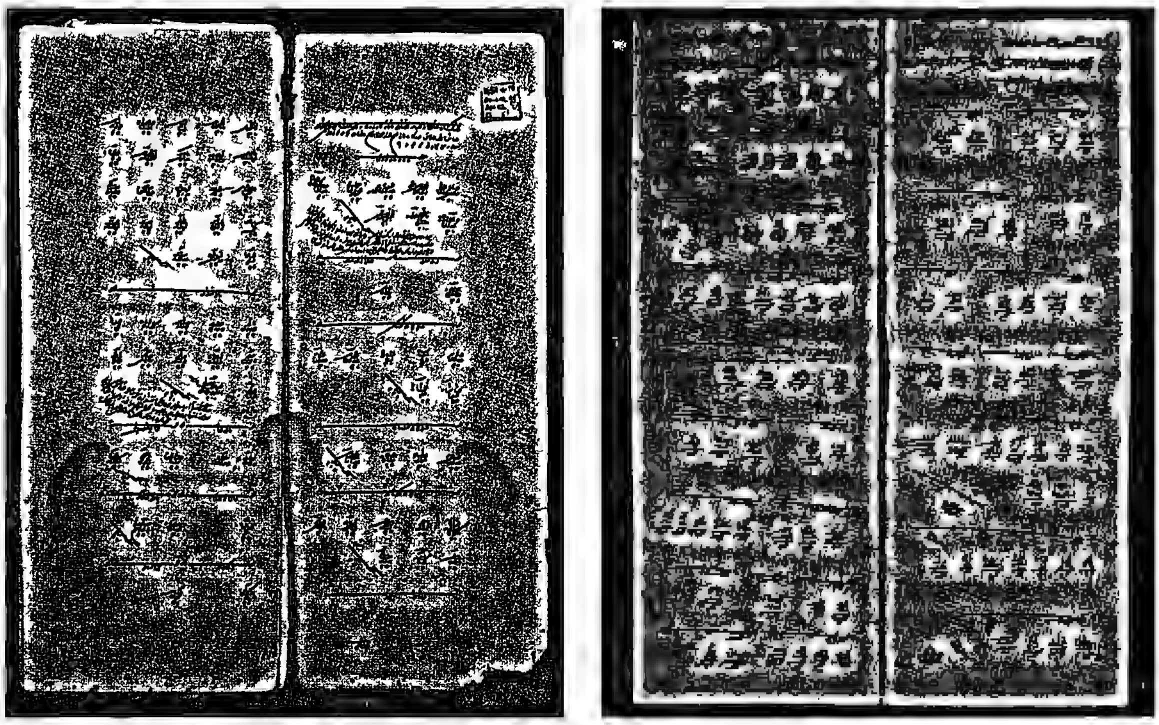
За устойчивостта на диканята във времето, дължаща се несъмнено на добрата ѝ функционалност, свидетелства вече през 1797 г. друг един англичанин – Джон Джексън. Близо до Айтос той споделя впечатленията си от нея и накрая заключава: *„Така е много по-бързо, а и много по-лесно от нашия начин на очукване в Англия.“* И дори препоръчва той да се възприеме и там.

Почти всички европейци забелязват също, че посредством вършитбата с диканя наред с отделянето на зърното се нарязва и сламата, използвана после за храна на добитъка. Защото скотовъдството също представлява важен отрасъл в стопанския живот на българското село, а на места дори доминира над земеделието. Поради религиозната забрана мюсюлмани да консумират свинско месо свиневъдството си остава развито единствено сред българите християни из нашите земи. Свине се отглеждат, при това не само за собствено потребление, но и за износ. Така твърди например в средата на XVII в. англичанинът Робърт Баргрейв. По думите му само в Източна Стара планина, между градовете Айтос и Провадия, се отглеждали ежегодно *„много хиляди свине“*. Те били хранени и угоявани с жълъди и кестени и предназначени предимно *„за снабдяване на Унгария и Влашко“*.

Повсеместно развито е говедовъдството – източник едновременно на работна сила, на мляко и месо, а и на търсените от търговците, особено от дубровничани из българските земи, говежди кожи. Само на един от островите на р. Дунав близо до Силистра, ако се доверим на сведенията на Евлия Челеби, всяка година се колели по 70 000–80 000 говеда.

През XVI и XVII в. вероятно няма селски двор из Българско, из който да не сноват домашни птици. Все пак само по-близките до Одрин и Цариград български селища и райони са *„ощастливявани“* с привилегията да доставят за консумативните им нужди стотици хиляди от тях. Като селяните на някогашното с. Кара бунар, Старозагорска каза (дн. гр. Гълъбово), които по данни от 1675 г. имали задължението да снабдяват с отглежданите от тях гъски, кокошки, патици и други птици не кого да е, а самата *„държавна кухня“* в столицата Истанбул.

На голяма почит е и коневъдството. Вековните традиции и опит на българите в това отношение са високо ценени в османската държава. Неслучайно именно на българските войнуци извън всичко друго се възлага и грижата за конете от султанските конюшни, в това число и в столицата Цариград. Пак на тях се поверяват и конете по време на военни походи. Някои от породите коне, отглеждани из българските земи, се славят със своята сила и издръжливост. Като например тези, отглеждани из Добруджа и Лудогорието. Затова и много от тях се използват като тежкотоварни специално за нуждите на османските артилерийски подразделения.


**Фрагменти от регистри на джелепкешани в казите Разград (1573) и Пазарджик (1576)**

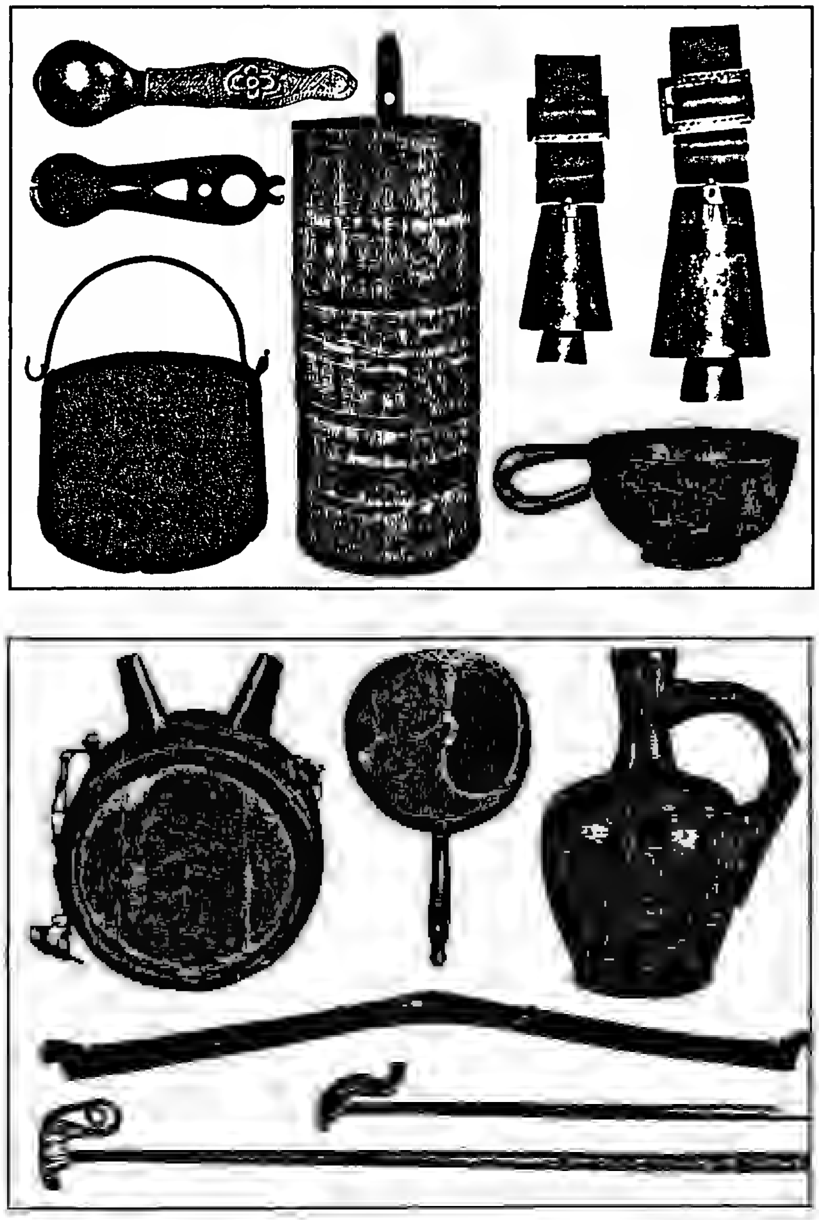
Съхранилите се исторически свидетелства обаче отреждат централно място през вековете османско владичество в българските земи като че ли най-вече на отглеждането на дребен рогат добитък и особено на овцевъдството. Това се предопределя от различни фактори. От съществено значение са българските традиции в този стопански отрасъл. Още османският хронист Нешри в своето *„Огледало на света“* не пести похвалите си за страната на Иван Александър и Иван Шишман, отбелязвайки: *„Овце, мед и масло течели от нея към света.“* Овчето и агнешкото месо неизменно са предпочитани за потребление от османците. А и дребният рогат добитък е източник на мляко, масло, сирене, вълна, та оттук непосредствено свързан с развитието на цяла серия занаяти – абаджийство, кожарство, кожухарство, мутафчийство, даракчийство, килимарство и прочие.

В този смисъл не буди изненада, че най-таченият от българите пролетен празник е Гергьовден и напълно уместна изглежда една истинска *„ода“*, посветена на овцата и ролята ѝ в стопанския живот на българина, която дължим на В. Мутафчиева: *„Овцата изиграла огромна роля в българското историческо битие. Тя не се харчела само като живо тегло, а била и промишлена суровина. Покрай реките овче мляко, текли с векове през България, изникнали безчет мандри – българското сирене, масло и кашкавал хранели не само Полуострова, но и Мала Азия, Северна Африка, Междуречието. Покрай хълмовете от овчи кожи и ов-*

*ча вълна, които се издигали из България, изникнали безчет еснафи на кожухари, тъкачи, абаджии, терзии, гайтанджии, обущари. Всяка българка дояла, предяла; всеки българин стрижел и сирел. Цяла България преработвала овчи суровини, чийто пазар си нямал равен: простряната върху части на три континента гладна за овчи произведения империя.“*

Интересно ѐ да се проследи и през погледа на тогавашни съвременници – предимно чужди пътешественици и дипломати, как изглеждало по българските земи развитието на овцевъдството и свързаните с него производствени дейности през началните няколко века османско владичество. Още през 80-те години на XV в. италианецът Филип Буанакорси Калимах възприема българите като предимно пастирски и планински народ. Негови са думите, че те *„всякога, пък и сега, са се славели с трудолюбие и способността си към овчарски живот“*. Няколко десетилетия по-късно, през 30-те години на XVI в., Б. Курипешич и Б. Рамберти споделят впечатлението си, че в българските земи се отглежда много и най-различен добитък. Големи стада овце, специално охранявани от кучета, забелязва през 1559 г. в Източна Тракия М. Зайдлиц. От своя страна французинът Форезиен наброява през 1582 г. недалеч от Брезник *„10 000 овце в стадо, подкарано към Цариград за султанската кухня“*. Катарино Зен пък характеризира областта около Пловдив като производителка на най-фината вълна в цялата империя, при това в особено големи количества. В резултат от предприетото през 1634 г. голямо пътешествие из Османската империя англичанинът Хенри Блаунт споделя наблюдението: *„Навсякъде, където има добра паша, имаше овчари, някои със стада от по две-три хиляди, които пасяха от един град до друг...“*

Видният представител на българите католици Петър Богдан Бакшев в своето *„Описание на царство България“* от 1640 г. вижда в обилието на *„овце, биволи, крави и волове, добри коне“* едно от най-големите блага на българската земя. Ценни сведения относно развитието на овцевъдството през втората половина на XVII в. намираме и в пътеписа на многократно вече цитирания Евлия Челеби. През 1667 г. той се убеждава с очите си, че в непосредствена близост до Дойран *„пълзналите по планините стада с овце са многобройни“*. Няколко години по-късно, през 1670 г., той пише в дневника си за околностите на Валандово: *„От край до край планините и горите са обрасли със закелавели дървета, защото тук има много кози и овце, които стават много тлъсти.“* Пак в тази по думите му *„паланка“* всички *„малки и големи работят аби и веднъж в годината продават стоките си на панаира в Долян“*. Що се отнася до запуснатата по това време крепост на Струмица, Евлия Челеби споделя: *„В нея няма домове и манастири, а само през зимните дни там живеят овчари*



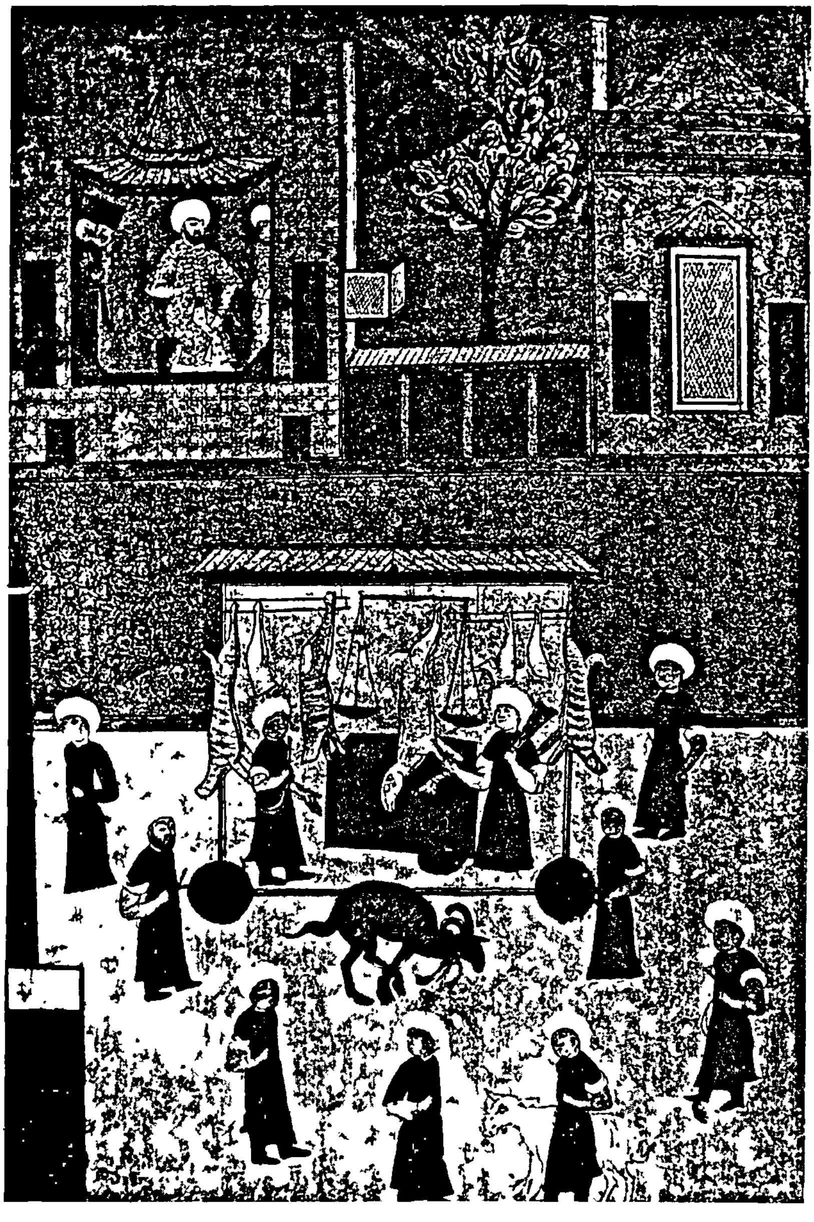
**Предмети от овчарския бит. Етнографски институт и музей при БАН – София**

*неверници с овцете и козите си.“* Възторженото и твърде обстойно описание на Долянския панаир от същия автор съдържа и твърдението, че *„на това голямо сборище отделно става пазар за овце, като се продават стотици хиляди овце и кози“*. Че тези цифри в случая едва ли са преувеличени, говорят и сведенията на Ханс Хьонще за поречието на р. Нишава. Според тях близо до Пирот и Драгоман *„само в околните планини и гори лете се отглеждат повече от 80 000 овце годишно“*. Отлични условия за развитието на овцевъдството в противоположния край на българските земи предлагат и степите на Добруджа.

Тези десетки и стотици хиляди глави дребен рогат добитък не само се *„продават“*, но и доставят – безвъзмездно като данък в натура, под формата на ниско платени държавни доставки или като ежегодно задължение в замяна на някои привилегии и облекчения от страна на споменатите вече джелепи или джелепкешани. Представа за обема на ежегодните доставки на овце и друг дребен рогат добитък може да създаде само едно от множеството съхранили се до наши дни султански разпореждания в тази насока. Така, по данни от 1566 г., жителите на казата Самоков били задължени да съберат и доставят 15 400 овце, на казата Кратово – 21 200, от Пиротската – 26 600, Радомирската – 19 900, Берковишката – 30 500, Струмишката – 25 900, от казата Тикveш – 30 400, от казата Враня – 6300, от Щипската – 26 500, от Скопската – 25 500. Следователно само от този относително малък дял от западните и югозападните български земи само за една година под формата на държавни доставки се изисквали ни по-малко, ни повече от 228 200 глави *„подходящ за клане“* дребен рогат добитък, предназначен за изхранването на османската армия при Белград. При това в задълженията на раята влизало и докарването на овцете до местоназначението им.

Що се отнася до джелепите пък, от около 10 000 от тях, регистрирани само в 25 кази от многократно повечето в българските земи подобни административни единици, към последната четвърт на XVI в. се очаквало да доставят ежегодно от порядъка на близо 370 000 глави дребен рогат добитък, предимно овце и агнета. Първенството в това отношение държат джелепкешаните от Пловдивска каза с близо 40 000 овце годишно, от Софийската – с над 35 000, Кюстендилската – с 23 800, Силистренската и Варненската (вкл. Добричко и Балчишко) с общо около 43 000 глави дребен рогат добитък, Шуменската и Провадийската с близо 33 000, казите Хърсово, Исакча и Текфургьолю в Северна Добруджа с близо 38 000 глави овце и т. н. Ако пък се позовем на мнението, че подобен род джелепкешански доставки обхващат само между 10 и 20 % от отглеждания дребен рогат добитък по нашите земи, развитието на овцевъдството из тях изглежда наистина доста внушително. Значителен дял от доставените в

**Касапи, османска миниатюра (по А. Инан)**



Истанбул, според систематизирани и обобщени данни на Р. Мантран за 1674 г., 199 900 бивола, 3 965 760 овце и 2 877 400 агнета са пак от българските земи.

Характерни за развитието на овцевъдството сред българското население през началните векове османско владичество са няколко разновидности на стационарното и подвижното животновъдство. При стационарното, както подсказва и названието му, отглеждането на добитъка и преработката на получените от него суровини се осъществява в самото селище или в непосредствена близост до него. При първата от неговите разновидности всеки стопанин заедно със семейството си имал грижата да обезпечи лятна паша на добитъка си, а през зимата да го държи и изхрани в подходящи за целта постройки в собствения си двор. Вторият вариант разчитал на услугите на специално нает пастир на сборни махленски и общоселски стада, които ежедневно през топлия сезон са отвеждани сутрин и връщани привечер от паша. В третия случай неколцина недотам имотни овчари и козари напролет смесвали стадата си и ги отглеждали на подходящо за паша място в околностите на селото, където строели колиба и кошара, нерядко и мандра, и където оставали чак до късна есен. Тук доели овцете и козите и преработвали млякото на масло, сирене, извара и др., разпределяйки по ред помежду си получената продукция. Четвъртата от познатите разновидности на стационарното животновъдство се практикувала от най-заможните стопани на по-многочислени стада овце. Те самостоятелно строели около селището т. нар. кошари, къшли, агъли и съответно овчарски колиби и плевни. Стадата оставали там зиме и лете под надзора на наети овчари и козари.

Подвижният вид скотовъдство в някои от разновидностите си не е характерен за българите скотовъди и се практикува най-вече от т. нар. юруци и други групи номади и полуномади из българските земи. Но българските селяни охотно прибягват към т. нар. сезонно подвижно пастирство. Участие в него взимат само мъжете овчари и козари, които зиме и лете съпровождали стадата и се редували да посещават семействата си, живеещи постоянно в дадено селище. В други случаи пък, характерни за селища, разположени в подножието на планини или високо по техните склонове, пак в зависимост от сезона стадата се изкарвали високо в планината през лятото и обратно – надолу към топлите равнини през зимата.

При всички случаи ранното османско законодателство съдържа клаузи, които способстват за развитието на скотовъдството, в това число и в българските земи. Османските закони неизменно отчитат необходимостта от наличието на пасища в близост до селата и градовете и категорично забраняват разораването им или използването им за други цели. Предвижда се също така този род пасища да се ползват безвъзмездно от всички жители на дадено село или град. Не е без значение с оглед развитието на скотовъдството и практикуваната двуполна система за земеделска обработка на земята, в резултат от която всяка година близо половината от нивите на селяните оставали неразорани и незасети и пак така общо от всички се ползвали за пасище на добитъка.

Друг е вече въпросът, че житейската практика, намерила отражение в изобилна документация, нерядко влиза в противоречие с официалните законови постановления. Посегателства спрямо общоселски мери, респективно пасища, се извършват както от страна на местни ленници и представители на османските власти, така и от замогнали се едри овцевъди измежду самото подвластно население, които със своите многочислени стада стесняват възможностите на останалите си съселяни да ползват предназначените за паша земи. Нееднократно се наблюдават сблъсъци заради пасища между отседнало население и скотовъди номади и полуномади от рода на юруците например. Там, където земята не достига, предвид по-интензивно развиващите се земеделие и скотовъдство и струпването на повече населени места и хора, с ожесточение се водят истински битки за синори на мери и землища между жителите на две и повече съседни села. Тези малки селски войни, които не липсват тук-там през XV и XVI в., към края на XVII и особено през следващото, XVIII столетие зачестяват и несъмнено също заслужават подобаващо внимание.

## 5.2. МАЛКИТЕ СЕЛСКИ ВОЙНИ

Малките селски войни не преначертават междудържавни граници. Те не се оглавяват от владетел на бял кон, нито от претендент за неговия престол. Перипетиите им не са отразени в бляскави дворцови хроники, макар историческата документация да е съхранила доста сведения за развоя им и последиците от тях, свързани понякога и с кръвопролития. На обичайното им бойно поле – междуселските межди и синори, не се кръстосват саби и не гърмят топове. Размахват се вили и копрали и се разменят клетви до девето коляно. Участниците в тях обикновено остават безименни дори когато търсят арбитър в лицето на местния кадия и още по-нависоко – чак до султанския диван. Защото главните действащи лица в малките селски войни, които се точат с променлив успех години и десетилетия наред, са цели села с мъжете, жените и децата им. А лютите битки – не само словесни, се водят заради селски землища и мери с граници, очертани *„от незапомнени времена“*.

Османското законодателство от XV–XVIII в. официално и неотменно признава правата на всяко село и неговите жители върху тази ограничена по обхват територия, обозначавана като селско землище, в границите на която протичала основната им производствена дейност и кажи-речи целият им живот. За всичко случило се в селското землище те носели колективна отговорност, а част от него – пасища, гори, сечища, водопои и др., ползвали съвместно и безвъзмездно като общоселски. В рамките на всяко едно селско землище функционирала всъщност своеобразна държавица в държавата и тази *„миниформация“*, т. нар. традиционна селска община, макар със силно ограничени периметър и функции, освен общоприетите, следва и спазва свои си норми, порядки и традиции.

Границите на селското землище, т. нар. синори или синури, обикновено се обозначават с естествени природни знаци – реки, хълмове, ровове, дървета, скали, пещери, камъни. Доста по-рядко като гранични точки на селски землища се сочат и построени от човека съоръжения – воденици, кладенци, чешми и др. Самото описание на селските землища следвало да се зафиксира в специален документ (синорнаме или изопачено сънърлама). Синорнамето гарантирало на селяните безпрепятствено ползване, разбира се, в рамките на установеното от закона, на земите в границите на селското землище и им служело в случай на нарушения и оспорване на правата им. Същото предназначение имали и аналогичните по съдържание худуднамета (от ар.-тур. худуд – букв. граници) или общоселски тапии. Като удостоверение за границите на землищата в кадийските съдилища се издавали понякога и шериатски хюджети. Като правило всяко село притежавало копие от тези документи и се стремяло да ги съхранява възможно най-добре.

Същевременно цяла система от обичайни практики на българските селяни има за цел периодично да препотвърждава и припомня ненакърнимостта на междуселските синори. Обхождат ги по един или друг повод общоселски шествия с хоругви и икони, като призовават за свидетел Всевишния и разчитат на неговото покровителство и защита. Особено много се осланят в това отношение и на общоселския светец. Упорито се поддържат и искрено се вярва на поверия, че отмъщението на зли духове ще застигне нарушилите синорите, че и цялата им рода.

Несъмнено централно място във всяко селско землище заема общоселското пасище – мерата, като необходимо условие за развитието на повсеместно разпространеното скотовъдство. Именно тя, мерата, е до такава степен задължителна, че често за нея се говори като за синоним на землището, макар да е само част от включените в него необработваеми земи.

При цялата устойчивост на селските землища и техните граници времето неумолимо налага и промени. Населението се множи или намалява. Селища изчезват и възникват нови. Преместват се като живи люде с по няколко километра на изток или запад, на север или юг, за по-сгодно. Земята за сеитба недостига или се изтощава. Гори безразборно се изсичат или въпреки забраните се изпепеляват и разорават заедно с дялове от общоселското пасище. Цели тайфи номади се настаняват безцеремонно в тях със стадата си или пък селският спахия неправомерно разширява чифлика си. До време сякаш просторни и предостатъчни, множество яйлаци, кшли, егреци и прочие не побират стадата добитък, най-вече овцете. Защото с месото, млякото и вълната им, освен челяд да се изхрани и облече, може да се добие и бая печалба. И тогава, без оглед на запрети, хоругви и заклинания, вековните граници се нарушават и прекосяват – то се знае, за сметка на другите, на съседите. Там тревата като че ли изглежда или наистина е по-сочна и зелена, горите по-гъсти и сенчести, а водата по-бистра. Пък и винаги има или може да се намери оправдание – кой кога каква нива или ливада купил или продал, кой какво кога и от кого наследил или получил в зестра, кой кому задлъжнял, върнал или не върнал. И се започва. Поредната от многото малки селски войни с една-единствена, според случая, цел – да се разшири някак и узакони в новите си граници селското землище или напротив – то на всяка цена да се опази от външно нечие посегателство.

В малките междуселски войни, като никой друг път, интересите на селяните, на раята, често съвпадат с тези на спахията, заима или вакъфския управител на селото им. Затова и действията им са в пълен синхрон – явяват се заедно в шериатския съд пред кадията, пишат заедно жалба след жалба, провождат пратеници от името и на господар, и на рая, пак така като никога сплотени и единни сипят обвинения по *„враждебния лагер“* и участват в ръкопашни схватки.

Не липсват документални сведения и от XV, и от XVI в. за подобен род междуселски сблъсък на интереси заради землища, но без никакво съмнение големият разцвет на малките селски войни, ако може да се каже така, настъпва в края на XVII и през XVIII в. и продължава с особена интензивност през XIX в. Обуславят го различни фактори, сред които доминират нарасналата пазарна стойност на произведената селскостопанска продукция, и най-вече на скотовъдната, и съответно възможностите за реализиране на печалба от пласмента ѝ. Несъмнено роля играят и настъпващите демографски промени. Като сумарно изражение населението все пак расте на брой, а обработваемата земя и пасищата в границите на старите селски землища не достигат. Поне не навсякъде.

През последната четвърт на XVII в., както сочи една османска *„Книга на жалбите“* (шикяет дефтери) от 1675 г., не са малко на брой селяните, които обработват и засяват вече ниви не само в границите на собственото си отесняло землище, но и на територията на съседни села. Като например жителите на елховските села Кючюк дербент (дн. с. Лалково) и Боялък (дн. с. Шарково или с. Малко Шарково), по данни от посочената година. Те орели и засявали ниви в землищата на съседните им села Елеменли (дн. с. Ситово) и Хайдарлъ (неуст.), в резултат на което възникнали куп спорни въпроси около произведената по този начин реколта от зърно.

Най-актуални се оказват по същото време обаче споровете около ползването на общоселските пасища и правата над тях. Такъв един спор възправя едни срещу други през същата 1675 г. жителите на две пловдивски села – принадлежащото към вакъфа на покойната щерка на Сюлейман I Михримах султан днешно село Неделево (Насух Факъх, Насва) и съседното с. Любен (Кара Мустафалар). Жалбоподаватели са неделевци, които се оплакват, че пасището им с площ от около 500 дьонюма (прибл. 500 дка), което си е тяхно открай време, сега било обсебено от съседите им. Те пък категорично твърдели, че въпросната мера се намира в тяхното землище. Две години преди да подадат настоящата жалба селяните били водили вече съдебно дело помежду си. По случая за оглед на място бил изпратен нарочен държавен чиновник – мюбашир. Въпреки това, както установил и самият той, спорът и стълкновенията заради пасището продължавали с неотслабваща сила.

Съвсем същият развой на нещата може да се проследи пак през 1675 г. нейде на юг, в района на Кавала. За общоселско пасище там се карат и бият, водейки междувременно съдебни дела и привиквайки сума свидетели, селата Силани (дн. Филипи, ном Кавала, Гърция) и Бойлани (неуст.). Понякога за разнообразие противниците са селяни и граждани, доколкото градовете също имат фиксирани землища, като някогашното Филибе (дн. гр. Пловдив). Спор пак за мера възбужда духовете на неговите жители и противниците им от с. Нуреддин с друго име Канлъ (неуст.). И едните, и другите се кълнели, че пасището е в собственото им землище с граници стари, прастари и общоизвестни, а селяните дори открай време вече си го и разоравали, и засявали.

Ожесточените спорове за землища и пасища са характерни колкото за християнските, толкова и за мюсюлманските или смесените по религиозната принадлежност на жителите им села. В това ни убеждава например друга една *„Книга на жалбите“*, този път от 1698 г. Спорещите страни в случая са две села в Родопите на територията на казата Ахъ челеби (с център дн. гр. Смолян). Особеностите на географския релеф тук открай време отреждат на скотовъдството мястото на доминиращ, ако не и единствен поминък на населението, което увеличава още повече значимостта на общоселските пасища. Затова и с особено настървение, в това число и посредством употреба на пряко насилие, както изрично се подчертава в съответния документ, протича малката селска война между жителите на двете съседни села Смилян и Арда башъ (дн. с. Арда). Селяните поне на Смилян, макар и с мюсюлмански имена, ако се съди даже само по съхраненото българско название на селото, сигурно били българи. Именно те, изпращайки в меджлиса като свои представители съселяните си Муса, Хюсеин, Реджеб, Ахмед, Мехмед и някои други, се оплакват от поведението на Бъйъклъ Мустафа (Мустакатия Мустафа) и съселяните му от с. Арда. Впрочем според просителите и двете села си имали общоселски пасища, за което разполагали и със съответните документи – хюджети, издадени им от шериатското съдилище. Въпросните пасища граничели едно с друго и поради това в миналото селяните от двете села пасели общо добитъка си на тях, предимно овце, без да си придирят един другиму. Понастоящем обаче селяните от Смилян били всячески препятствани да ползват пасището, включително с побои и насилие от страна на споменатия, впечатляващ и с мустака си кибритлия Мустафа и съселяните му. Притежавания от потърпевшите хюджет не признавали и нямали за нищо. Това принудило смилянци да молят за начеването на ново съдебно дело, което да уреди по законен път нещата.

Кога и по какъв начин бил разрешен този спор, остава неизвестно. Половин век по-късно обаче в родопските дебри продължава гръмогласно да отеква ехото от малките междуселски войни за летни, зимни и всякакъв друг род пасища. В *„Румелийската заповедна книга“* (Румили ахкям дефтери) откриваме например документ от 1748 г. за яростни стълкновения по този повод между днешните села Върбина (Сьоюджюк) и Давидково (Давуд Илияс), числящи се административно пак към казата Ахъ челеби. Двете села имали различен статут: първото принадлежало към вакъфа на Ахъ челеби, а второто – към зиамет, но и двете несъмнено отглеждали доста овце и изпитвали въпиеща нужда от пасища. Този път селското войнство било предвождано, както следва: от забита на някогашното с. Върбина Йомер и от субашията на тогавашното с. Давидково Бурназоглу Исмаил беше, ако се съди по добавката към името му – еничарин. Затуй ли, за друго ли, давидковци били по-войнствени и напористи, обсебвайки пасището на съседите си и пренебрегвайки притежавания от тях съответен хюджет.

Размирна земя ще да са били Родопите около средата на XVIII в., а и не само тогава. Във всеки случай пак през 1748 г. е издаден документ, в който се съобщава черно на бяло, че заради летни пасища – яйлаци, поне от три години насам развалили комшулука си и днешните села Орехово (Рахова) и Лилково (Тимурджи) от тогавашната нахия Рупчос (между реките Чая и Първенецка) на Пловдивска каза. И тук е невъзможно да се установи кой прав, кой крив, защото свидетелствата на спорещите страни взаимно се изключват. И двете села упорстват, че яйлаците са в тяхното землище и че отдавна ги ползват.

Не бива да се създава все пак погрешното впечатление, че малките селски войни за пасища прилягат единствено на родопския пейзаж. По-скоро те преживяват своеобразен бум почти навсякъде из българската земя точно около средата на XVIII столетие. Ето още няколко красноречиви примера в това отношение от споменатата по-горе *„Румелийска заповедна книга“*. Един от включените в нея документи, този път от 1749 г., ни води далече на север, в Средна гора. Главните действащи лица този път са прочулите се като джелепи жители на дн. гр. Копривщица, тогава богато и голямо българско село, принадлежащо под името Аврет аланъ към вакъфите на блаженопочившата Михримах султан. Към същия вакъф се числяло и разположеното отсам планинското било с. Стрелча (дн. гр.). Доста разстояние има между тях, ако погледне човек на картата, но и то се оказало недостатъчно за стадата им. Сигурно всяка от страните си имала своите аргументи и съображения, но до нас е достигнало единствено мнението на копривщенци. Те изтъкнали, че открай време помежду двете села имало стара мера, която пак така много изотдавна ползвали за паша на стадата си съвместно със селяните от Стрелча. Още повече че, както вече стана дума, се числели към един и същ вакъф. Сега обаче жителите на Стрелча заявили, че въпросната мера е само тяхна и в тяхното си селско землище. Затова, противно на закона, от няколко години насам искали от копривщенци да им плащат по 200–300 гроша суха пара, ако искат да го ползват за паша. Тъжителите от Копривщица проводили по този повод свои пратеници в столицата, които настоявали за намесата на органите на централната османска власт и на вакъфския забит, за да бъдат прекратени издевателствата от страна на стрелчани и възстановено съвместното ползване на спорното пасище.

Как се развили по-нататък събитията и каква позиция заели жителите на Стрелча може засега само да се гадае. Но едва ли са се отказали бързо и лесно от претенциите си – все едно справедливи или не. Като правило подобни спорове продължават много дълго, с години. Освен законните възможности решението да се наклони в полза на една или друга кауза масово влизат в употреба и подкупи, ходатайства, използване на влиятелни застъпничества, на свидетели и лъжесвидетели. Стара практика, засвидетелствана най-малкото от втората половина на XV в. насам, когато овдовялата съпруга на Мурад II Мара Бранкович, т. нар. Деспина хатун, сърцато ходатайствала пред поредните османски султани в полза ту на едни, ту на други от Атонските манастири заради поземлените им владения из околните села.

Години наред около средата на XVIII в. водели едно след друго съдебни дела заради спорни яйлаци и жителите на две села далече на югозапад, в казата Преспа. Първото от тях, Рождан (дн. с., общ. Кавадарци, Реп. Македония), било представлявано от поименно посочените Коле, син на Петко, Богдан, син на Петре, Петко, син на Бое, и други някои техни съселяни. Второто, с. Витолища (дн. с., общ. Прилеп, Реп. Македония), пратило от своя страна да защитават интересите му селяните Райко, син на Коле, Петко, син на Йован, Бойко, син на Никола, Стефан, син на Горан, и др. Всяка от двете страни се позовавала на закона, на стародавната практика да изкарват на паша овцете си в яйлаците, на свидетели, на каквито имала съдебни решения и други документи, че спорните пасища не са в другото, ами в тяхното землище и т. н.

Подобен характер имат в интервала 1747–1748 г. според *„Румелийската заповедна книга“* и малките селски войни между ощетеното с. Букойчани и нападналите селското му пасище, во главе със спахията си, жители на съседните села Ягол и Строгомище, каза Кичево (дн. едноименни села в Реп. Македония); между пострадалото с. Слатина, нахия Караджа ова, каза Йенидже-и Вардар (дн. с. Хриси, ном Пела, Гърция) и безогледно нахлулите със стадата си в пасището му селяни и спахията им от съседното Каплян (с. Капиняни, дн. с. Ексаплатанон, ном Пела, Гърция); между села на територията на някогашната каза Караферия (с център гр. Бер, дн. Верея в Гърция) и т. н., и т. н. Причината за раздорите между съседни села понякога не е пасище, а общоселска гора или кория в границите на едно или друго село.

Ако разглеждаме посочените по-горе документи и съответно описаните в тях случаи като своеобразна произволна *„извадка“*, бихме могли да направим и някои по-общи констатации и да потърсим обяснение за тях. На първо място прави впечатление, че малките междуселски войни от това време имат за предпочитан терен найвече западните, южните и югозападните дялове от българската етническа територия. Това са предимно все райони с доста плътна поселищна мрежа, с гъсто разположени едно до друго села, особено в сравнение с облика на Добруджа по това време, да речем. Несъмнено това обстоятелство не би могло да не оказва влияние предвид сблъсъка на интереси и честотата на стълкновенията за земя между съседни села. Неслучайно точно натам, към Североизточна България и Добруджа, особено от средата на XVIII в. насетне, се насочват немалък брой българи, като например котленци, търсейки простор за стопанската си дейност и най-вече за главния си поминък – овцевъдството.

По *„овчата част“* обаче българите си имали и конкуренти в лицето на юруците и *„потомците на завоевателите“* (евляд-и фатихан), и мераклии за печалбата от страна на спахии, мютевелии, еничари, аяни и други влиятелни, че и добре въоръжени османлии. И едните, и другите неведнократно дават повод на български села да отбраняват интересите си пак така като на бойно поле и с всички достъпни за раята средства.

Според думите на селяните от софийското с. Бракьовци, а именно Станкьо, син на Митре, Стоян, Никола, Новак и др. от поне 30–40 години преди 1748 г., когато се жалват, ежегодно и безпрепятствено изкарвали овцете си и другия си добитък в яйлаци и къшлаци в землището на селото си и досега никой не им се мешал и бъркал. Докато мерак за тях не проявила гражданката софиянка Юммюгюлсюм хатун, наследница на покойния спахия Али, бивш жител на махалата Мансур ходжа в гр. София. И тогаз за селяните започнало истинско ходене по мъките: няколко пъти до шериатското съдилище в града, със съответните свидетели, очи в очи с противниковата страна малко нещо на неин градски терен; после пък на селски за ново очертаване на границите на спорните пасища и т. н.

Трудно е да се предположи кога и как в крайна сметка завършва тази неравна битка в Софийско, където, между другото, по същото време се водят и други, като например между жителите на принадлежащото към хас с. Войнук, нахия София (вер. дн. с. Войнеговци, Соф. обл.) и някой си Исмаил. Спорното пасище – яйлак, по думите му си било негово, но селяните от посоченото и други софийски села му били хвърлили око с намерение да го орат и засяват.

Съвсем познато звучат при това положение воплите на селяните от с. Пашмаклъ (дн. гр. Смолян) заради общоселско пасище срещу някой си Хасан, довлякъл се в мерата им чак от Йенидже-и Карасу (дн. с. Генисея, ном Ксанти, Гърция). И обратно – на Хасан срещу пашмаклийци. Всъщност, че пасището си е тяхно, твърдят селяните от някогашния Смолян в нарочна жалба до султана от около 1748 г. Хасан пък ги контрира с друга – от около 1749 г., че не той пускал стадата си в общоселската им мера, ами те пасели своите в неговите си яйлаци, за които си имал законен владелчески документ. Същият ли, друг ли Хасан, негов земляк от някогашния гр. Ксанти, тогава с. Искече, каза Йенидже-и Карасу, тормозел по същото време селяните от съседното му с. Кусобали. И в този случай потърпевшите твърдели, че въпросният Хасан насила вкарал и пасял стадата си овце и говеда в общоселската им мера, а собствените им овце били лишени по такъв начин от паша. За камили не се съобщава, макар точно Ксанти и районът му да били прочути с българите си камилари и керванджии. Напористият османлия обаче хвърлил око и на лозята и зеленчуковите градини на селяните. Насилията и издевателствата му нямали край, та молели Хасан да бъде озаптен и правдата възстановена със султански ферман. Във всеки случай, ако Хасан от предишните и от този документ е едно и също лице – доста стада и много глави добитък ще да е имал и на много широк фронт със селяни ще да е воювал.

Както при малките междуселски войни за пасища, и при посегателствата на отделни лица върху селски мери се създава отново впечатлението, че най-силно засегнати откъм края на XVII в. до около средата на XVIII столетие са предимно западните, южните и югозападните дялове на българските земи. И още един факт бие на очи при по-внимателно вглеждане в наличните документи по тази тема. Нерядко преки виновници за малките селски войни срещу външни посегателства на отделни лица или групи се оказват спахиите, заимите или мютевелиите на съответното село. Не защото сами пасели стадата си в общоселското пасище – на това те имали законно право наред с подвластната си рая. Фитила на войната подпалвали пак заради печалба. Не им се виждало изгодно собствената им рая да ползва безвъзмездно паша и вода в общоселската мера, както си било установено открай време от кануна. Затова настоявали раята да им плаща и за общоселската мера. Ако ли пък не, в разрез със закона отдавали това право срещу пари на външни лица. Така всъщност и селяните, и претендентите отвън се оказвали еднакво ощетени и по своему прави. Подобна ситуация се разисква например в документ от 1749 г. пак от *„Румелийската заповедна книга“* за района на Кратово. Местните селски спахии противозаконно изисквали от селяните там данък за паша в старите им селски мери. А като не получавали парите от придържащите се към кануна селяни, отдавали срещу заплащане общоселските им пасища на чобани и собственици на стада от други места. Получените от селяните документи в тяхна полза не им вършели никаква работа. Нещо повече, те били подлагани на големи издевателства и насилия, притискани в неравна битка от две страни – и от спахии, и от пришълци в землището им.

По-оправни из дебрите на *„пазарната икономика“* още откъде края на XVII в. поискали да се покажат жителите на с. Синанлъ, каза Бергос (с център дн. гр. Люлебургас, Турция). Цели три документа от *„Старата книга на жалбите“* от 1698 г. разискват подвизите им. Ако сумираме данните, изложени в тях от различни противникови позиции, ще установим най-напред, че този път воюващите помежду си страни били три: селяните, управителят (мютевелия) на вакъфа, към който се числяло селото им, и някой си дошъл отдругаде Димитри – очевидно собственик на големи стада овце, човек, предполага се, доста заможен. Селяните твърдели, че като всички села, и тяхното от стари времена в границите на землището си имало общоселско пасище – мера. И тъй като си била тяхна, преотстъпили я за ползване срещу парична такса на някой си Димитри, за да си пасе в нея стадата добитък. Според мютевелията на вакъфа – за добрата сума от 18 000 сребърни акчета. Според него обаче тя не трябвало да се прибира, според уговорката им, от селяните, а да се брои за вакъфски приход и съответно да влезе в неговия джоб.

Когато пък става дума за пришълци със стада овце отвън, често това са споменатите вече юруци и евляд-и фатихан. Все още и до това време в една голяма част номади и полуномади случвало се да отсядат и от никого неканени точно из селските землища и мери. По данни пак от 1698 г. в чудо се видели заради настанилите се зорлем в селото им юруци жителите на лозенградското с. Кору дере. Пришълците гонели и биели селяните, заграбили нивите им, не искали да знаят за привикалия ги на съд кадия и в края на краищата постигнали своето – прокудили кореняците от родното им място.

Сложен възел от противоречия с юрушко участие се завързва още около 1675 г. в едно от селата в района на Беломорието, недалече от административния център Макри. Този път селяните довели до победен край, поне на книга, своята малка война за общоселската гора в границите на землището на с. Бодам (дн. с. Потамос, ном Еврос, Гърция). В нея със съгласието на войводата на хаса, към който се водело селото, се били настанили юруци. Зимували там, кършели и изкоренявали дърветата и садели лозя и овошки. Готвели се очевидно да отседнат там трайно, с което накърнявали общоселските интереси относно гората, която им била крайно необходима. А прекрачвали и забраната общоселска гора да се ползва с друго предназначение. Султанска заповед, издадена по този повод, забранява категорично достъпа на юруци в селската гора. Това било своего рода червен картон и за войводата на хаса, но дали го е видял и признал, не става ясно.

Както личи от приведените по-горе документи, а то е и близо до ума, сблъсъкът между цели села и настанилите се в землището им юруци е особено остър в тези райони, където и юрушкото присъствие открай време е най-осезателно. Своеобразно първенство в това отношение като че ли държи Солунският регион. Неслучайно още от XVI в. насам солунските кадии са затрупани с безброй жалби за стълкновения, в това число и с човешки жертви, заради поземлени имоти на подведомствената им територия, някои от които принадлежащи на различни светогорски манастири.

Малките селски войни, разбира се, не са явление, характерно само за българските земи. През разглеждания период то се шири из всички европейски, а и други провинции на Османската империя и ни султански заповеди, ни кадийски решения са в състояние да го озаптят. И не биха могли при посочените по-горе обстоятелства. Огледаме ли се по-надалече обаче, бихме могли да направим и други някои заключения. Същите битки за земя и особено за пасища другаде в Европа, в Англия например, изпреварват поне с няколко столетия нашенските. И приключват пак така доста по-рано, но с почти пълно общоселско поражение. Прословутите *„заграждения“* на селска земя за частни пасища в Англия, да речем, провокирани най-вече от нуждаещата се от огромни количества овча вълна текстилна промишленост, начеват още през XIII в., бележат своя връх през XV–XVI в. и приключват през XVIII в. фактически с почти пълното ликвидиране на селяните като социална прослойка. Та е бил в правото си кралският канцлер Томас Мор да възкликне: *„Овцете в Англия изядоха хората.“*

На роден терен малките селски войни не взимат чак такъв краен обрат, макар и те да разклащат из корен основите на селската община. Маса общоселски пасища и други примамливи обекти наистина преминават в частни ръце, но селото и селяните съумяват да запазят с цената на всичко и свой периметър. Нещо повече. Именно измежду тях, измежду раята, и най-вече измежду българската рая изникват ония предприемчиви и напористи българи, които през XVIII и XIX в. постепенно поемат в свои ръце едва ли не цялата търговия и доставките на дребен рогат добитък, отдадени от османската държава на откуп. С всичките им огромни рискове, но и с немалката печалба. Български джелепи и бегликчии кръстосват империята и проявяват завидна за времето си стопанска активност, а много от тях – и похвално родолюбие. Неслучайно повечето от най-изтъкнатите помежду им, независимо от противоречивите понякога оценки, които получават от своите съвременници, а и по-късно, се открояват и като щедри дарители на български църкви и манастири, на училища, печатници, болници и въобще като видни обществени дейци на Българското възраждане. И може би изглежда малко нещо пресилено, но би могло и така да се рече: из Българско овцете не само не изяли хората, а имат и те своята скромна заслуга стадото, наречено рая, да се превъплъти в народ от човеци.

## 5.3. „ЧРЕЗ ТЯХ БОГАТСТВОТО НА СТРАНАТА РАСТЕ.“ ТЪРГОВИЯ, ЗАНАЯТИ И ЕСНАФСКИ ОРГАНИЗАЦИИ

*„Пристигнахме в София... където повечето от къщите са дървени, но има многобройни и добре снабдени със стоки дюкяни. В една улица има само обущари, които изработват най-хубави обущарски изделия, в друга се правят юзди и други конски сбруи, в трета – покривала, гребени, юлари, седла и конски хамути. В отделна улица се произвеждат калайдисани медници, във втора се намират крoячите на ямурлуци и други подобни, на трета улица пък се продават хранителни продукти: подправки, леща, грах, фасул, стафиди и изсушени смокини, зеленчуци и прочие, хляб в изобилие и най-вече*

*погачи, месо – главно овнешко и агнешко – също в изобилие, както и вино, скъпо, но не твърде добро... София е търговски град с голям стокообмен... Има много и големи джамии, общо 70 на брой, 12 православни църкви и една дубровнишка... Има и кервансараи, но един от тях е особено красив, с разположени над сводове стаи и с чешми... Има гореща, хладка и студена баня, водите за които идват от близките планини... В този град се изработват и големи количества кожени, вълнени, плъстени и други занаятчийски изделия.“*

Така през 1580 г. живописно рисува стопанското оживление на София анонимният автор на пътеписа за посланичеството на венецианския байло Паоло Контарини при Високата порта. Но големият търговско-занаятчийски център на Балканите – един от възловите пунктове на международния път нар. Via militaris от Централна Европа до султанската столица и седалище на бейлербея на най-обширната османска провинция в Европейския югоизток – Румелия, бил неведнъж описван от XV в. насетне. Почти всички пътешественици и посланичества, които се насочвали от италианските градове-републики, Хабсбургска Австрия, Франция, Англия, Холандия към Цариград, както и османските пътеписци и донесенията на католическите дейци до Рим, не отминавали красивото разположение на града в обширно, плодородно поле. Софийската равнина била *„една от най-населените области на България, защото там се наброяват 360 села, всички населени с християни“* – съобщава пътеписът за мисията на посланика на Франция в Цариград Луи Дезе (нар. още Де Е) барон дьо Курмьонен през 1621 г. После анонимният автор добавя: *„София е едно от най-големите кръстовища в Турция, защото оттам се минава непременно, за да се отиде в Константинопол, Венеция, Дубровник и Унгария.“*

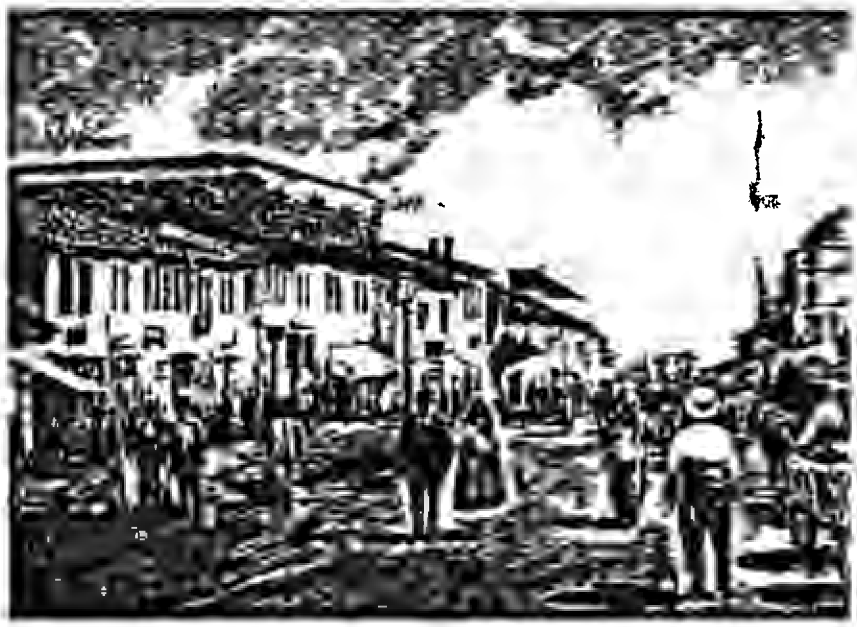
И по времето на военното могъщество и последвалия икономически просперитет на Империята през XV–XVI в., и през зачестилите периоди на политическа несигурност и упадък на феодалната система и разложение на държавните институции през XVII столетие отдалеч София оставала все така многолюдна и привлекателна за европееца. Разстлана в полите на Витоша, всред ниви и ливади, пасища и гори, в широкия зелен пръстен на градини и лозя, тя радвала очите на уморения пътник с блестящите кубета на кервансараи и безистени и стройните минарета на джамии.

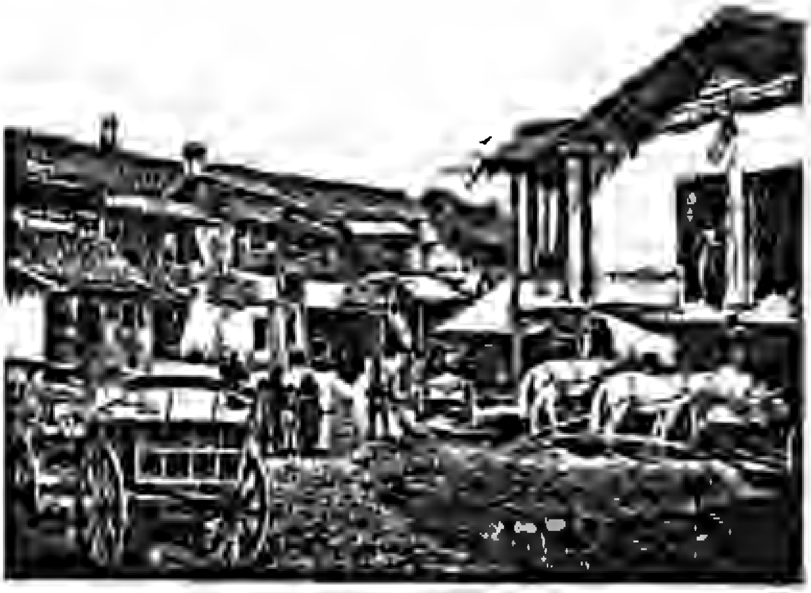
Но едва ли, погледната отблизо и при по-дълъг престой, схлупените едноетажни, без прозорци дървени къщи, където една ниска врата водела в тъмната им вътрешност, тесните улички, по които се стичали кални води, и постоянното опасение от разбойнически нападения, когато паднел мрак, биха дали основание на Бенедикт Курипешич (1530) да сравни София със слънчевата Падуа – сравнение, приповторено близо век и половина по-късно от Джовани Беналя (1682). *„Приятно и многолюдно тържище“* наричат сърцето на българската земя Адам Венер (1616) и Християн фон Валсдорф (1664), което *„по големина може да се сравни с гр. Вормс“* – единодушно твърдят и двамата, припомняйки просторния крайрейнски град, прочут с романската архитектура на известната си катедрала. Несъмнено София през погледа на Саломон Швайгер (1577) и неговите съвременници, разположена в несравнимото по хубост поле, *„далеч по-просторно от по-*

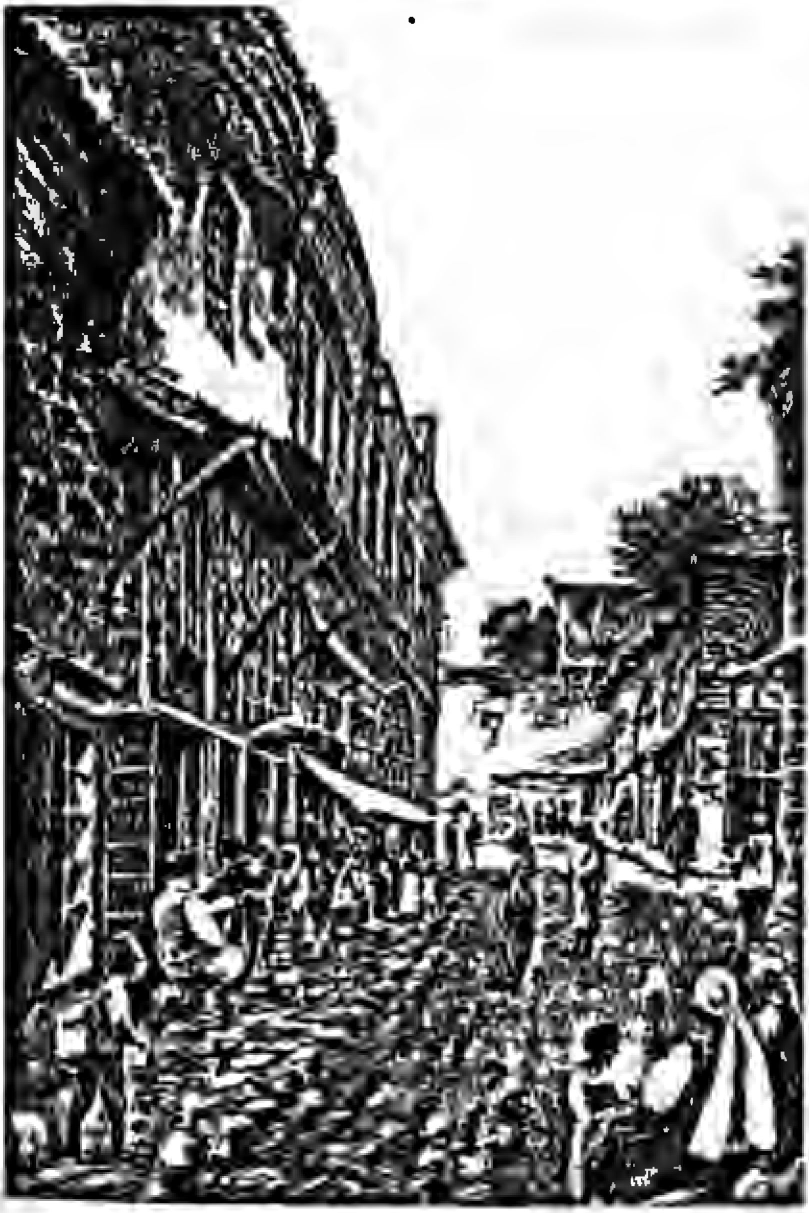
**Така нар. Белополски хан. Худ. Йосиф Обербауер**

**Стара София, Златарската чаршия. Худ. Йосиф Обербауер**

**Стара София, ул. „Търговска“ с безистена. Худ. Йосиф Обербауер**







*лето край р. Лех, когато се пътува от Аугсбург за Ландсберг“,* е доста различна от града в наблюденията на А. Пуле (1657), който, отбелязвайки, че София е по-малка от Орлеан, добавя, че макар и *„кална навсякъде отвън“* е *„доста разумно застроена отвътре с много къщи, които имат симетрия, доста близка до тази на нашите [къщи]“.*

Дългите десетилетия, отминали над София и ред други български селища, оставяли своите следи. Пълното разорение след нашествието постепенно се изличавало от гъстите бурени, които плътно покривали сринатите до основи крепостни стени и опожарени къщи, отбранявани до последен дъх от храбри защитници. Според Евлия Челеби софийските укрепления били подсилени от 27 кули и след превземането им с предателство още 40 дни продължавало тяхното разрушаване.

Но не само София изпитала яростта на завоевателя. Десетки големи и по-малки градове и селища били лишени от своите защитни стени и крепости като възмездие за героичната отбрана. *„Без крепостни стени“*, *„със сринати укрепления“*, *„открит град“* – това били първите впечатления на европейските пътеписци за градовете в завоюваните български земи. Привикнали на външния облик на градовете в Европа, здраво обрамчени от солидни, добре поддържани стени, те ги съпоставяли със сравнените до земята твърдини, оставили беззащитни техните жители. Но затова пък с влизането си в завладян град османците незабавно разрушавали християнските църкви или ги превръщали в джамии, или поставяли основите на нови. Според П. Рико техен *„религиозен принцип е да не предават град или крепост доброволно или по споразумение, ако там е построена джамия и се изповядва мохамеданство“.*

Пътешествениците, които продължавали по *„Военния път“ (Via militaris)* към Цариград, след прехвърлянето на старопланинската верига навлизали в равна Тракия. Те преминавали през *„хубавия град“* Пазарджик, а неговият *„древен с 5 свода мост“,* впечатлил както италианеца Катарино Зено през 1550, така и немеца Ханс Дерншвам през 1553 г., който го сравнил с моста на Регенсбург. За французина Филип дю Френ-Кане (1572) Пазарджик е *„хубава и голяма паланка“*, а за Стефан Герлах през 1578 г. – *„голямо тържище или град“*. Две години по-късно пътеописателят на Контариновото посланичество го споменава като значително търговско селище.

Красиво разположеният на три хълма Пловдив, често наричан в пътеписите с античното му име Филипопол, възхищавал пътешествениците. Още през 1433 г. Б. дьо ла Брокиер отбелязва, че той *„бил някога твърде голям град... [с] много хубава крепост... Стените му стоят още* – добавя рицарят, – *въпреки че [градът] изцяло бил разрушен, както и голямата крепост“*. За Зено Пловдив през 1550 г. вече бил голям занаятчийски и търговски център. *„[Намира се на] прекрасно място, а местоположението [му] е безподобно по красотата си“*. *„Къщи с чардаци и хубави градини“* всред джамии, базари и кервансараи привличали погледа. Когато Х. Дерншвам преминал през Пловдив в 1553 и 1555 г., градът вече бил без всякакви стени, нямало и останки от такива. Той се превърнал в *„открито тържище с прости, ниски сгради от глина, кал и дърво“*. Три немски пътеписа – на М. Зайдлиц (1559), на Я. Бетцек (1564) и на Унгнадовото посланичество (1572), споменават Пловдив като *„някога... огромен град, но сега застроен лошо“*, като *„хубав и голям град... разположен на пет височини, които преди години били включени в градската стена“*, забелязвала се *„стара, разрушена крепост“*. Крепостта и църквата на два от хълмовете *„били пръснати с барут“* от османците. Пообстоен е Ст. Герлах, който посетил Пловдив през 1578 г.: *„градът е доста голям, разположен е почти в кръг, няма [градски] стени“*, а само останки от тях, но затова пък има прекрасен изглед към прелестна зелена равнина, градини и нивя. Италианските анонимни пътеписци на посланичествата на Джакомо Соранцо (1575) и Паоло Контарини (1580), които следвали пътя от Адриатика през Скопие, Кюстендил и Пазарджик, виждайки руините от старите градски стени, си дали сметка, че някога те били здрави и хубави. А пътеописателят на венецианския байло Контарини и за стопанския облик на Пловдив дава също така интересни сведения, както вече споменатите за София. Той обръща внимание на красивите сгради – многобройните джамии, кервансараи, бани, на дюкяните с различни стоки и оживените базари. От този пътепис може да се научи и времето, когато се строял по нареждане на султановата майка величественият кервансарай (уточнен от Б. Цветкова като известния *„Куршум хан“*). А през 1583 г. австрийският благородник – член на императорска мисия до Цариград Волф Андреас фон Щайнах, запленен от стария Пловдив и античните му развалини, го сравнява със столицата на своята родина. *„[Градът] е голям колкото Виена и в него се върти голяма търговия. Това е най-приятното място, което някога се е срещало на пътя за Константинопол.“*

Адам Венер (1616), описвайки Пловдив в началните десетилетия на XVII в., схванал промените, настъпили в градската икономика след 1583 г. Заключавайки от разрушените крепостни стени и замъци, както и от отчасти запазените *„езически“* (т. е. антични) църкви и капели, че Пловдив е бил *„един значителен, хубав, укрепен град, добре разположен в плодородна и голяма равнина“*, той му напомня град Ньордлинген (дн. в Германия, обл. Бавария). Но за разлика от последните десетилетия на XVI в., макар че и сега е населен с българи, дубровничани, гърци, мюсюлмани и евреи, *„които повечето се занимават с търговия... [тя е] не особено голяма“*. През 1664 г. вече стокообменът тук е позамрял. Според Хр. фон Валсдорф пъстрото градско население върти *„доста слаба търговия“*. Още по-въздържано е анонимното описание от 1671 г.: *„търговията и занаятите, както и в София, не са особено представени“*.

Нерядко пътниците и керваните се отклонявали от оживената пътна артерия за Цариград и поемали по създадената през Средновековието гъста съобщителна мрежа, която покривала страната. Обикновено по нея се движели транспортите със стоки, предназначени за отделни български райони, или тези, чиято крайна цел били София, пристанищата Варна на Черно и Родосто, Силиврия и Галиполи на Мраморно море. Но по тях се движели и някои френски, немски и полски посланичества и пътеписци като П. Лескалопие (1574), Ж. Бонгарс (1585), М. Грюневег (1582), К. Я. Хилтебранд (1656), Й. Хр. фон Киндсперг (1672–1674), Е. Отвиновски (1557), А. Тарановски (1569), Освиенцим (1636), В. Мясковски (1640), оставили любопитни пътни бележки. Всред пътищата отпреди завоеванието бил често използван този, който свързвал главните градски средища и богатите производителни райони на Северна България и Придунавието. Коларският път, който вървял успоредно на Стара планина и Дунава, бил доста удобен. След като се отделял при Пирот от Военния път, той минавал през Берковица, Враца, Плевен или Ловеч, където се сливал със софийския при Етрополе и прохода Арабаконак. Оттам пътят следвал посоката Севлиево–Търново, прекосявал Лудогорието (Делиормана) и Добруджа, разделяйки се към Разград или Ески Джумая (дн. Търговище). Следвал Шумен, откъдето пътят се отправял през Провадия към Варна. Най-често този маршрут с разклонението му през Плевен–Враца бил използван от дубровнишките транспорти, когато внасяли манифактура за северобългарските области, крайдунавските градове и Варна или пък изнасяли кожи, вълна и восък от Придунавието, североизточната част на страната и прилежащите на Черноморието райони. Крупният търговец Бенедето ди Рести често ползвал този път при превоза на говежди кожи от Северна Добруджа (с. Карахарманлък, дн. Ваду, Румъния), от Силистра и Разград, а после през Гъргуре или Ужице до Дубровник.

През XVI и особено през XVII в. интензивността на трафика по посочената пътна артерия се увеличила, тъй като тя се съединявала с пътищата, свързващи Влахия и Молдавия с българския бряг на Дунава, откъдето водели началото си многобройни съобщителни линии, които, пресичайки Балкана, достигали Одрин, Цариград и Проливите.

Така например пътят от Видин и този от Никопол, който вървял срещу течението на р. Осъм, се сливали при Ловеч, а пътят от Свищов – прекият път, водещ до Влахия, стигал Търново.* През Средновековието най-удобният и използван път тръгвал от Търново към долината на Марица и Военния път. Прекосявайки през Тревненския проход Стара планина, той водел до Крън (до дн. Казанлък) и Боруй (дн. Стара Загора). Според известния арабски географ от XII в. Идриси оттам тръгвали два пътя до Цариград. Единият, пресичайки района на дн. Грудово, се вливал в артериите, водещи от Варна и Шумен до Босфора. Другият минавал през дн. с. Александрово (обл. Стара Загора), стигал Одрин, Родосто (дн. Текирдаг, Турция) и Константинопол. Особено оживен от 90-те години на XVI в. насетне станал трафикът по този път и по другите съобщителни артерии, чиято крайна цел бил морският бряг при Родосто. При упадъка на дубровнишката търговска флота към края на XVI в. и най-вече при изострените отношения на Османската империя с европейските сили, довели до непрестанни военни конфликти по суша и море, Портата *„пуснала резето“* на Проливите. В Черно море, станало de facto *„турско езеро“*, вече нямало място за чуждестранни кораби и османският монопол в търговията на басейна станал пълен. Мястото на някога оживеното, а сега недостъпно за дубровнишки и италиански плавателни съдове варненско пристанище заело Родосто. То процъфтявало като дебуше на българските провинции. Износът на кожи, вълна и восък, редовно докарвани с дубровнишки кервани, доказвал, че и през началните десетилетия на XVII в. производственият капацитет на отделни райони в страната, макар и намалял във военновременните условия, съвсем не бил незначителен. Десетки хиляди волски, кравешки и биволски кожи, хиляди килограми вълна не само от Южна България, но и от Добруджа, североизточната част на страната и от Влахия, дори чак от Видинско и Софийско, били натоварвани върху дубровнишки и италиански кораби и изпращани за европейските пазари.

---

*В своето описание на Североизточна България от 1595 г. известният дубровнишки търговец и организатор на Първото търновско въстание Павел Джорджич отбелязва бегло 4 пътя, които водели от Търново в други райони на страната. Единият от тях бил коларски, докато по другите 3 не би могло да се пътува освен на кон.

Освен оживения път, свързващ Придунавието с Варна от стародавни времена, били известни и две други надлъжни артерии, по които пътували хора и стоки между черноморското крайбрежие и София, пресичайки областта Загоре и подбалканските полета. Началният пункт на едната от тях бил Созопол, откъдето през Дебелт, Ямбол, Стара Загора се стигало до Крън при Казанлък. Някъде там тя се сливала с другия надлъжен път, който започвал от Месемврия (Несебър) и Анхиало (Поморие). През Айтос–Твърдица–Мъглиж–Златица се стигало в София. Издигането на Айтос, Ямбол и Стара Загора като средища на оживена търговско-занаятчийска дейност и под османска власт включвало споменатите пътищата в по-удобна и сигурна пътна мрежа. Търговската книга на Ресги свидетелства за трафик на стоки по подбалканския път, водещ от района Гьопса (при Карлово) и Златица в София.

Гъста мрежа от търговски пътища свързвала отвъддунавските княжества и селищата при Долния Дунав с българското Черноморие, Източна Тракия, Босфора и Мраморно море. Разположените край тях селища добили определено стопанско значение. Още Идриси споменава два такива пътя. Единият – крайречният – следвал Дунава, а другият – крайбрежният – прибрежната ивица на Черно море. Първият от тях бил живата връзка между Централна Европа и Белград с българските пристанища Видин, Никопол, Свищов и Силистра, после прекосявал добруджанската равнина и стигал до Мачин. Особено значение този път придобил през втората половина на XVI в. и покъсно във връзка с развития стокообмен с отвъддунавските провинции и подема на Варна като износен център на цяла Източна България, Добруджа и на част от суровините, докарвани отвъд Дунава.

Нараснал и търговският трафик, осъществяван по разположения най на изток път. Той свързвал Цариград с Варна, добруджанското крайбрежие, Килия и делтата на Дунава през пристанищата Мидия, Ахтопол, Василико (дн. Царево), Созопол, Анхиало (дн. Поморие), Месемврия (дн. Несебър) и най-близкия до морето старопланински Айваджишки (дн. Дюлински) проход.

Друг, пак стар път между Варна и Цариград прекосявал Източна Стара планина и други по-населени области. Провадия, Преслав, Върбица и Върбишкият проход, районът на Грудово (обл. Бургаска), където пътят се вливал в друг, идващ през Свищов, били главните пунктове по маршрута на керваните. Свищовският път пък преминавал през Разград, Шумен, с. Риш (обл. Шуменска), Чалъкавашкия (дн. Ришки) проход, Карнобат, Русокастро, сливал се с Варненския път и през Виза стигал в Цариград.

Тук най-често споменаваните в пътеписите и изворите градове са шест: Русе и Силистра – първостепенни пунктове в стокообмена с княжествата отвъд Дунава, Разград, Шумен и Провадия, разположени на важни кръстопътища между голямата река и Проливите, и Варна – главно дебуше на Източна България и Добруджа. Установилите се многобройни и активни дубровнишки общности играли съществена роля за процъфтяването им като оживени търговско-занаятчийски средища. Привлечени от богатите производителни райони, където скотовъдството било солидна база за износ на суровини, дубровничаните дали главния тласък и мотивация за разгръщането на производствения капацитет в тази част на страната.

Пътеписите очертават два пътя, които свързвали Русе със султанската столица. По-често използваният път е описан от Жак Бонгарс (1585) и преминавал през Черно войвода (дн. Червена вода, Русенска обл.), покрай р. Бели Лом и стигал Разград. Оттам пътят се разклонявал и се сливал с главната пътна артерия при Ески Джумая (дн. Търговище) или при Шумен. Другият път бил изминат от Пиер Лескалопие (1574) в обратна посока. Французинът стигнал до Русе, тръгвайки от Цариград през Люлебургас, Одрин, Дебелт, прохода Мокрен, Тича (Сливенско), Кацелово (обл. Русенска).

Търговският път, водещ от Силистра до Цариград, или т. нар. Молдавски път, бил също твърде оживен. След Алфатар (Силистренско) той се разтроявал. Две от разклоненията се съединявали при Провадия, а третото се вливало в главната съобщителна артерия близо до Шумен.

Любопитни сведения за някои пътища, прекосяващи Северна Добруджа, се срещат в пътните бележки на полски посланичества при Портата. Обичайният им път през XVI и XVII в. така, както го описват Е. Отвиновски (1557) и А. Тарановски (1569), минавал през Молдавия и Влахия, Долния Дунав и се насочвал към Цариград. Посланиците прекосявали Дунава при Исакча, Тулча или Галац. Тези, които минавали през първите два пункта, се насочвали към Бабадаг, докато миналите през Галац – към Мачин. Всички те пресичали селищата, които се намират днес в Румъния: Карасу (дн. Черна вода), Караагач (Кокарджа) и после навлизали в българска земя – Базарджик (дн. Добрич, обл. Варненска), Провадия, откъдето продължавали по вече известния ни маршрут към имперската столица.

При описанието на двата стари търговски пътя – Варненския и Свищовския, при първия е отбелязана Провадия, а при втория – Шумен. След османското завоевание тези два града, заемайки важно място в стокообмена на източнобългарските райони, не само съхранили централното си положение в пътната мрежа тук, но и „привлекли“ пò на изток вече установените търговски пътища. В резултат други селища като Айтос, Карнобат и Ямбол се развили бързо. Като важни пунктове по пътя към Одрин ги отбелязва П. Джорджич през 1595 г.

Уточняването на пътната мрежа, която свързвала Провадия и Шумен с Цариград, пресичайки Тракия, се основава на френските пътеописатели. Те осведомяват за продължението на пътя от Русе и западното отклонение на Силистренския път, когато се пътува от Шумен към Босфора и Мраморно море. През XV–XVII в. продължавали да се ползват две пътни артерии от Шумен по посока на Чалъкавашкия (дн. Ришкия) проход. Едната от тях се насочвала към Ески Стамбол (дн. Преслав, Шуменска обл.), а другата – към Драгокьой (дн. Драгоево, обл. Шуменска). Трудно и опасно било преминаването на Източния Балкан при прохода, където двата пътя се сливат. След преодоляването на буйната Луда Камчия те отново се разделят. По първото разклонение се редят Бусилко (дн. Босилково, обл. Бургаска), плодородни долини и Русокастро, докато второто разклонение пресича Добрал (дн. Прилеп, Бургаска обл.) и Карнобат. Следват многобройни разклонения, които най-сетне достигат главния търговски път, който от старо време води до Цариград през Източна България. Тук едни след други се нижат български и османски населени места: Карабунар (дн. Грудово), Факия (обл. Бургаска), Коджа Тарла (Турция). Оттам пътниците се насочвали към Ескиполос или Къркклисе (Лозенград, дн. Къркларели, Турция) и пак по два отделни пътя – източен през Виза, Сарай и Чаталджа достигали до Цариград, а по другия, съединяващ се с Военния път до Бургас (Люлебургас, Турция), следвайки през Чорлу крайбрежието на Мраморно море, пристигали на Босфора.

Полските пътеписци Освиенцим и А. Тарановски споменават нови имена на селища, през които са минали. Те описват източното разклонение на минаващия през Силистра път, както и продълженията на пътищата от Долния Дунав през Северна Добруджа и Провадия до султанската столица. След Провадия следвали Йеникьой (дн. Новосел, Шуменска обл.), р. Тича (Камчия), Овчая или Ченги (дн. Аспарухово, Варненска обл.). Тук пътят се разделял и двете разклонения трудно изкачвали стръмните планински склонове. По-лесното, но неизползваемо през всички годишни сезони, вървяло срещу течението на р. Ичера (Луда Камчия) и през Хирсово (дн. Вресово, обл. Бургаска), Надар (дн. Надер), едноименния (дн. Айтоски) проход и Чалъкавашкия (дн. Ришки) проход, прекосявало вековни гъсти гори, наречени от пътешествениците Делиорман. Следвал Айтос, където пътят отново се раздвоявал. Единият път се насочвал почти направо на юг, свързвайки се с познатия ни Шуменски път. И отново през Ескиполос или Къркклисе по източното разклонение през споменатите Виза, Сарай и Чаталджа или по западното – през Люлебургас, Чорлу и Силиврия пътниците и керваните се насочвали към Босфора или Родосто. Друг вариант на Провадийския път след Айтос се ориентирал на запад към Карнобат, Яникьой (дн. Мрамор, Ямболско), Дервен и Одрин. Тук пътят излизал на Военния път и до Люлебургас продължавал заедно с предходните, идващи от Шумен и Провадия, и стигал Мраморно море.

При проучването на външната търговия на българските провинции през XVII в. не може да се отмине без внимание създадената преди османското завоевание керванска пътна мрежа, която свързвала България с нейния главен търговски партньор през вековете – далматинската Република Дубровник.

Първостепенно значение за българския стокообмен с адриатическото крайбрежие запазил така нар. *„Обичаен път през Топлица“* (Strada ordinaria di Toplizza), който пресичал тясната долина на едноименната планинска река. И през XVII в., както и в предишното столетие, той останал найчесто използваният път от търговските кервани, дубровнишките посланици при Портата с ежегодния харач, от куриерите на Републиката и западноевропейските посланичества в султанската столица. Често използван бил и *„Пътят на Скопие или Косово“* (Via de Scopie, de Cossovo). Както показва названието му, той минавал през Митровица (дн. Косовска Митровица, обл. Косово) и Скопие и се насочвал към югозападните български райони. През Кюстендил при София или при Пловдив той излизал на големия *„Военен път“*, водещ до Цариград. *„Пътят на Зента“* (Via de Zenta) бил понякога използваната връзка на адриатическите пристанища между Катаро (дн. Котор, Черна гора) и Дурацо (дн. Дуръс, Албания) през Черна гора с Македония, България и Черноморието. Но като че ли най-често дубровнишките кервани се движели както през XVI, така и през XVII в., по неведнъж споменавания *„Ужички път“* (Via de Usiz). Той бил най-северният от споменатите досега и чрез две разклонения от Ужице през Сараево или Крушевац стигал в Ниш и в Белград, излизайки на централния Военен път, който свързвал Придунавието с далматинския бряг. Със своите по-удобни и сигурни разклонения пътят през Ужице бил и по-кратък, а транспортът по него – по-евтин. Съществувал и друг, стар път, който през XVII в. дубровничаните се отказали да използват поради опасностите от нападения както от османски турци, така и от черногорци. Той водел от далматинския бряг през Никшич за Южна Сърбия и бил известен под името *„Йезерски път“* (Via Jesera).

За да пестят време и избягват опасни срещи с разбойници, трудни за преминаване места и мъчителни преходи, керваните и пътниците следвали ту един, ту друг вариант от споменатите пътища и многобройните им разклонения. В значителна степен техният избор зависел и от политическата и стопанската конюнктура в прекосяваните райони, от отношението на местните органи на властта към Републиката и нейните поданици.

Откъм последното десетилетие на XVI и през XVII в. особено оживен бил керванският транспорт през Ужице. Богатият дубровнишки търговец Бенедето Марино ди Рести, чиято дейност се разгръща на границата между XVI и XVII в., в дневника си споменава за многобройните транспорти на кожи, които неговите агенти изпращали от крайдунавските пристанища Видин, Никопол, Силистра, от Добруджа и дори Влахия (Буза, дн. Бузъу, Румъния) през Ужице за Дубровник.

На пръв поглед прегледът на пътната мрежа, която покривала българските земи през XVI–XVII в. или ги свързвала с далечна Адриатика, с чести позовавания на средновековните пътни артерии преди завоеванието, би изглеждал недостатъчно обоснован. Но при внимателния анализ става ясна неговата необходимост. При разглеждането на развоя на вътрешния и външния стокообмен през XVII в. се установява и първостепенната роля на организацията на транспорта на стоките и суровините в различните райони, значението на пътищата при развитието на селскостопанското производство в определени области, специализирани в отделните му отрасли, издигането или западането на градове и по-големи и малки селища в зависимост от оживлението на преминаващите през тях пътни артерии. А самият характер на пътищата – стръмни и опасни в босненските и албанските планини, или по-проходими и широки в българските провинции, обуславя и вида на транспорта. При първия случай се използват кервани с коне и мулета, при втория – коли и каруци с волски, биволски или конски впрягове – значителна разлика и в тежестта, и в обема на пренасяните товари, и в бързината и сигурността на превоза – все важни фактори за търговската дейност.

Известният френски дипломат с обширни икономически познания Ш. дьо Пейсонел (50-те–70-те години на XVIII в.) не без основание отбелязва, че колите, теглени от волски и биволски впрягове, могат да пренасят значителни тежести – между 500 и 600 оки, а каруците, теглени от товарни коне – само от 60 до 150 оки.

При това, както вече бе споменато, в кануните е определено облагането с бач в българските земи да се определя най-често на коли и сравнително по-рядко на товари, а известно е, че тук става дума за основните износни артикули от българските земи: кожи, вълна и восък.

Междувременно София продължавала своя стопански разцвет. Тесните и ниски християнски *„колиби, измазани с кал“* от описанията на Ожие дьо Бусбек и Ханс Дерншвам през 1553 г., по времето на Пиер Лескалопие (1574) са вече *„построени с дъски и камък“*, макар че повечето оставали пръстени. А Льофевр през 1611 г. споменава за *„няколко къщи, по-хубаво построени от другите“*. Всъщност и дубровнишките източници от онова време свидетелстват за наличие на солидни, добре изградени къщи на два етажа със стопански пристройки – складове, яхъри, хамбари и пр. С дюкяни на приземния етаж и прилично, дори понякога луксозно обзаведени помещения за живеене на първия етаж в тях намирали удобен и уютен подслон немалко чужди посланици като Шепер например през 1533 г., който бил гостоприемно приет от дубровничанина Бенедикт Джорджевич. Но най-често при свои сънародници отсядали пратениците на далматинската република до Портата.

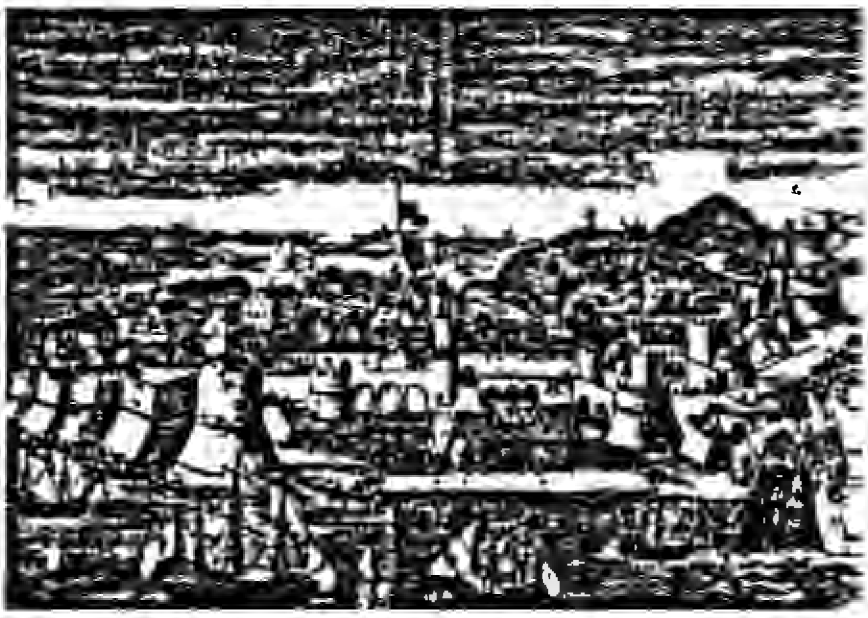
Заедно с процъфтяването на града от средата на XVI в. нататък в София все по-често се срещали богати и красиви къщи. Така през 1564 г. крупният дубровнишки търговец Джорджо ди Антонио притежавал къща с чардаци, а на партера се ширели четири дюкяна.

Най-ранните известия за дубровнишко присъствие у нас след османското завоевание се отнасят за запазилите значението си на оживени градски центрове София, Видин и Търново. Сведенията датират от 80-те години на XV в. и са свързани с годината 1472 за София, с 1476 – за Видин и 1478 – за Търново. Вероятно приблизителни, датите показват, че началото на трайно настаняване на дубровничани в тези три града съвпадало с постепенното нормализиране на стопанския живот на полуострова, респективно в българските земи. А по-нататъшното основаване и развитие на големите и богати дубровнишки колонии в редица други селища в Тракия, Подунавието, Добруджа и Лудогорието, в Причерноморието, в северните, източните и югозападните краища се свързвало с вече изградената и целесъобразно действаща на практика стройна система от закони и разпоредби (кануни и канунамета) на централната власт. Пловдив, Никопол, Русе и Силистра, Ловеч и Враца, Разград и Шумен, Варна, Провадия, Стара Загора, Кюстендил и др. са сред значимите и по-малко значимите центрове на дубровнишката търговия. Започнали своята активност към края на XV и най-вече през първата половина на XVI в., те впоследствие бързо се издигнали. Разположени на оживени пътни артерии всред богати производителни райони, в резултат на търговско-занаятчийската дейност на гражданите на Дубровник те се изявили като бази на мащабен и носещ големи печалби вносно-износен трафик, в който се включили широки слоеве от местното население – производители, доставчици на суровини, пласьори на манифактура, търговски агенти.

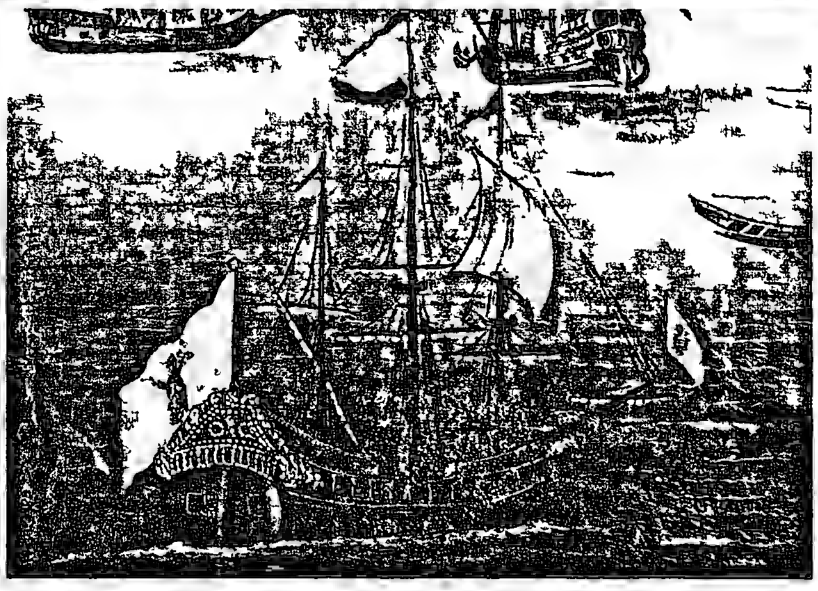
Всред градските средища, привлекли вниманието на дубровничани едва след османското завоевание, на първо място бил Пловдив. Филипопол се развил още от 1478 г. насетне като важен износен пункт на тънкорунна вълна и умело обработени кожи за Дубровник и Италия и добър пазар на най-разнообразни манифактурни стоки. От края на XV в., а именно от 1491 г. за Никопол и няколко години по-късно за Силистра, а впоследствие и за Русе, датират сведенията за трайно дубровнишко присъствие. Като важни пристанища на голямата река и същевременно гранични пунктове с васалните отвъддунавски княжества, а Никопол като здрава дунавска крепост, те отрано били включени в многобройните кануни и кануннамета. Регулирайки с режима на облагане с пазарни такси и мита стопанския обмен по Дунава и прибрежните райони, те внасяли порядък и сигурност в градската икономика. Особеното търговско значение на Никопол и областта проличава не само от преуспяващата колония тук, която наброявала десетина и повече търговски съдружия и еднолични търговци, но и занаятчии.

Като водещ център на район с отлично развито скотовъдство Провадия станала седалище на многочислена и дейна колония още от началото на XVI в. според найранните познати ни сведения, които датират от 1518–1520 г. В периода на разцвет колонията наброявала няколко десетки дубровничани с техните семейства, слуги, търговски агенти. От града и областта поданиците на Републиката изнасяли внушителни количества висококачествени кожи от едър рогат добитък, мека вълна и пречистен восък, при което влизали във взаимоизгодни делови връзки както с широк кръг българи, така и със свои съграждани от колонията в Търново и най-вече от варненската общност.

Близостта на Варна имала определящо значение за бързото издигане на колонията в Провадия. От втората половина на XVI в. нататък Варна става водещото черноморско пристанище на българското крайбрежие и единственото, където десетки дубровнишки и единични италиански кораби хвърляли котва. Важен административен център на богата каза, Варна се превърнала в оживено дебуше не само на суровините, стичащи се от обширни български райони, но и от отвъддунавските земи. Откъм 50-те години на XVI в. нататък дубровнишки и италиански плавателни съдове поддържали редовния трафик между Италия (Венеция, Анкона и Сенигалия, Месина, Неапол и Ливорно) и българското Черноморие. От 1541 г. са първите засега познати данни за дубровничани, живеещи за по-дълго или кратко време в пристанищния град. По всяка вероятност във Варна нямало дубровнишка колония с всички типични за нея характерни черти. Изглежда, че тук само през благоприятните за морския транспорт сезони пребивавали отделни търговци и техни агенти – членове на колониите в Провадия, Търново, Разград и дори от далечна София, за да складират, подготвят и отправят на път внушителни партиди суровини за Италия. Достатъчно е тук да се припомнят имената на представители на известните корабопритежателски родове Гоце, Ранина, Сорго, Менце, Бона, Лукари, на Джовани Паскуале Працат – член на прочутото семейство от народа (de populo), дало редица мореплаватели и търговци, на Антон Кривоношевич, на Паликукич и Скочибу-



**Общ изглед на Дубровник от XV–XVI в.**



**Дубровнишки търговски кораб от XVI в.**

ха, чиито галеони пренасяли през несигурни морета стотици хиляди кожи *„от Варна“* и *„влашки сорт“*, тонове загорски восък и добруджанска вълна.

От 20-те години на XVI в. е засвидетелствана дейност на дубровничани в Стара Загора. Тясно свързани с отделни свои сънародници от софийската колония, те изнасяли с кервани основния артикул на областта – прочутия през вековете бял и отлично пречистен *„загорски восък“*.

Като център на обилното на добитък Лудогорие и тържище на висококачествени говежди кожи през втората половина на столетието просперира и Разград, където развивала оживена дейност многочислена и предприемчива дубровнишка колония. Там имала филиал търговската къща на видния дубровнишки търговец от София през 1580–1606 г. Бенедето ди Рести.

Дубровнишките колонии в българските градове се създавали в резултат на един по-бърз или бавен процес, чиято продължителност се обуславяла от редица фактори: местните условия, икономическата конюнктура и конкретните възможности за разгръщане на успешна търговска и занаятчийска дейност.

Всички типични особености на дубровнишките общности се отразявали в живота на софийската колония. Тук се намирали най-многобройните и ценни недвижими имоти на дубровничани в българските провинции. Къщи, дюкяни, работилници и стопански постройки в чертите на града и имоти извън тях – градини, лозя, можели да бъдат свободно и безпрепятствено наемани, продавани и купувани, прехвърляни и завещавани. Всичко това дава основание да се заключи, че дубровнишките недвижими имоти в границите на османската държава спадали към т. нар. мюлкове, т. е. към категорията на поземлените владения в пълна частна собственост.

Още през XVI в. и насетне гражданите на Републиката се настанявали в съседство на оживените търговски улици в центъра на града, където закупували своите къщи и дюкяни. Своеобразен притегателен център на общността била малката католическа църква.

Религиозната толерантност, диктувана от икономическите и политическите интереси на османската държава, към средата на XVI в. de facto давала възможност за упражняване правото на свободно вероизповедание.

Освен католическата църквица центрове на дубровнишката колония били безистенът на Яхя паша и кервансараят на Мехмед паша. Около тях се групирали дюкяните и работилниците на дубровнишките търговци и занаятчии. Там през втората половина на XVI в. вече имало цяла *„дубровнишка чаршия“*. Домовете на богатите дубровничани, работилниците и дюкяните, където кипяла трескава дейност, придавали живото очарование на софийския пазар. Тук се продавали вълнени платове от Дубровник, Англия (известните карисеи и лондрини), Италия (сопрамани и мъхнатите фелуци), Франция (перпиняни и каркасони), както и разноцветни копринени тъкани – кадифета, сатени и дамаски от Венеция, Флоренция, Сиена, Месина, Анкона. Немалка част от тях се внасяли от италиански търговци, които в София имали възможност да живеят и търгуват необезпокоявано. Както оживената вносна дейност, така и износният трафик бил организиран от цели дубровнишки родове като Сорго, Джорджо, Гондола, Гоце, Бона, Рести, Кабога, както и от заможни търговски семейства от непатрициански произход – Добрасиновичи, Джурашевичи, Браутовичи, Бицичи, Радалиевичи и др. Те изнасяли известните сукна, шаяци за ямурлуци (нар. склавини), прочутите булгарини – бели и оцветени в черно, червено и жълто кози кожи с приятен мирис (наречени още кордовани и сахтияни), бели и черни овчи кожи. С десетки хиляди те били пренасяни с кервани към далматинския бряг, а оттам към италианските тържища във Венеция, Анкона, Флоренция, на пазарите в Ланчано и Реканати.

Към края на XVI и през XVII в. капиталовложенията на европейските делови среди в търговията с Османската империя, респективно и в българските ѝ провинции, започнали рязко и чувствително да спадат. Отрицателното отношение на централната власт и местните органи на управление към дипломатическите представители на

Великите сили в Цариград и към търговците от Европа се превръщало в нескрито озлобление, след като антиосманските им коалиции все по-често нанасяли кървави поражения на Портата, подкопавайки нейната военно-политическа и икономическа мощ. Стигало се и до открито погазване на залегналото в Корана предписание за запазване *„свещената и неприкосновена личност"* на пратениците.

Неочаквано остро се развили и отношенията на Портата с Република Дубровник – първия град-държава, който получил през декември 1430 г. от Мурад II Коджа, т. е. Велики (1421–1451), грамота за свободна търговия в земите под негова власт. Войната за Кандия – столицата на о. Крит (1645–1669), се водела не само там. Всъщност бойните действия в Западна Адриатика – Далмация, Херцеговина, Котор (Черна гора), които затегнали войната, твърде осезателно засегнали икономиката и най-вече търговията на далматинския град. Заредилите се османски настъпления в Приморието, прекратени през 1649 г. от последвалата ужасна чумна епидемия, едва ли можели да подготвят дубровничаните за другото страшно изпитание, което ги очаквало – големия земетръс от 6 април 1667 г. За няколко минути цветущият град бил превърнат в развалини и пожарища. Това според дубровнишкия историк и дипломат Л. Войнович била *„първата смърт на Дубровник"*.

Следващите изпълнени с гнет години били свързани с враждебните действия на каймакамина, впоследствие велик везир Кара Мустафа (1676–1683). Без да подбира средства, той изтръгвал пари откъдето и както можел, за да осъществи своята идея фикс – да покори Централна Европа.

През есента на 1677 г. на дубровнишките пратеници в Цариград им била предявена огромна сума за уж ненапълно изплатен гюмрюк от времето на Критската война – 350 000 златни дуката. Молбите на Дубровник за подкрепа към Испания и Папството останали напразни. През пролетта на следващата година той бил обвинен от везира в нелоялна конкуренция на босненските търговци мюсюлмани. Под страх от смъртно наказание на османските поданици били забранени всякакви контакти с Републиката, а исканата от нея неизплатена сума надминала всякакви граници – 4300 кесии жълтици или 2 000 000 златни дуката. Дубровнишките посланици Марино ди Кабога и Джорджо Букия били хвърлени в *„зловонната тъмница Бабаджафер"*. Положението станало критично и било решено да бъдат изпратени в Цариград други двама пратеници, които да се опитат да решат благоприятно деликатния въпрос с непредвидими за града им последици. Николо Джовани ди Бона и Марино Николо ди Гоце се наели да изпълнят рискованото поръчение – да намалят, доколкото е възможно, непосилния данък и да освободят своите колеги. Едва пристигнали в столицата, те били принудени от неполучилия парите разгневен Кара Мустафа да го придружат до Придунавието, където се сформирали войски за поредния поход на североизток. И двамата посланици били оковани в затвора на Силистра, където престарелият Бона не можал да издържи на лишенията и мъките. С дълбока благодарност за пренебрегнатите опасности на тъй отговорното посланичество са изпълнени думите: *„...за свободата на родината... със самата си смърт и душевната си твърдост [той – Бона] заслужи безсмъртието на своето име за всички [бъдещи] поколения."* Тези слова още през същата година Сенатът на Дубровник накарал да издълбаят върху паметна плоча, посветена на родолюбивия гражданин, дипломат и писател, в залата на своите заседания.

При такова развитие на нещата бързият упадък на дубровнишката търговия на Балканите и в българските земи бил закономерен процес. Известният югославски историк В. Винавер очертава основните белези на замиращия трафик в страната. Още през 1659 г. управлението на Републиката било на мнение, че *„някога силната [дубровнишка] търговия"* по суша е в пълен залез. Не по-малко скръбни били известията от София през 1670 и 1677 г. *„Търговците и сделките на нашите люде на това място са сведени до крайно жалостна беда... нашите са [съвсем] угаснали"* – съобщили посланиците на Републиката.

Отрицателните фактори като разрушителния земетръс в Дубровник от 1667 г., планомерното и неумолимо настъпление на търговците от Западна Европа в левантинската търговия и развитието на балканските тържища, където се изявявали местни търговци и занаятчии, снизили ролята на дубровничаните в трафика на полуострова.

Променил се към лошо и статутът на дубровнишките поданици в Империята. Недвижимите имоти на членовете на софийската колония, на общността в Никопол и другаде постоянно намалявали – те попадали в ръцете на местни жители – българи, османци, евреи – нечуван до тогава факт. Все по-рядко пътували многобройните кервани, в които липсвали някога внасяните количества луксозни тъкани и предмети на разкош. А и цените на главните износни артикули: говеждите кожи, вълната и восъкът, поради несигурните доставки във военновременните условия ставали непосилни за обеднелите търговци. Все по-рискован бил и керванският транспорт. Разбойнически шайки, османски военни части, дезертирали от бойното поле отряди безнаказано ограбвали транспортите, а често и убивали пътниците.

При постоянните спънки в дейността и несигурността за живота на европейските дипломати, възпрепятствани в изпълнението на едно от главните си задължения – да покровителстват и защитават своите сънародници, търгуващи в османските владения, не е учудващ непрекъснатият и забележим отлив на дубровнишки, италиански, френски, австрийски, германски и други делови люде от полуострова. Едва ли действителността в българските земи би могла да подкрепи мнението на П. Рико, че въпреки *„разривите и другите недоразумения“* (ако обирите и убийствата биха могли да бъдат окачествени така), османците се въздирали от грабежи и плячкосвания на търговци, считайки дейността им за тъй полезна като тази на *„работливите пчели, които внасят мед в кошера“*.

Разбира се, заедно с промените, настъпили в османския феодален ред през XVII в., се изменял и съставът на градското население в българските провинции, неговият статус и професионална заетост. Нараствал броят на къщите и дюкяните – притежание на по-заможните градски слоеве, към които се присъединили и българи. Естествено, тук на първо място били османските властници, чийто сан във военноадминистративната йерархия на румелийския еялет им осигурявал най-благоприятните възможности да станат притежатели на хубави и солидни недвижими имоти.

В резултат на намаляване на зависимостта от султанската власт, от централната администрация се обособили нови служби с местноуправленчески функции и значение предимно в София, но и в други водещи градски центрове. Тук се стичали бойци от столичния еничарски корпус с техните командири сердари. Еничарите, завладели престижните места в чиновническия апарат, се впуснали стръвно в градската икономика, където се изявявали с безнаказани бруталност и насилия. Представители на съдопроизводството – мюфтии и кадии, управители на хасове, градски кехаи и различни данъчни служители, търсели охолен и спокоен живот в османските провинциални центрове. Всред тях изпъквали могъщите областни управители – аяните, които откъм последните десетилетия на XVII в. поели в свои ръце градската управа.

При престоя си в София през 1652 г. видният османски пътешественик Евлия Челеби бил впечатлен от броя и богатството на сараите на османските първенци Якуб ага, Коджа Мехмед ага, Коджа Пелтек Якуб чауш, Ганат ефенди, Дурганлъ ага и др.

Забогателите търговци и занаятчии османци, както и отделни предприемчиви и трудолюбиви българи – водещи фигури в оживлението на търговско-занаятчийските тържища – със своите двуетажни и просторни жилищни сгради, разположени всред обширни градини, коренно променили софийския облик. Заедно с разкошния конак на пашата архитектурата на София наистина потвърждавала вече споменатото описание на А. Пуле няколко години по-късно.

Още откъм средата на XVI в. нататък българските търговци придобили не само икономическа стабилност и относителна делова независимост от своите партньори (обикновено дубровничани), но и самочувствие на самостоятелни, успешно справящи се с търговските сделки и ползващи се с уважение личности. Все по-често те се впускали в дейност далеч извън страната.

Не е излишно тук да се отбележи първото засега известно ни българо-дубровнишко съдружие, сключено през 1567 г. в Разград, за износ на кожи *„богдани"* на немалката стойност от 46 854 аспри. От договорните клаузи става ясно, че двама от съдружниците били местни жители, а другите – известните дубровнишки търговци братята Лука и Джовани Лукари. Единият от българите – Янчо, зет на Карагьоз, съпроводил кервана с кожи до далматинския град. Оттам предприемчивият Янчо отплавал за Анкона, където успешно пласирал част от тях. При своето пътуване до Дубровник и Италия младият човек събрал богат опит, влязъл в полезни връзки със съдействието на братята. Същевременно той успял да закупи търсени в българските земи италиански манифактурни изделия на костуема цена и тъй реализирал немалка печалба.

В друг, близо век по-късен източник – информативния процес във Венеция от 1676 г. за избора на Биаджо Койчевич за софийски архиепископ – се споменават като свидетели двама млади българи, които пребивавали в „града на лагуните" във връзка с търговски дела. Единият от тях – 23-годишният чипровчанин Георги, син на Тура Яиб, вече една година търгувал там, докато другият – Абрахам, син на Петър Капуцич от Копиловец, на 26 години, пристигнал само преди два месеца, едва започвал своята дейност. Те не били единствените търговци българи, избрали Републиката на св. Марко за средище на своя трафик, както се доказва документално. Сигурно под грижите и напътствията на поопитни сънародници или вещи дубровнишки търговци те навлизали в нелеката и изпълнена с рискове професия.

Любопитен случай, съобщен в релацията на П. Богдан от 1667 г. и осветлен от други документи, дава основание да се заключи, че за по-дълго или кратко време в италиански градове се установявали българи. При това те невинаги били търговци, но впоследствие се ориентирали към доходоносен трафик с българските земи. Така например името на чипровчанина Лука Маткович в началото на 1642 г. се среща като *„капитан от България на отряд от хървати"* наемници в Павия (пров. Ломбардия). Впоследствие, както от релацията се вижда, след като завършил военната си кариера и събрал известен капитал, Лука се прехвърлил в Неапол, където явно успешно се ориентирал към търговска дейност. Преди смъртта си там той завещал на своята сестра недвижимите си имущества, а на францисканските монаси и църквата в Чипровец най-различни стоки, чиято стойност надхвърляла 1000 сребърни монети.

Все по-наложителна ставала организацията на разгръщащото се занаятчийско производство в българските земи. Като *„най-всеобхватната стопанска и обществена организация в османската феодална система, подкрепяна от държавата поради фискални и социални съображения* – както изтъква Н. Тодоров, еснафът бил – *търсен от населението като единствената му професионална и социална опора"*.

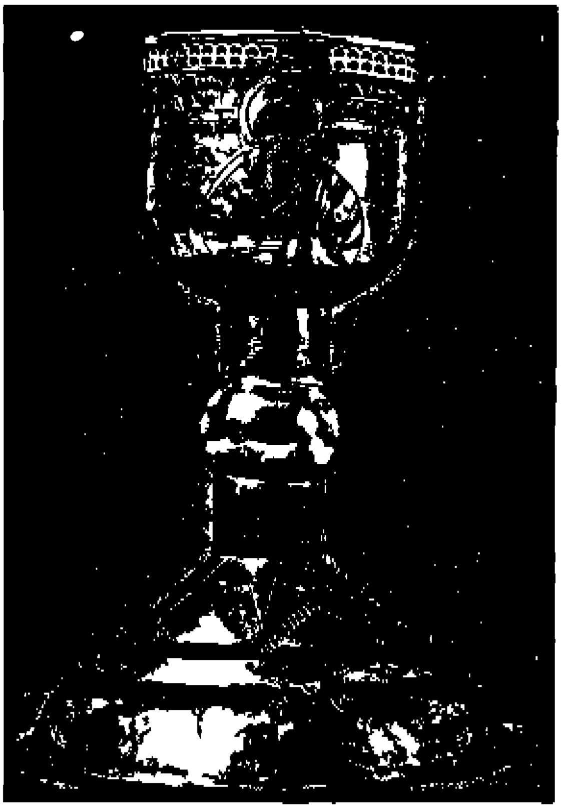
Съществената роля на еснафската организация в икономическия живот на българските земи под османска власт продължава да буди жив интерес у изследователите. Още повече че, както се оказва, липсват каквито и да било сборници от правила–устави, наричани още кондики (нгр.) на еснафи в Османската империя от XV в. до 60-те години на XVII в. Този факт не позволява да се проследи историческото развитие на споменатите професионални организации, да се правят заключения относно техните наченки и произход, характер и обсег, статут на членовете, място, разпространение и роля в обществената структура на полуострова през ранните векове на чуждо владичество. А и поради недостатъчно изяснената организация и на занаятчийското производство в балканските държави през Средновековието не е възможно достатъчно ясно да се открои нейното влияние върху мюсюлманските еснафи – влияние, което не трябва да бъде пренебрегнато. Известно е, че заедно с типичните за османското общество особености от предосманския период тук се забелязват и наследени или по-късно внесени черти, добили нови форми при коренно променените обществено-политически условия.

Въз основа на обширна литература по въпроса Н. Тодоров, подчертавайки отличителните белези в развитието на градското стопанство в българските провинции през XVII в., разкрива характера на мюсюлманската цехова организация.

Еснафите не били създадени в резултат на държавна необходимост както в Европа, а били изградени от самите производители социални институции. Оттам идвало и нерядко критичното, дори неприязнено отношение към централната власт и местните органи на управление.

Обединявайки люде с еднакъв занаят, сходни материални възможности и професионални интереси, османските еснафи били широко отворени за хора от различна народност и вероизповедание: мюсюлмани, християни, евреи занаятчии и търговци – добра основа за толерантност и чувство на професионална солидарност между техните членове. Това, разбира се, не изключвало и съществуване на изцяло немюсюлмански еснафи, в които българите изявявали своето майсторство.

Поради начина на своето създаване и широкия си обсег османската еснафска организация (за разлика от европейския цех) никога не ограничавала своята дейност в чисто професионалната сфера, а направлявала, регулирала и контролирала редица аспекти от обществения и дори личния живот на отделните свои членове – мироглед, разбирания, житейски принципи, нравствен облик. Под главенството на кетхудата (кехаята) и следващия го в йерархията игитбашия – мюсюлмани и немюсюлмани, устабашията или реиса (председателя), избирани от общото събрание на еснафа, майсторите, нар. уста, помощниците калфи и учениците чираци били направлявани от решенията на съвета на старейшините. Свързвали ги общи задължения и права в една социална група, която поддържала помежду си не само професионални, но и лични, често дружески връзки. Общността на интересите не създавала условия за поява на остра конкуренция, неприязън и противопоставяне между споменатите три основни структурни звена на османския еснаф – майстори, калфи и чираци за разлика от европейския цех, където те били ясно разграничени в две неприятелски настроени социални групи. И тъй като определящи характерни белези на икономическата дейност на еснафите в Османска Турция били надзорът, организацията на производството и на пласмента на изработените изделия, те били закономерно свързани с тяхната регламентация от страна на централните и местните органи на властта. Достатъчно е тук да се припомнят посочените закони и разпоредби (кануни и кануннамета), които фиксирали и регулирали всички аспекти на търговско-занаятчийската дейност.



**Чипровски сребърен потир с позлата от 1628 г. Неизвестен майстор. Сбирка на Врачанската митрополия (по Ив. Сотиров)**

Именно за да се спази въведеният и узаконен от държавната власт контрол върху производството, качеството и цените, както и върху продажбата на готовата продукция, еснафските организации прибягвали неведнъж до съдействието на султана като висш съдник. Приведените от Н. Тодоров многобройни примери, от които са подбрани само няколко по-типични, свидетелстват, че особено добре развитият в българските земи кожарски и кожухарски бранш като че ли се сблъсквал с най-чести нарушения на стриктно организираната си дейност. За да попречат на нелоялната конкуренция на странични лица, които побързали да изкупят преди тях нужните за професионалната им общност кожи, през 1522 г. софийските кожари се обърнали към цариградските власти. Там пратеникът им изложил неспазването на обичая и издействал ферман за забрана да се продават кожи, преди да бъдат задоволени нуждите на еснафа.

Законоустановената през XVI в. практика явно не била спазвана и през следващото столетие. 1605, 1611, 1619 били години, през които кожарите от София продължили да се борят в Цариград за своите права: да се забрани на лица, дошли от други имперски провинции, да изкупуват кожи в ущърб на тяхната дейност, да не се увеличават несъобразно обичая цените на кожите, да не се позволява на „чужди", несофийски кожари да конкурират софиянци, предлагайки на продавачите по-високи цени.

Пак срещу придошли отвън занаятчии било оплакването на ръководството и членовете на такеджийския еснаф – българи и османци. През 1612 г. те подали тъжба срещу новопристигналите, че откривали дюкяни и упражнявали занаята *„без да са го усвоили и без да са получили право да бъдат самостоятелни майстори".*

Явно в търсене на поминък в градовете с развита търговско-занаятчийска дейност се стичали както занаятчии, така и закупчици и търговци от по-близки села и градове, дори от други райони на страната за снабдяване със суровини за производство или износ.

От нежелана намеса в упражняването на занаята били недоволни не само занаятчиите от София. От Русе през 1698 г. еснафът на подковачите се жалвал в султанската столица срещу *„чужди на съсловието"* люде, които, без да са се включили в еснафа, подковавали ботуши и обуща.

За разлика от XVII столетие, когато сведенията за занаятчийството, за неговия режим и устройство са вече избистрени и безспорни, единствено върху базата на разполагаемите изворови данни от ранния период на чуждото владичество, може да се разкрият отделни страни на занаятчийското производство в българските земи от втората половина на XV до XVII в. Османотурските и дубровнишките документи заедно със западноевропейските пътеписи и католически релации позволяват да се проследи накратко и в едри щрихи неговото развитие през XVII столетие. Именно тогава периодите на разцвет през XVI в. постепенно се сменят с повече или по-малко забележими спадове в селскостопанското производство – суровинната база на повечето занаяти. Рязко снижаване продуктивността на селското стопанство или дори на отделни места и през определени периоди и неговата разруха съпътствали зачестилите се неуспешни войни, поражения и демографски сривове на Империята. Тези отрицателни промени веднага предизвиквали кризисни явления в занаятчийското производство, а оттам и негативни промени в еснафските организации от османска гледна точка. В тях навлизали все по-многобройни представители на подвластните българи, чието майсторство, предприемчивост и трудолюбие им осигурявали водещо положение в еснафите. През XVII в. в по-големите, а и в по-малки градски средища редица еснафски организации преминали изцяло в български ръце.

И тъй като София – средището на Румелийския еялет (провинция), е най-подробно изучена в това отношение, солидната опора на настоящия бегъл преглед ще бъдат предоставените от А. Иширков сведения. Широко извлечените от османските сиджили данни от три списъка на софийски еснафи, датиращи от 1604, 1617 и 1675 г., показват, че през столетието занаятчийско-търговските професионални организации достигнали внушителния брой от 62. При това 18 еснафи обединявали усилията само на българи, 7 – почти изключително на османци, а в останалите 37 членували освен българи, турци и гърци и сравнително малобройни представители на други народности: арменци, арнаути (албанци), дубровничани, евреи, а туктам се срещали персийци и араби.

При внимателното разглеждане на еснафските списъци прави впечатление, че организациите с чисто българско участие задоволявали най-различни наложителни потребности на градското население. Техните членове били свързани с производството и приготовлението на храни: зарзаватчии и механджии (кръчмари); с изработката на облекло, на помощни шивашки материали, на различни видове тъкани и др.: абаджии, (х)астарджии, безчияни (платнари), гайтанджии, кожухари, мутафчии (козинари), които произвеждали кебета, ямурлуци и др., тъкачи, шапкари (калпакчии); с направата на домашни потреби и селскостопански инвентар: бъчвари, въжари, грънчари, казанджии, кашикчии (производители на трапезна посуда от дърво и калай), самарджии; с изделия на художествените занаяти: златари, всред които освен преобладаващите православни българи се срещали и българи католици, и дубровничани; със строителството – каменари.

Но грижливият преглед на имената в списъците от споменатите сиджили доказва един твърде показателен факт. Дори в останалите „смесени“ еснафски организации смело навлизали майстори българи, които заели водещо положение като устабашии, кетхуди, игитбашии и старейшини. Начело на доставящите насъщните съестни продукти на софиянци еснафи като бюрекчийски (баничарски), касапски (месарски), кебабчийски, масларски, овощарски, рибарски стояли кетхуди българи. Пак български занаятчии като игитбашии и старейшини били в ръководството на еснафските общности, свързани с изработката на облекло, обувки, завивки. Тук спадали многочислените кафтанджии, кепеджии, кечеджии, които правели шапчиците за еничарите и другите родове войски – османски и събирани всред християнската рая, манифактураджии, обущари, опинчари, папукчии (чехлари), терзии или шивачи, които украсявали и със сърма изработените дрехи, юрганджии. В производството на селскостопански инвентар и оръдия на труда, на домакински потреби, както и в строителните работи, извършвани от съответните еснафи, широко участвали и майстори българи: арабаджии, които правели различни видове коли – от простите каруци и брички до файтоните, тапицирани със сукно и кадифе, железари, ковачи и ножари, дюкмеджии, които леели и изчуквали медни съдове, стъклари и др.

Особено красноречиво за забележителния ръст на българската активност в търговския обмен на София през XVII в. е живото участие в продажбата на широко търсените галантерийни и колониални стоки, манифактурни изделия и най-вече резултатното навлизане в туджарския и сарафския еснаф. Игитбашия на търговците бил чорбаджи Сава Стоянов, а на менячите на пари и злато – чорбаджи Тасо Александров.

Сиджилите са съхранили много български имена на кетхуди и игитбашии на софийските еснафи. Така например начело на еснафите с чисто или водещо българско участие, които доставяли храната и питието на многохилядния град, били майсторът баничар Янко Петров, зарзаватчиите Арсо Соколов и Грую Аврамов, масларят барба Петко Тошев. Кетхуди на месарите бил чорбаджи Стефан Игнатов, на овощарите – Димо Найденов, на рибарите – Петко от махалата поп Милош, а негов игитбашия – Пано Томов. Игитбашия на хлебарския еснаф бил уста Кирко Янев, а на халваджийския и бозаджийския еснаф – бозаджията Темелко Ицов.

Беглото споменаване на имената на тези скромни български труженици от тъй далечното минало съвсем не е излишно. Във враждебно обкръжение като безправна рая те съумели със своето майсторство, почтен труд и упоритост да извоюват признанието на своите сънародници, а с деловите и личните си качества да спечелят уважението на привилегированото съсловие на османските занаятчии и търговци.

## 5.4. СОЛОДОБИВ, РУДАРСТВО И МЕТАЛУРГИЯ, КОРАБОСТРОЕНЕ

Българското участие е осезателно и в няколко особено значими производствени дейности с вековни традиции и особена тежест в стопанския живот.

Крайно необходима за живота на човека и с непрекъснато разширяваща се сфера на приложение, през всички времена солта е била един от най-търсените, а в миналото – и скъпоструващи, артикули. Поради това добивът и търговията със сол се оказват често обект на държавен монопол, а грижата за обезпечаването ѝ – грижа не само за ежедневната прехрана на човека и по-дългото съхраняване на различни съестни продукти, но и за нормалното развитие на ред други стопански отрасли и дейности – животновъдство, мандраджийство, кожарство, бояджийство, металодобив, сапунджийство, грънчарство и др.

Българските земи притежават малко залежи от каменна сол, но на редица места по Черноморието – около Анхиало (дн. Поморие), Бургас, Текиргьол, Шабла, Балчик и др. – и по Беломорието – от Орфано на изток до Китроз (Читроз) на запад, през XV–XVII и следващите векове българи, наред с гърци, участват най-активно в добива на морска сол. Най-големите солници по Егейското крайбрежие през османския период са съсредоточени в района на Каламария и по отсрещната страна на Солунския залив, край селищата Китрос и Либаново. Тук, по данни от XVI в., се добиват ежегодно между 8500 и 11 500 тона морска сол. Ангажираните в производството ѝ държавни солари (тузджии) – население със специален статут, за което вече стана дума по-напред, през същия XVI в. в Солунската, Берската, Зъхненската и другите съседни кази са от порядъка на 1700 и повече души. Сред тях в регистър от 1569–1570 г. личат имената на *„майстор Тодор“*, *„майстор Манол“*, *„майстор Дако“* и редица други опитни в занаята люде. Както в редиците и на другите *„специални“* категории рая, и сред соларите не липсват свещеници – като някой си поп Никола например, жител на с. Китрос. Добитата тук сол се складира в отредените за целта специални складове в Солун, откъдето с каруци по суша или с кораби по море се доставя по местоназначението ѝ под прекия надзор и в съответствие с изричните указания на османските власти.

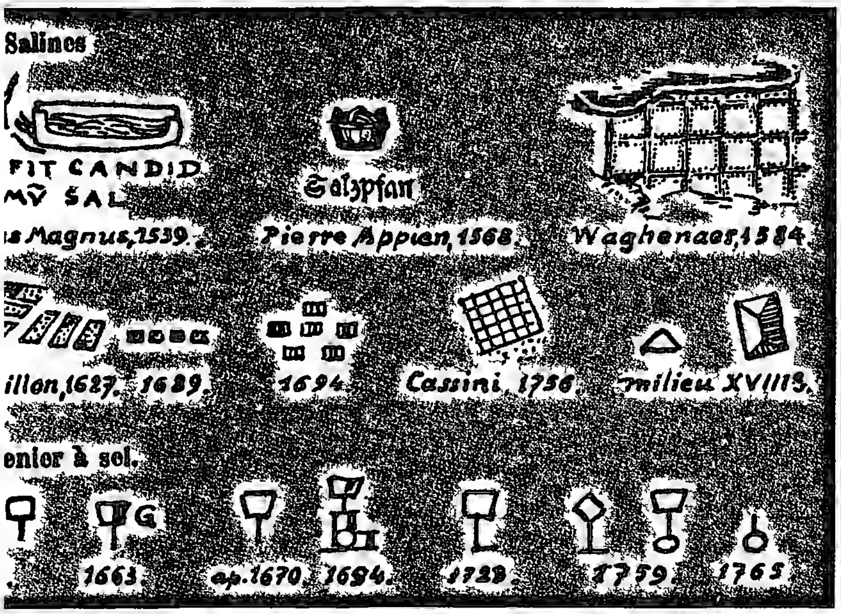
Далече на североизток множеството езера и лагуни по Добруджанското черноморско крайбрежие, независимо от по-неблагоприятния за това климат, също предлагат възможности за добив на морска сол. За това свидетелстват и множеството *„тузли“* (букв. солници), като Тузлата край Балчик например. Тези добруджански солници не са така известни като поморийските и имат по-кратка история, но по данни от XVI в. все още не им отсъпват по обем на солодобив.

Поради доброто качество на местната сол, богатия опит на завареното население и близостта до османската столица солниците при Анхиало несъмнено се ползват с най-голяма слава през целия период на османското владичество в българските земи. В годините на най-голям стопански разцвет броят на поморийските солари надхвърля 1000 души и фактически обхваща цялото мъжко работоспособно население от Анхиало и съседните му селища, независимо от това, че много от тузджиите съчетавали солодобива и с друг род поминък. Във всеки случай в регистъра на соларите от 1498 г. откриваме имената на седем свещеници и на неколцина синове на свещеници. Подобно е положението и през XVI в. По данни от следващите столетия сред тузджиите от Анхиало могат да се открият бакали, мелничари, кондураджии, дюлгери и др. Имена като Добромир, Слав, Пенчо, Велчо, Драго, Гочо, Балю, Душко, Мирчо, Стойчо, Къно и др., които, макар и да се срещат по-рядко в сравнение с предпочитаните едновременно от българи и гърци Никола, Костадин, Михаил, Димитри, Стефан, Васил, Петри и прочие, не оставят съмнение за участие и на български етнически елемент в местния солодобив още от XV–XVI в. насам.

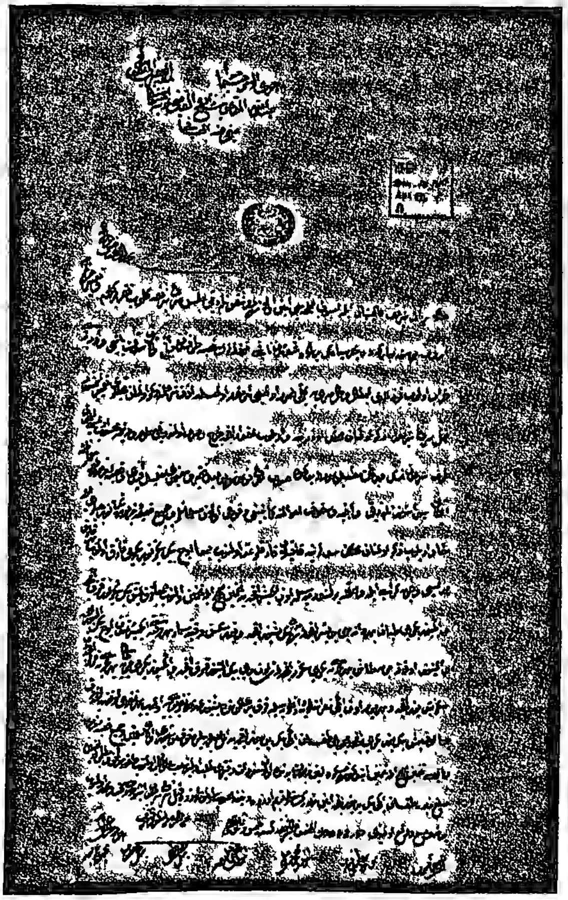
Технологията за добив на морска сол в района на Егейско и Черно море е сходна на тази в Мала Азия, навсякъде по Средиземноморието и дори по Атлантика. Тя проявява голяма устойчивост във времето поради самата ѝ специфика и се практикува и днес. Отличават се все пак в някаква степен прилаганите още в далечното минало анхиалски и фочански (по името на гр. Фоча, Фокеа, Факия, близо до Измир) начини за солодобив. Спецификата им е предимно в големината на клетките за изпаряване на морската вода, а също и в дълбочината на водния слой, поддържан в тях. От това зависят и различните интервали от време, през които изкристализиралата сол е била изгребвана от басейните и струпвана на купчини за отцеждане и *„узряване“*. Но в основата и на двата способа е стремежът да се постигнат оптимални условия за бързо изпаряване на водата и за получаване на по-изчистена от примеси, по-доброкачествена морска сол.

Солодобивът е изцяло зависим от климатичните условия, но най-големи щети му нанасят морските бури и вълнения като през 1675 г. например. Тогава управителят на анхиалските солници, някой си Душко, заявява пред местния кадия в шериатския съд, че морски бури са станали причина част от анхиалските солници да бъдат разрушени, а това неминуемо щяло да даде отражение върху солодобива, а оттам – и върху очакваните от него приходи за държавната хазна. При спешно извършения ремонт, след оглед на съоръженията от нарочна комисия, били използвани 3820 кола за укрепване преградните стени, 220 табана, т. е. дървени конструкции, поставяни на дъното на всяка една от клетките за изпаряване, 180 оки (1 ока = 1282 г) гвоздеи, 630 коли камъни и 220 коли с храсти и клони. Общата сума за възстановяване на солниците се изчислявала на 92 700 акчета. Доста по-голяма сума бива заделена за същата цел при аналогичен случай през 1711 г. Но средствата и усилията си стрували, защото и количествата добита сол, и очакваните от тях приходи съвсем не били за пренебрегване. Впрочем продукцията на анхиалските тузли нараства от 2000–4000 тона по данни от последното десетилетие на XV в. до 19–20 000 тона през следващите столетия. От своя страна приходите за държавната хазна от този род производство варират от 1 500 000 акчета през втората половина на XVII в. до 2 700 000 акчета през първите десетилетия на XVIII в., с тенденция по-сетне да достигнат до почти 4 000 000 акчета годишно.

**Съоръжения за добив на морска сол през XVI–XVIII в. (по М. Мола)**



**Османски документ от 1675 г. за ремонт на солниците в Анхиало**



*Пласментът на добитата в Анхиало сол е неизменен обект на държавен монопол още от края на XV в. насетне.* В съответствие с официалните разпореждания на османската власт анхиалската морска сол отначало е предназначена да задоволява потребностите на населението от казите Айтоска, Карнобатска, Ямболска, Русокастренска, Старозагорска, Новозагорска, Казанлъшка, Хасковска, Елховска, Софийска, Пловдивска, Одринска, Лозенградска, както и на Несебърската, Ахтополската и на самата Анхиалска каза. Разнася се по местоназначение от специална категория колари (арабаджии), сред които откриваме предимно българи и юруци. Пак по това време в консумативния район, обслужван от анхиалските солници, са включени Варна и столицата на империята Истанбул. Впоследствие обаче и особено през втората половина на XVII и през XVIII в. изключителни права за потребление на анхиалска сол получава единствено османската столица с нейното многолюдно население.

Точно по 3000 килета (т. е. по 75 тона) анхиалска сол били изпращани всяка година през XVII в. по море до Цариград специално за нуждите на султанската кухня. На анхиалска сол разчитат по това време и множество столични вакъфи, текета, завиета и имарети, както и държавните корабостроителници. А ако се съди по османотурски документи от 60-те и 70-те години на XVII в., без нея не са в състояние да осъществяват дейността си и стотици истанбулски хлебари, баничари, бакали, маслари, кебапчии, леблебеджии, кожари и прочие. Макар и по-скоро по изключение, неколкократно поне със значителни количества анхиалска сол, по данни от началото на XVIII в., били снабдявани на основата на официални султански разпореждания и абхазките бейове. Налице са и поранни сведения за доставка на морска сол от някогашно Поморие за нуждите на влашките войводи – факт сам по себе си донякъде странен, като се има предвид, че Влашко по това време е традиционен производител и доставчик на каменна сол. Логичното му обяснение би могло да се търси в различното качество на влашката и поморийската сол.

Както вече беше посочено по-напред, солта е необходима за осъществяване на някои технологични процеси при обработката на руда и добива на метал. Рударството и металургията в българските земи под османска власт определят облика на много повече селища и райони, отколкото солварството, и ангажират усилията на многократно повече хора. Като особено значими центрове на рударство и металодобив през разглеждания период, макар и с различна и меняща се с течение на времето интензивност на функциониране, се очертават в посока от север на юг и от запад на изток следните райони: Чипровският, Брезнишкият, Знеполският, Софийският, Пернишкият, Самоковският, Кюстендилският, Дупнишкият, Кратовският, Скопският, Кривопаланският, Демирхисарският, Неврокопският, районът около Сидерокапса и Кавала, Етрополският, Източнородопският, Странджанският и др. Заслужава да се подчертае специално, че главните рударски селища в тези райони през XV–XIX в. като правило са с многолюдно за времето си българско християнско население, макар в резултат от принудителна миграция или от ислямизация да се наблюдава тенденция към намаляването му за сметка на разрастване на мюсюлманския елемент в тях.

Наред с общоизвестните български рударски селища от рода на Чипровци, Етрополе, Самоков, Кратово и прочие, заобиколени от десетки и стотици села на българи маденджии, заслужава да се посочат и редица по-рядко упоменавани в съхранилите се извори, но не по-малко значими. Като например съсредоточените предимно в Родопите села Пелевун, през XVII в. със зарегистрирани словом и цифром 160 рудари – всичките българи християни, с. Костилково (с. Чекирдеклю) – със 116, дн. гр. Златоград (с. Даръ дереси) – със 153, с. Могиляне (с. Угурлу виран) – с 99, с. Мъглица (с. Ардачлу) – с 53, днешните села Любеново, Генерал Гешево, Дрангово, Душка, Завоя, Рудина, Аврен и много други, всичките със зарегистрирани по това време значителен брой българи християни, натоварени от властите със задълженията на маденджии.

В района на Неврокопска и Демирхисарска каза пък такива селища са Крушево (дн. с. Ахладохорион, ном Серес) със 439 рударски домакинства, всичките на българи християни, селата Търлис (дн. Ватитопос, ном Драма) със 130, Тешево със 103, Горно и Долно Броди, Гайтаново, Старчище, Кърчово (дн. с. Каридохори, ном Серес), Червище (дн. с. Капнофитон, ном Серес) с 205, Герман (дн. с. Схистолитос, ном Серес) със 158, Лешница (дн. с. Фея Петра, ном Серес) с 85 предимно български християнски семейства на рудари и десетки други.

Голямото значение на рударството и рудопреработването като стопански отрасъл, пряко свързан извън всичко друго и с финансовото състояние, сеченето на монети и военната мощ на османската държава, предопределя подчертания ѝ интерес към рударските средища и райони в българските и съседните им земи още в периода на османското проникване на Балканите. Не случайно в османските хроники за събития от края на XIV в. на овладяването на мини и рудници се гледа като на военен успех не по-маловажен от превземането и на най-яките и непристъпни крепости. Характерни примери в това отношение предлага хрониката на Коджа Хюсеин, озаглавена *„Удивителни събития“*. Описвайки похода на османските войски под предводителството на Лала Шахин по посока на Самоков, с нескрито задоволство той отбелязва: *„С божията милост и този рударски край, богат на желязо, беше присъединен към земите на блажения падишах.“* По-нататък не пропуска да посочи по повод завладяването на Кюстендилски санджак, че със своите рудници за сребро и злато той заема *„най-изтъкнато място“* в поредицата от османски победи. Пак така педантично Коджа Хюсеин отделя подобаващо място и на *„превземането на сребърните рудници“* в района на Кавала, а един от ранните османски хронисти – Ашъкпашазаде, отбелязва, че още с възкачването си на престола Баязид I (1389–1402) изпратил веднага Йегит бей да завладее *„Кратово, прилежащия му район, всички рудници и Скопие“*. По аналогичен начин отразява в хрониката си събитията около превземането на сребърните рудници до Кавала и съответно рудниците за сребро в района на Ново бърдо и друг османски летописец – Мюнеджим баши.

**Останки от пещи за топене на оловна руда в Кратовско (по Г. Бончев)**

Силно впечатлени от многобройните средища за рудодобив и преработка на руди и метали в българските земи под османска власт са и първите пътешественици и дипломати, посетили ги през различни години на XV и XVI в. За *„металоносни руди“* и *„метални жили“* тук, използвани за нуждите на османската държава, съобщава в качеството си на пратеник на полския крал през 70-те–90-те години на XV в. Филип Калимах. За голямо количество сребърни руди край Брезник и в околностите му съобщава Бенедикт Курипешич. От своя страна за добив на злато и сребро в Кратово и на желязо в Самоков уведомява през 1550 г. венецианският пратеник до Високата порта Катарино Зен. Няколко години по-късно сведенията му се потвърждават и от Марино Кавали, който между другото посочва още, че голямо количество желязо се обработва и в Костенец. Впечатленията си от широкия размах на рудодобива в района на Самоков и Кюстендил споделя и французинът Филип дьо Френ-Кане. Сведения за добив на желязо в *„доста големия град Самоков“* и в селището Костенец, а на мед, сребро, злато и олово – в района между Скопие и Кратово, се съдържат в дневника от 1575 г. на още един венециански пратеник – Дж. Соранцо. Добре известно и широко използвано в научната книжнина е подробното описание на французина Пиер Белон от 1547 г. на самата технология на металодобив и активното участие на българи в този стопански отрасъл в мините при Сидерокапса. Подробни данни в тази насока предлага и пътеписът на Райнхолд Лубенау от 1587 г.

Неизчерпаем източник на сведения за XVII столетие е и многократно цитираният по различни поводи османски пътеписец Евлия Челеби с акцент върху рударството и добива на желязо в Самоков, в това число и с подробно описание на самите самокови и други използвани там съоръжения: *„И десет души не могат да теглят гигантските духала, с които раздухват огъня, наричани в тази област самокови* – пише той. – *Водни колела теглят духалата и раздухват огъня. Когато изваждат от огъня желязото, зачервено като стари еминии, майсторите железари поставят посредством особен вид долапи нагорещеното желязо върху наковални, прилични на туловище на слон, и удрят с чукове като биволски глави, движени пак с помощта на изкусно направени водни колела зачервеното желязо, разтърсвайки земята и небето."* А за самоковските майстори Евлия Челеби споделя: *„ден и нощ с тази работа векуват"*. И накрая следва равносметката му: *„Около осем хиляди коли желязо отива всяка година оттук чрез солунското пристанище из цялата Османска империя."* Евлия Челеби е впечатлен също така от обстоятелството, че цялата рая на петдесет села около Самоков *„дори с дребните си деца работи по извличането на желязо"*.

От ред други извори може да се заключи, че в зависимост от конкретните природо-географски дадености рудата в различните средища се е добивала по открит способ или посредством прокопаване на минни галерии. На места се прилага т. нар. огнен метод на работа. Технологията на металодобив е примитивна и не е в състояние да обезпечи нито пълноценно използване на рудата, нито добив на достатъчно качествен метал. Ремонтът на сградите и съоръженията, свързани с рударството и металургията, като правило се извършва за сметка на държавната хазна. Но честите финансови затруднения, които изпитва тя, както и недостатъчната заинтресованост на рударите от резултатите на труда им, обясняват състоянието на разруха и занемарност, в което нееднократно се оказват топилни пещи, самокови и работилници за преработка на метал.

Преобладаващата част, а в ред случаи и цялата произведена продукция, задължително се предоставя за нуждите на османската държава под формата на регулярни доставки. Размерът, обектът, видът и предназначението на тези доставки се регламентират посредством официални разпореждания на централната османска власт, които сковават и ограничават проявите на каквато и да е местна инициатива. Доставките включват както определени количества суров метал (сребро, желязо, мед, олово и др.), така и готови изделия. Асортиментът им е разнообразен, но като правило остава неизменен в продължение на столетия. Изработват се и се доставят най-често железни пръти за по-нататъшна обработка, различен калибър гвоздеи, подкови, клинци, корабни котви, сечива от рода на чукове, лостове, брадви, лопати, ръжени, вили, триони, кирки, пили, свредели, наковални, шишове и т. н. Извън държавната регламентация и контрол остават предимно предмети на бита – метални тасове и съдове, кафеници и кафемелачки, железни клетки и капани, ключове и катинари, маши, ножици и др. п.

Произведената за държавни нужди продукция се превозва до местоназначението ѝ по суша и море, като начинът и пътят на транспортирането ѝ също е въпрос, който се решава централно от органите на властта в столицата на империята. Най-често използван за превоз по суша е диагоналният път към Цариград през Пазарджик, Пловдив и Одрин, а предпочитани пристанища за складиране и превоз на метал и метални съоръжения от българските земи са Солунското пристанище, пристанището на Родосто (Текирдаг) и пристанищата по южното българско Черноморие. Регистрирани са и случаи на използване на р. Марица като воден път за транспортиране на продукцията, произведена в българските земи. Като воден път за превозването ѝ към погранични крепости или станове на османската войска нееднократно се използва и р. Дунав. Едни от най-честите и редовни потребители на произведени в българските те земи метал и метални съоръжения са държавните корабостроителници и военни арсенали, съсредоточени в османската столица. Желязо и олово се използват и при строителството, в това число и за оловните покриви на множество мюсюлмански култови и други сгради – джамии, медресета, кервансараи и др.

Цяла поредица султански заповеди от различни векове и години, в това число и от началото на XVIII в., фиксират определени количества сребро и олово, а понякога и непреработена руда, която, според случая, следвало да се достави от мините при Кратово и Сидерокапса до различни монетолеярници или до османски крепости в Босна или Албания, до някои дунавски крепости и пристанища, на юг през Солун за нуждите на османските войски в Нарда (дн. гр. Арта) и Превеза (гр. в Гърция) или пък в барутхането на самия гр. Солун.

Изключително чести са нарежданията за доставки на желязо и железни съоръжения – от Самоков, Етрополе, Софийско, което тогава включва и района около Перник, Кривопаланско, Дупнишко и прочие. Бегла макар представа за характера, асортимента и обема на тези регулярни доставки от посочените по-горе райони създава османотурски документ от 1685 г. например. През тази година между другото те включват:

20 000 броя кирки, всяка тежка по 500 дирхема, или общо 25 000 оки (1 ока = 1,280 кг);

2000 броя лопати, също всяка тежка по 500 дирхема, или общо 2500 оки;

500 броя каменарски кирки от по ока и половина едната, или с общо тегло 750 оки;

500 броя кирки за прокопаване на канали, галерии и изкопи от по ока и половина едната, или с общо тегло 750 оки;

500 броя брадви с едно острие от по ока и половина едната, или с общо тегло 750 оки;

500 броя брадви с по две остриета от по ока и половина едната, или общо 750 оки;

30 броя железни лостове за изкопаване на дупки в скалите от по 15 оки единия, или с общо тегло 450 оки;

20 броя железни лостове за дълбаене на скали от по 12 оки лоста, или с общо тегло 240 оки;

10 броя железни лостове за пробиване на скали от по 8 оки лостът, или с общо тегло 80 оки;

10 броя чукове от по 9 оки, общо 90 оки;

10 броя чукове от по 7 оки, общо 70 оки;

20 броя чукове по 5 оки единият, общо 100 оки;

различни видове гвоздеи – 16 600 оки;

необработено желязо – 500 кангара (1 самоковски кантар = 59 оки) за държавната корабостроителница и т. н., и т. н.

Други официални разпореждания, следващи едно след друго, изискват спешно доставка само на един определен артикул, например на гвоздеи. По данни от 1676 г. подобна заповед изисква гвоздеи, както следва: от казата Самоков – 80 000 оки; от казата Егри дере (Крива паланка) – 31 730 оки; от казата Етрополе – 55 000 оки, или общо 166 730 оки гвоздеи. Всички били предназначени за строителство и ремонт на дворцови сгради.

Особено чести са нарежданията за доставки на желязо и железни съоръжения за нуждите на държавните корабостроителници в османската столица. През 1617 г. например от Самоков между другото се изисквали точно с такова предназначение, както следва: 627 кантара необработено желязо; 20 кантара стомана; 20 500 броя средни по големина гвоздеи; 153 котви за кораби тип *„кадърга"* и т. н.

Впрочем открай време Самоков доставя корабни котви и други съоръжения за корабостроенето и по западното черноморско крайбрежие. В това ни убеждават например редица османотурски документи от 70-те години на XVI в. за доставки от Самоков най-вече на гвоздеи и котви за Варна и Анхиало, където през XVI в., а и по-късно, се строяли някои видове морски съдове. По това време Варна наистина е освен търговско средище и оживено пристанище, и важен център на корабостроенето – отрасъл, който поглъща много средства и ангажира труда на местните жители християни.

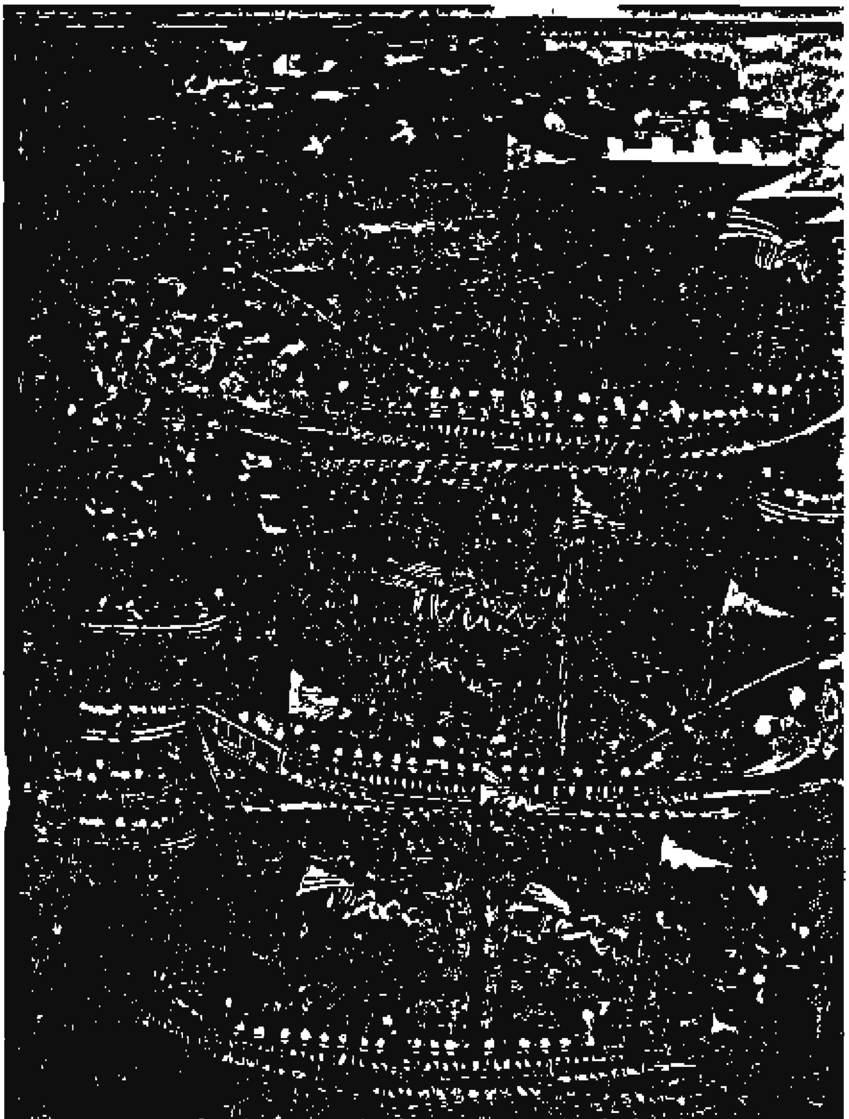
Любопитни подробности в това отношение съдържа например един приходо-разходен отчет, съставен в края на 1594 г., във връзка с приключилото във Варна строителство на заръчаните лично от султана 6 броя *„ат гемии“*. За строежа им била предвидена първоначално сумата 300 000 акчета, които следвало да се обезпечат за сметка на данъците от раята от каза Провадия и приходи от пристанищата Килия, Браила и Исакча. От посочената сума за закупуване на различни видове чоп, необработено желязо, растителни мазнини, смола, катран, дървен строителен материал, платна и кълчища били похарчени 110 860 акчета. За заплащане труда на местните майстори дърводелци, лицата, нарязали дървения материал, тези, които работели със свредели, майсторите на скрипци (макари), калафатчиите, уплътнили цепнатините на готовите морски съдове със смола и кълчища, на железарите, весларите, въжарите и др. п. били изразходвани общо 205 531 акчета. По такъв начин разходите за строежа на шестте гемии надхвърлили с 16 391 акчета първоначално предвидените. В същия документ се отбелязва въз основа на направената рекапитулация, че стойността на всеки от новопостроените 6 съда възлиза средно на около 52 731 акчета.

Освен товарни гемии във варненските корабостроителници се строяли и бойни кораби тип кадърга, движени от 96 души гребци и с вместимост около 300 души бойци всяка. Така в султанска заповед до варненския кадия от 1571 г. се изразява недоволство, че все още не са окончателно готови поръчаните преди време кадърги. Заповядва се час по-скоро те да бъдат довършени и изпратени за столицата в съпровод от нарочния султански пратеник Мехмед Чавуш. Тъй като някои от корабите все още не били снабдени с котви, заръчва се необходимите бройки от тях да бъдат незабавно доставени от Самоков.

Въобще върху всички нареждания от 70-те години на XVI в. относно корабостроенето във Варна лежи печатът на неотложност, на припряност и неприкрито нетърпение. То е напълно обяснимо, като се има предвид, че точно по това време Османската империя воюва по море с голяма коалиция от християнски европейски държави и претърпява през 1571 г. край Лепанто най-голямото си морско поражение, оставило я фактически без военен флот. Неслучайно в поредна заповед до варненския кадия от 1574 г. султанът нарежда категорично, ако трябва, *„работниците да работят денонощно“*, но поръчаните нова партида морски съдове да бъдат готови и изпратени в срок.

Суровите заръки, очевидно засягащи всички възможни места за корабостроене в османската столица и извън нея, изглежда, са имали резултат. Иначе венецианският байло при Високата порта Константино Гарцони в донесението си от 1573 г. не би изразил учудването си относно бързината при строежа на османските кораби по това време: *„Изпратена бе султанска заповед да се строят нови и по бреговете*

**Османски галери в Черно море (по Хеги-Зимани)**



*на Черно море, и в Галиполи. Лесно и бързо ги правят и който не вярва, нека си помисли: след такова тежко поражение (при Лепанто) построиха нов флот от 250 галери само за 6 месеца...“* При това както Гарцони, така и неговите предшественици и наследници като пратеници и посланици на Венеция при османския двор, нееднократно изтъкват подчертания принос в областта на корабостроенето най-вече на местното християнско население, на тези, за които и в дни на изпитания, и в години на подем православната вяра си остава източник на сила и упование.

## НЕИЗДАДЕНИ ИЗВОРИ

*Spissarevska, I. D. Monumenta Vaticana historiam Bulgarorum spectantia. I. D. Spissarevska (под печат).*

## ИЗДАДЕНИ ИЗВОРИ

*Димитров, Б. Венециански документи за българската история през XVI–XVII век. С., 1994.*

*Документи за католическата дейност в България през XVII век. Съст. Б. Примов, П. Сарийски, М. Йовков. С., 1993.*

*Евлия Челеби. Пътепис. Прев., съст., ред. Стр. Димитров. С., 1972.*

*Јачов, М. Списи Конгрегације за Пропаганду вере у Риму о Србима (1622–1644г.). I. – Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, II од., 26, 1986.*

*Кесяков, Х. Пътуване през Българско в 1635 г. – ПСп, 1886, XIX–XX.*

*Кесяков, Х. Стари пътувания през България. Пак там, 1887, № XXI–XXII.*

*Недков, Б. България и съседните ѝ земи през XII в. според „Географията“ на Идриси. С., 1960.*

*Немски и австрийски пътеписи за Балканите XV–XVI в. Увод, предговор и коментар М. Йонов. – В: Чужди пътеписи за Балканите. Т. 3. С., 1979.*

*Немски и австрийски пътеписи за Балканите XVII – средата на XVIII в. Увод, подбор и коментар М. Йонов. – В: Чужди пътеписи за Балканите. Т. 6. С., 1986.*

*Рико, П. Сегашното състояние на Османската империя и на гръцката църква (XVII век). Подбор, превод, предговор и бележки М. Киселинчева. С., 1988.*

*Френски пътеписи за Балканите XV–XVIII в. Съст. и ред. Б. Цветкова. – В: Чужди пътеписи за Балканите. Т. 1. С., 1975.*

*Matković, P. Putovanja po Balkanskom poluotoku XVI vijeka. – Rad Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti, издадени през периода 1878–1899, както и в Starine, X, 1878.*

*Spissarevska, I. D. Fontes Ragusini historiam Bulgarorum illustrantes. Дубровнишки извори за българската история. – Архивите говорят, 10, 2000.*

## ЛИТЕРАТУРА

*Андреев, Ст., Е. Грозданова. Из историята на рударството и металургията в българските земи през XV–XIX век. С., 1993.*

*Бродел, Ф. Средиземно море и средиземноморският свят по времето на Филип II. С., 1998.*

*Вечева, Е. Историографски проблеми на града и градското стопанство. – В: България през XV–XVIII век. Историографски изследвания. Т. 1. С., 1987, 112–134.*

*Вечева, Е. Търговията на Дубровник с българските земи (XVI–XVIII в.). С., 1982.*

*Винавер, В. Дубровачка трговина у Србији и Бугарској крајем XVII века (1660–1700). – Историјски часопис, XII–XIII, 1963.*

*Војновић, Л. Дубровник и Османско царство. Т. I. Београд, 1898.*

*Грозданова, Е., Ст. Андреев. Джелепкешаните в българските и съседните им земи през XVI–XVIII век. С., 1998.*

*Грозданова, Е., Ст. Андреев. Соларството по Българското Черноморие през XV–XIX век. С., 1982.*

*Димитријевић, С. Дубровачки каравани у јужној Србији у XVII веку. Београд, 1958.*

Димитров, Стр., Н. Жечев, В. Тонев. История на Добруджа. Т. III. С., 1988.

Етногенеза на јуруците и нивното населување на Балканот. Скопје, 1986.

Етнография на България. Т. 1-2. С., 1980–1983.

Иванова, Св. Градски живот (XV – първата половина на XVIII в.). – В: Българското общество XV–XVIII век. С., 1999, 106–161.

Из историята на търговията в българските земи през XV–XIX в. С., 1978.

Иречек, К. История на българите. С., 1978.

Иречек, К. Пътувания по България. С., 1974.

История на България в 14 т., Т. 4. С., БАН, 1983.

Иширков, А. Град София през XVII век. С., 1912.

Ковачева, В. Занаяти в югозападните български земи XV–XIX век. С., 1991.

Максимов, Ем. Старото рударство и металургия в Чипровци. – В: Чипровци 1688–1968. С., 1971, 133–154.

Маслев, Ст. Търговията между българските земи и Трансилвания през XVI–XVII в. С., 1991.

Мутафчиева, В. Книга за Софроний. С., 1978.

Мутафчиева, В. Османска социално-икономическа история. С., 1993.

Панова, Сн. Българските търговци през XVII век. С., 1980.

Петров, П. Долянският панаир. – Македонски преглед, 1994, № 4, 59–81.

Първева, Ст. Овладяване и организация на аграрното пространство в града през XVII век – В: Контрасти и конфликти „зад кадър“ в българското общество през XV–XVIII в. С., 2003, 255–337.

Първева, Ст. Структура на аграрното и социалното пространство в селото на Балканите през втората половина на XVII век: районът на Одрин в 1669 г. – Истор. преглед, 2000, № 1-2, 22–82.

Сакъзов, Ив. Стопанските връзки между Дубровник и българските земи през 16 и 17 столетия. С., 1930.

Сакъзов, Ив. Търговията на България с Анкона през 16 и 17 в. по нови извори. – Изв. истор. д-во, 9, 1929.

Списаревска, И. Дубровнишката колония в София през XV–XVI в. според новооткрити документи. – В: Из историята на търговията в българските земи през XV–XIX в. С., 1978.

Списаревска, И. За търговските връзки на Варна с италианските градове-републики през втората половина на XVI в. – В: Изследвания в чест на проф. д-р Хр. Гандев. С., 1983.

Списаревска, И. Търговската книга (1590–1605) на дубровнишкия търговец в София Бенедето Марино ди Ресті и някои проблеми на стопанската история на българските земи. – В: Личните документи като исторически извор. С., 1987.

Тодоров, Н. Балканският град през XV–XIX век. Социално-икономическо и демографско развитие. С., 1972.

Фрейденберг, М. М. Дубровник и Османская империя. М., 1989.

Цветкова, Б. Проучвания на градското стопанство през XV–XVI век. С., 1972.

Bur-Markovska, M., Sn. Panova. Marktzentren und Jahrmärkte auf dem Balkan im 16.–17. Jhd. – Bulgarian histor. rev., 1992, № 1-2, 107–117.

Grozdanova, E. La production de la Roumélie et la vie économique de la ville d'Istanbul aux XVI$^e$ et XVII$^e$ siècles. In: Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326–1960). Paris, 1995, 195–207.

Grozdanova, E. Salt Production along the West Coast of the Black Sea in the Ottoman Period. – Archiv orientalni, 2001, № 2, 165–173.

Hammer, J. von. Geschichte des Osmanischen Reiches. T. III. Pesth, 1835.

Heyd, W. Histoire du commerce du Levant au Moyen âge. T. II. Leipzig, 1923.

Inalcık, H. Osmanlı Imparatorluǧu toplum ve ekonomi üzerinde zalэùmaları, incelemeler. Istanbul, 1993.

Jireček, C. Die Handelsstrassen und Bergwerke von Serbien und Bosnien während des Mittelalters. Prag, 1879.

Mantran, R. Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle. Paris, 1962.

Mc Gowan, B. Economic Life in Ottoman Europe. Taxation, Trade and the Struggle for Land, 1600–1800. Cambridge etc., 1981.

Panova, Sn. Zur Anwendung des Handelsrechtes von jüdischen Kaufleuten im Osmanischen Reich (Südosteuropa) im 16.–17.Jhd. – Österreichische Osthefte, 1998, № 1

Spissarevska, I.D. Le réseau routier entre l'Adriatique et la Mer Noire dans le cadre des échanges commerciaux des territoires bulgares aux XV$^e$–XVI$^e$ siècles. – Etudes historiques, 9. 1979.

Spissarevska, I.D. Varna e i porti della Tracia Orientale (Rodosto, Silivria e Gallipoli) nel trafico marittimo delle provincie bulgare con l'Italia durante gli ultimi decenni del XVI. secolo. – In: Bulgaria Pontica medii aevi. T. III. Sofia, 1992.

# ДЯЛ II

# ДУХОВЕН ЖИВОТ. СЪПРОТИВИТЕЛНИ ИЗЯВИ И ДВИЖЕНИЯ

*Иоанна Списаревска, Елена Грозданова, Олга Тодорова*

Един народ в три патриаршии. Православната църква и българите • Българите католици • „Да си земята отнемем“

# 1.

# Един народ в три патриаршии. Православната църква и българите

*Олга Тодорова*

## 1.1. „НОВИТЕ ДИОКЛЕТИАНОВИ ВРЕМЕНА“. ХРИСТИЯНСКИТЕ РЕЛИГИОЗНИ ИНСТИТУЦИИ В ОСМАНСКАТА ДЪРЖАВНО-ПОЛИТИЧЕСКА СИСТЕМА

*„Ох, толкова страда в ония времена християнието, колкото, струва ми се, не е било в Диоклетиановите времена...“* Българските книжовници от първите столетия на османското владичество нерядко се изкушавали да уподобяват своята епоха на отдавна отминалите времена на римските императори Нерон и Диоклетиан, печално известни в църковната история с жестоките си гонения срещу ранните християни.

Какви били съдбините на православната църква в тези *„нови Диоклетианови времена“?* По какъв начин се развивали отношенията между държава и църква в Османската империя? Какъв бил статутът на различните църковни структури в подчинените на султана земи? В каква степен завареното население било свободно да изповядва своя култ? Колкото и странно да звучи, съвременната наука не е единодушна в отговорите си на тези въпроси. Мненията и до ден днешен се люшкат в доста полярни посоки, между схващането за *„страдащата църква“* и разбирането за църквата в Османската империя, респективно – в българските земи, като за могъща и почти автономна *„държава в държавата“*, ползваща се с нещо като *„екстериториалност“*.

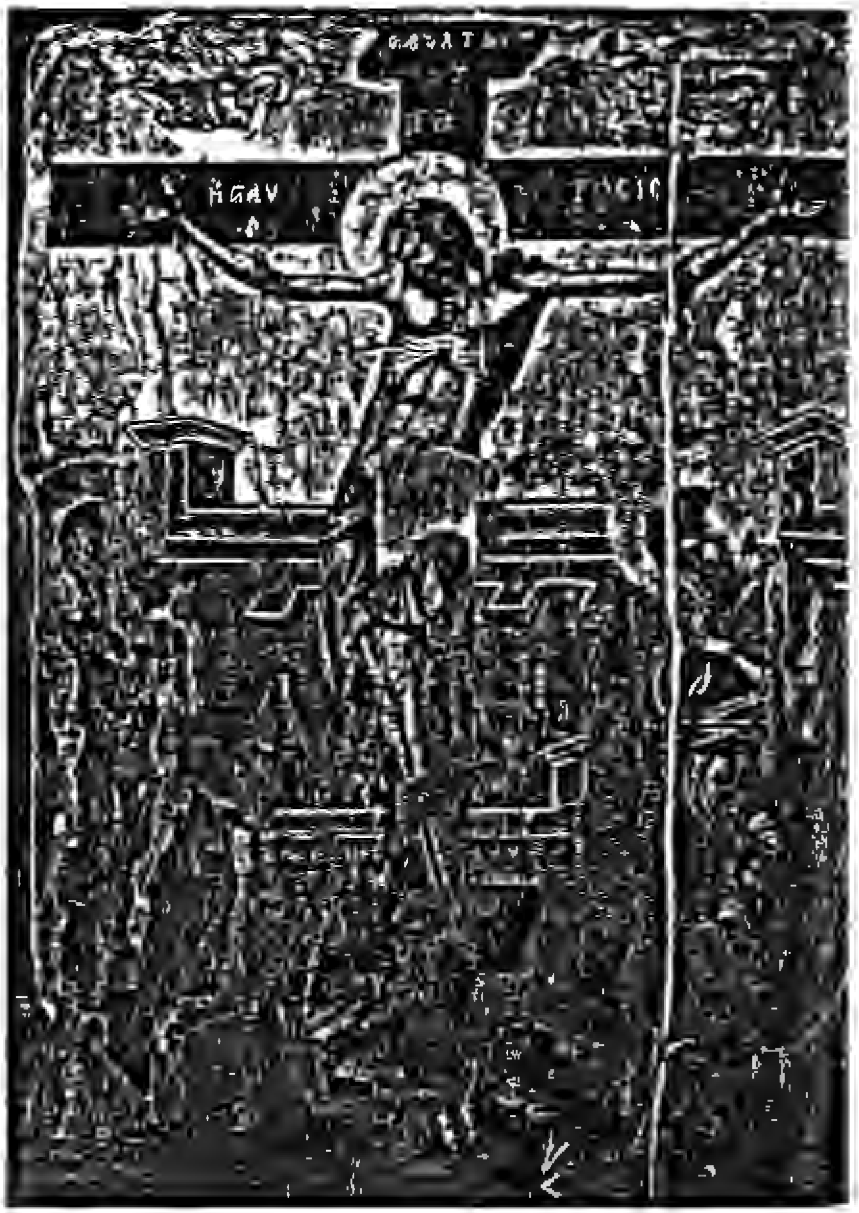
Впрочем този разнобой съвсем не е случаен. Различните виждания за съдбата на православието през османския период до голяма степен се дължат на факта, че самата османска религиозна политика била изтъкана от несъвместими на пръв поглед противоречия. Още османското завоевание дало пример за органично съчетаване на два диаметрално противоположни подхода към завареното население и неговите религиозни институции – безпощадното изтребление (в унисон с кораничната повеля за безмилостна свещена война срещу *„неверниците“*) и относителната търпимост. Изпепеляването на вражеските територии и бруталното насилие над миряни и свещенослужители вървели ръка за ръка с т. нар. политика на *истималет* (букв. *„приласкаване“*) – ще рече, политика на добра воля, отиваща далеч отвъд предписанията на строгия ислям; политика, предназначена да неутрализира поне донякъде неприязнените чувства на покорените и да предразположи техните духовни и светски водачи; политика, която в последна сметка била насочена към по-лесното усвояване на новопридобитите земи и към осигуряването на един сигурен плацдарм за по-нататъшни победи в името на *„правата вяра“*. Ярка проява на този тип политика било поощряването на онези православни обители или представители на висшето православно духовенство, които се показали склонни към компромис с нашествениците – било чрез гарантиране неприкосновеността на техните имоти, било чрез освобождаването им от данъчни тегоби или дори чрез възнаграждаването им с тимари.

Противоречивото отношение към местното християнско население продължило да определя характера на османската религиозна политика и след окончателното покоряване на вражеските земи и включването им в *„света на исляма“*. Подобно двойствено отношение се предписвало от самата ислямска доктрина. Според Корана Аллах на няколко пъти изпращал на земята своя завет. Обаче евреите и християните – следовници на едни от първите Божии пратеници – Мойсей и Христос – извратили словото Божие. В неизкористен вид то било поднесено на хората едва от Мохамед, единствения истински пророк. Но поради факта, че юдеите и християните споделяли вярата на мюсюлманите в единствения Бог и имали свещени книги, в които, макар и частично, било отразено посланието Господне (сиреч били *ехл-и китаб* – *„хора на писанието“*), към тях се подхождало по-снизходително. Макар че като *„неверници“* в никакъв случай не можели да разчитат на права, съизмерими с тези на *„правоверните“*, поданиците от юдейско или християнско изповедание в мюсюлманските държави все пак получили статута на *зимми* (*„покровителствани“*) – статут, който наред с неизбежните ограничения им гарантирал известно вътрешно самоуправление и религиозни свободи.

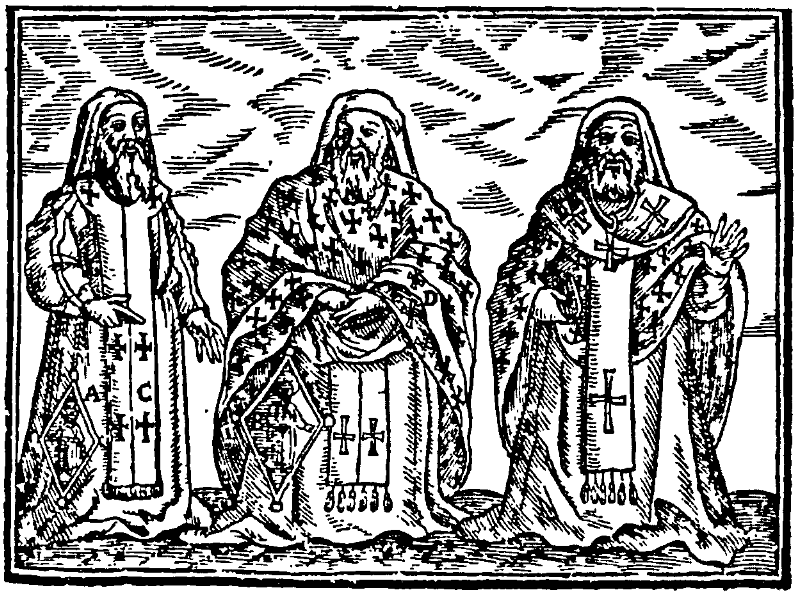
Специфична османска *„доразработка“* на класическата ислямска теория за *зиммите* била т. нар. система *милет* – системата на затворените религиозни общности (милети), с помощта на която османските султани ефективно управлявали немюсюлманските си поданици в течение на цели пет столетия. При все че се зовял *„гръцки“* (*millet-i Rum*), най-големият милет в империята – ортодоксалният – обединявал по религиозен признак всички православни поданици на султана, включително и българите. Негова базисна структура била православната църковна организация, а негов формален лидер – константинополският патриарх, който резидирал в османската столица и пряко кореспондирал с централната власт. Завоевателите очевидно съзнавали, че със своята стройна йерархична структура и отлично отработени механизми за контакт с паството църквата можела да им послужи като удобен буфер между установените от тях нови органи на властта и завареното християнско население.

Макар и институционализирана сравнително късно, де факто милетската система била въведена още в средата на XV столетие. Всъщност основите ѝ били положени непосредствено след превземането на Константинопол, когато по настояване на самия Мехмед II в новата османска столица спешно бил свикан църковен синод със задачата да ръкоположи патриарх за опразнения вселенски престол. В знак на особено благоволение султанът връчил на новоизбрания патриарх Генадий Схоларий инсигниите на висшата духовна власт и което е още по-важно – обещал да запази ненакърнени привилегиите, с които се ползвали предшествениците му. Според една поствизантийска хроника гарантираните на патрираха правдини дори били записани в специален документ (вероятно се касае за *берат* – султанска диплома, която станала задължителен елемент при *„инвеститурата“* на всички висши православни духовници в империята). Участието на самия султан в тържествената церемония било заредено с двойна символика – от една страна, подчертавала се приемствеността между новата империя и империята на византийските василевси; от друга страна, давала се ясна

**Разпятие. Икона от с. Българово, Бургаско, XVI –XVII в.**



заявка, че и занапред *„цезаропапистският“* принцип ще бъде водещ в отношенията между държава и църква. На патриарха всъщност била отредена ролята на своего рода *„държавен чиновник“*, който в качеството си на *милет-баши*, т. е. духовен и граждански лидер на източноправославните, поемал пред държавата и политическата отговорност за верноподаничеството на своето паство.



**Гръцки (православни) духовници. По Ст. Герлах – „Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград“**

Като известно отстъпление от принципа на милетите би могло да се отчете допускането и на други автокефални православни църкви в границите на империята. Всъщност обаче този компромис – плод на едно имперско мислене, което не виждало нищо лошо в съхраняването на статуквото, когато то не носело особен политически риск – почти не засегнал същината на милетската система. Така например трите източни патриаршии (Александрийска, Антиохийска и Йерусалимска), чиито диоцези попаднали в османските предели в началото на XVI в. след превземането на Египет, Сирия и Палестина, запазили своята автокефалия само формално. Останали с твърде малобройно паство вследствие интензивната ислямизация в подчинените им земи, де факто те били поставени под върховенството на Цариградската патриаршия. Техните предстоятели се излъчвали от средите на константинополското висше духовенство и контактували с османските власти само чрез посредничеството на Цариградската църква.

По-сложно стояли нещата на Балканите, където завоевателите заварили две не тъй древни като източните патриаршии, но затова пък пропити със силно независим дух църкви. Такава била Охридската архиепископия – единствената недържавна църква на Балканите и първата, с която османските нашественици установили официални отношения още в началото на XV в. При все че по онова време във висшите ѝ управителни звена отдавна вече доминирал гръцкият елемент, а споменът за кръвната ѝ връзка с Първата българска патриаршия бил безвъзвратно изгубен, Охридската архиепископия съвсем не изглеждала като *„филиал“* на Вселенската патриаршия. Напротив, архиепископията продължавала твърдо да отстоява своята самостойност, като не преставала да аспирира за патриаршески титул и да поддържа стария мит, който служел за каноническо оправдание на автокефалията ѝ – митът за учредяването на Охридската катедра от самия византийски император Юстиниан Велики (оттам и името *„Първа Юстиниана“*, с което Охридската църква е известна). Първите век – век и половина на османското господство на Балканите били времето, когато Охридската архиепископия се радвала на подчертаното благоволение на новите властници – вероятно защото диоцезът ѝ се простирал върху територии, които съвпадали с основното стратегическо направление на османската инвазия. Това бил и периодът на най-голямото могъщество на архиепископията. Именно през този период под ведомството ѝ попаднали някои бивши епархии на Търновската патриаршия (например Софийската и Видинската), както и епархиите на Сръбската църква, която след завладяването на сръбската държава от османците временно прекратила съществуването си. Твърде скоро обаче Охридската архиепископия започнала да губи позиции, и то не само за сметка на новия държавен фаворит в лицето на Константинополската патриаршия, но и за сметка на възкресената през 1557 г. сръбска църква.

Възобновяването на *„престола на св. Сава“* се извършило с дейното участие на великия везир Мехмед Соколович – херцеговинец по рождение, бивш дякон в манастира Милешево, който като момче бил взет за еничарин и направил блестяща дворцова кариера. Вероятно *„гласът на кръвта"* не бива да се изключва като фактор, който подтикнал везира към облагодетелстващата сънародниците му инициатива. В основата си обаче решението за подновяването на сръбската църква било взето под напора на важни държавно-политически интереси, а именно – необходимостта от омиротворяване на наскоро присъединените към Османската империя южноунгарски земи, в които живеело и многобройно сръбско население. Диоцезът на обновената Ипекска църква се разпрострял от Южна Унгария до Северна Македония и от Далмация до България, обхващайки и компактно българско население в Скопско, Нишко, Кюстендилско, Радомирско, Самоковско и Дупнишко, включително и Рилския манастир.

Въпреки че в общи линии статутът им в османската държава бил уреден по един и същ модел с този на Константинополската патриаршия, Охридската и Ипекската църква в никакъв случай не можели да мерят ръст с нея. Наистина, османските власти избягвали пряко да се намесват в сложните и обременени с много история и конфликтност взаимотношения между поместните балкански църкви. На практика обаче, като се ползвала от предимствата си на най-здраво обвързана с държавното управление *„столична"* църква, Вселенската патриаршия непрекъснато интервенирала – кога повече, кога помалко успешно – във вътрешните дела на Охрид и Ипек. Каноническо основание за това ѝ давал неизбистреният автокефален статус на двете балкански църкви, които тя смятала само за архиепископии и чийто патриаршески ранг никога не пожелала да признае. В последна сметка на Балканите милетската система възтържествувала в своя *„чист"* вид едва в третата четвърт на XVIII в., когато в резултат от ловките машинации на фанариотските среди Ипекската и Охридската църква се *„самозакрили"*, а диоцезите им били присъединени към Цариградския.

* * *

На пръв поглед начинът, по който османската власт легализирала статута на висшето православно духовенство (патриархът, автокефалните архиепископи и епархийските архиереи), създава впечатлението, че завоевателите нямали амбицията да внасят значими корекции нито в структурата, нито в механизмите на функциониране на заварените православни църкви. Архиереите по старому се избирали от Синода (епископския събор) на съответната поместна църква. Също по стар православен обичай изборът на патриарх бил потвърждаван от суверена. Запазените владишки берати (патриаршески, митрополитски, епископски) свидетелстват, че в сравнение с предосманските времена православните архиереи съхранили и дори до известна степен разширили правомощията си. Гарантирано им било правото да се разпореждат не само с чисто религиозните, но и със семейно-брачните дела на раята християни; да упражняват известна наказателна власт над низшестоящия клир и миряните; да наследяват имоти на починали монаси и най-сетне – да събират църковни данъци и такси в земите под своя юрисдикция.

Обаче цялата тази впечатляваща на пръв поглед приемственост се реализирала в условията на един съвършено нов обществено-политически контекст. В статута и вътрешния ред на църквата през османския период настъпили толкова много и така съществени изменения, че да се говори за нея като за някакво полуавтономно образувание (*„държава в държавата"*) е почти немислимо.

Да започнем оттам, че висшето православно духовенство било натоварено с непривични до този момент светски задачи. Като *„функционери"* на системата *„милет"* владиците волю-неволю трябвало да поемат ролята на своеобразни фискални агенти на османската държава сред християнската рая. Гарантираното им с бератите право да събират църковни данъци и такси от своите пасоми имало твърде двояк смисъл. От една страна, това била завидна привилегия, на която не се радвало никое друго християнско съсловие. От друга страна, това право било възведено в истинско задължение – една голяма част от постъпленията отивала не в *„джоба"* на епархийския архиерей или патриарха, а се вливала директно в държавната хазна под формата на ежегоден църковен данък към фиска (*мал-и мири; мири рюсюм*). Неслучайно, когато владиката тръгнел на обиколка из епархията си за събиране на църковните данъци, провинциалните власти били длъжни максимално да го подпомагат и да му подсигурят надеждна охрана от средите на местния еничарски оджак. Показателно е също така, че на неплащането на църковните данъци османската държава гледала като на много сериозно престъпление. По донесение на патриарха размирниците, които бунели раята да не издължава църковните си даждия, били изпращани като гребци на галерите.

Нека прибавим и това, че църквата в Османската империя не била призната за *„юридическо лице“*. Правата ѝ се фиксирали не чрез специален закон или друг документ с нормативна сила, а само чрез бератите, милостиво издавани от върховната власт в полза на един или друг църковен функционер. Личният характер на владишките берати (промулгирани от името на конкретен султан за конкретен архиерей) предполагал подновяването им при всяка персонална промяна на султанския престол или на съответната църковна катедра. Така се откривала една прекрасна възможност за упражняване на ефективен държавен контрол върху висшата църковна администрация.

Всъщност системата на бератите до голяма степен лишила църквата от кадровата ѝ самостоятелност. Волята на висшите османски сановници станала определяща не само за утвърждаването, но и за самия избор на архиереите. Претендентите за духовна кариера се обръщали първо към пашите, дефтердарите или кадиите и едва тогава – към църковните власти. Благоволението на тези *„отговорни фактори“* се печелело с пари, и то с много пари. Никой архиерей (от обикновения епископ до патриарха) не можел да получи необходимия му султански диплом, без да плати *пешкеш* – приношение, символизиращо васалната му зависимост от върховния сюзерен падишаха. Сумите за пешкеш обаче съвсем не били символични. В периода от 1641 до 1651 г. например от Цариградския патриарх се изисквали 20 хиляди гроша пешкеш, от Орхидския владика – 60 хиляди акчета, а от Ипекския – 100 хиляди акчета. За да покрият разходите си, патриархът и автокефалните архиепископи *„продавали“* митрополитите и епископите на владиците, а те пък на свой ред продавали свещеническите енории. На практика кандидатите за църковен сан били принудени да се откупуват на два пъти – веднъж от ходатайстващите им светски първенци и втори път – от висшестоящите духовни лица, които трябвало да придадат на избора поне привидна църковна легитимност. *Симонията* (разпродажбата на църковни длъжности) достигнала такива размери, че към края на XVII столетие на изпитание била подложена дори формалната вътрешна автономия на църквата. Бившият солунски митрополит Методий, когото в 1696 г. Синодът в Цариград низвергнал за несъвместими със сана му деяния, лансирал пред османските власти идеята Патриаршията въобще да бъде лишена от правото да избира владиците. Както всички останали държавни приходоизточници, епархиите трябвало да се изкарват на публичен търг и да се дават на предложилия най-висока цена наддавач. На Вселенската църква коствало доста усилия и средства да отклони този пагубен за нея план, който впрочем се оказал твърде примамлив за изпитващата непрекъснати финансови затруднения османска държава.

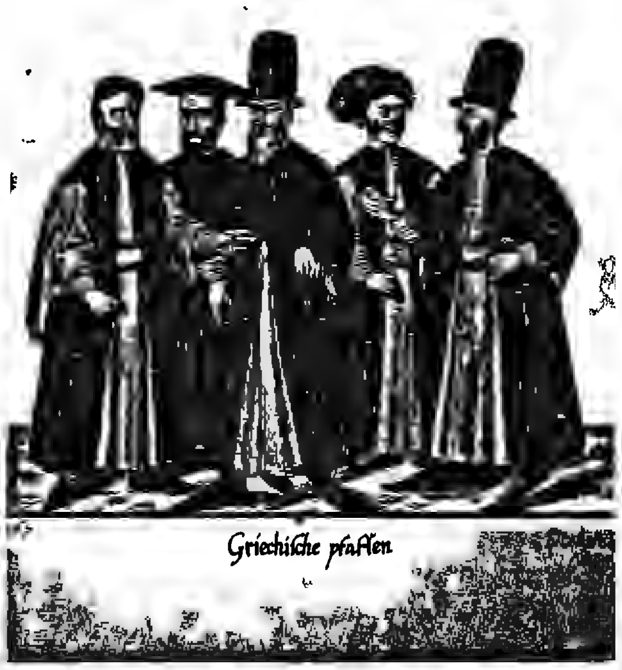
Все по-сериозното затъване на православната църква в блатото на корупцията довело до значими промени във вътрешния ѝ ред. Хроничната нужда от средства карала Вселенската патриаршия все по-често и настойчиво да търси подкрепата на заможни пасоми, с помощта на които да изплаща пешкеша и откупува бератите. Така още през XVI в. някои християнски *архонти* влезли в ролята на истински *„кадровици“* на църквата. Един от тях например бил анхиалският първенец Михаил Кантакузин, вероятен потомък на едноименната византийска императорска фамилия. Приближен на великия везир Мехмед Соколович и собственик на несметни богатства, чак до смъртта си в 1578 г. Кантакузин свалял и качвал патриарси на цариградския трон.

Притисната от вечния си глад за пари, през XVII в. църквата постепенно изпаднала в плен на съсловието на т. нар. *фанариоти*. Това прозвище, както е добре известно, идва от името от столичния квартал Фенер, където от 1600 г. насетне се помещавала резиденцията на цариградските патриарси. Фанариотските фамилии (повечето от които претендирали да произхождат от знатни византийски родове) натрупали огромни състояния от презморска търговия, лихварство и откупуване на данъци и се оформили като своеобразна християнска финансова олигархия. Благодарение на солидните си връзки с османската управляваща върхушка през XVII в. те успели да монополизират някои ключови постове в държавния апарат, а от началото на XVIII столетие – и престолите на двете отвъддунавски княжества Влашко и Молдова. Самите фанариоти рядко се стремели към висок духовен сан. Но макар да си останали преди всичко светски лица, те участвали в църковното управление. Още към края на XVI в. Цариградската патриаршия започнала да поверява на поизтъкнати миряни някои важни чиновнически длъжности в църковната администрация (*велик иконом, велик хартофилакс, велик скевофилакс и пр.*), които до този момент по традиция се давали на клирици. Именно в качеството си на високопоставени патриаршески чиновници фанариотите получили възможност да участват и във висшия ръководен орган на църквата – Патриаршеския синод. Така, макар да стояли в сянка, като основни *„спонсори"* на висшето духовенство, тъкмо фанариотите били хората, които истински *„дърпали конците"* в църквата и определяли нейната политика.

Бясното наддаване с църковни длъжности, за което така много допринесли фанариотите, превърнало църквата в своеобразна *„финансова пирамида"*, от която най-ощетено било обикновеното паство. Добрали се до въжделената катедра с цената на огромни заеми и притискани от държавата редовно да внасят дължимите църковни данъци, владиците се опитвали по един твърде нехристиянски начин да съдерат по няколко кожи от гърба на подведомственото им население под формата на всевъзможни даждия и *„помощи"*. Патриаршески и митрополитски данък; венчални такси и такси за поменални служби; такси за посещение на свещените извори (аязма); *„панаирно право"* от търговците, продаващи стока при църковните или манастирските сборове; *„първа помощ"* за новоназначени епископи; такси за ръкополагане на свещеници; извънредни облагания на епархийското паство с оглед погасяването на натрупаните патриаршески дългове; уж доброволни *„милостини"* – това е само част от дългия поменик църковни вземания, с които били обременени редовите християни в империята. Самият факт, че с изключение на патриаршеския и митрополитския данък и отчасти – на венчалните такси, останалите църковни задължения на християнската рая не били фиксирани по стойност във владишките берати, откривал простор за неограничен данъчен произвол. Впрочем владиците не се свенели да злоупотребяват и с регламентираните вземания, като ги събирали в неколкократно по-висок от указания в бератите им размер. Така в 1605 г. раята от Софийско, Пиротско и Брезнишко се оплакала, че патриархът облагал свещениците с по 400 акчета данък вместо със законните 60, а от миряните се вземали по 12 вместо по 6 акчета. Двайсетина години по-късно въглищари от Самоковско възнегодували пред шериатския съд от факта, че ако в недалечното минало църковната такса за сключване на брак възлизала на 30–40 акчета, сега от тях се изисквали по 400–500 акчета. Положението на раята се усложнявало и от голямото *„текучество на кадри"* сред висшето духовенство. Само през XVII в. на цариградския патриаршески престол били извършени над 50 персонални промени. А за едно-единствено десетилетие, от 1650 до 1660 г., на Търновската катедра се изредили поне петима митрополити: Дионисий (Данаил), Кирил, Антим, Дионисий и Герасим. Пришпорвани от страха, че някой по-имотен и пробивен кандидат би могъл в скоро време да им отнеме епархията, като предложи по-висок откуп, новоизбраните владици правели всичко възможно час по-скоро да *„вземат своето"* от беззащитното население. Впрочем по-напористите не се отказвали от идеята да измъкнат някоя и друга пара и след отстраняването си от длъжност. Например в 1565 г. православната рая от Одринска каза протестирала пред централната власт срещу действията на бившия созополски митрополит и цариградски патриарх Йоаникий, който притеснявал християните с настояването си да му изплатят сумата от 3000 флорина – част от цената на огромния пешкеш, даден навремето от него за патриаршеския трон.

Ето как самият модел на милетите – модел, при който на висшето духовенство била отредена ролята на неумолим бирник – вбивал клин между архиереи и миряни. И макар нерядко и самите архиереи да заслужавали съчувствие, безмилостно *„стриганото"* паство съвсем не било настроено да им влезе в положението. То не се интересувало нито от факта, че галопиращата инфлация буквално изяждала владишките приходи от църковните данъци, нито от това, че епархийският архиерей често бил притискан за пари от три страни – от своите кредитори (фанариоти или турци), от висшестоящата църковна власт, чиито дългове към държавата на моменти достигали астрономически размери, и от местните османски първенци, които не пропускали възможност да изнудват архиерея по най-различни поводи. В българския случай естествената неприязън на паството към неговите духовни пастири се усилвала поради факта, че владиците най-често били представители на един чужд етнос – гръцкия. *„Техните епископи почти всички са гърци и когато правят посещения, водят със себе си еничари и правят хиляди несъобразности. Бият тия бедняци, вземат им онова, което намират вкъщи, когато нямат да им платят, що им се пада..."* – така описва поведението на православните владици в България софийският католически епископ Петър Богдан в свой доклад до Рим от 1640 г. Вероятно, ако можели да прочетат този доклад, с неговите думи щели да се съгласят мнозинството от православните българи. Алчни чужденци, готови да отнемат и последния залък от устата на бедняка, при това без да се свенят да прибягват до помощта на *„агаряните"* – така, общо взето, изглеждали висшите духовници в очите на своето българско паство.

* * *



Православни свещеници

На доста по-добър *„имидж"* сред населението се радвало низшето православно духовенство, макар то също да изпълнявало важни *„задачи"* в рамките на милетската система. Тъй както на архиереите била вменена ролята на върховни религиозни и граждански представители на православното население в техния диоцез или епархия, така и обикновените енорийски свещеници (т. нар. *„бяло"* духовенство) били натоварени от османската държава с представителни функции, но в един по-ограничен мащаб – този на енорията им. Именно свещениците, там, където ги имало, оглавявали данъчните списъци на християнската рая. Властта нерядко ги използвала като посредници между нея и православното население в процеса на събирането и *„разхвърлянето"* на данъците по села и махали. В качеството си на местни първенци свещениците били редовни участници в колективните представителства на съответното село или градска махала пред шериатския съд – било за да протестират срещу упражнени върху съобщинниците им данъчни злоупотреби, било за да гарантират с имуществото си за поредния заем, взет от общината за покриване на данъчните ѝ недобори, било за да издействат позволение за ремонта на местния енорийски храм, да известят за извършено на територията на селото или махалата углавно престъпление, да поръчителстват за благонадеждността на някой свой пасом, набеден за *„харамия и разбой-*

*ник"*, да поискат намесата на съдебните органи за изгонването от територията на населеното място на хора, които смущават обществения ред и морал, и др.

Въпреки функциите им на медиатор между държавата и християнското население обаче статутът на свещениците не се различавал кой знае колко от този на раята. Наистина, не може да се отрече, че някои представители на енорийското свещенство съвсем не били за окайване. Срещали се сред тях дори откупвачи на данъци. Така в битолските сиджили от 1623 г. четем, че охридският архиепископ Порфириос дал на свещениците Стойко и Никола правото да събират църковните данъци от *„митрополията на Джумая, Лерин, Дебър и Острово"* срещу предварително внесената от тях внушителна сума от 115 000 акчета. И все пак този пример в никакъв случай не е типичен. По правило свещениците, подобно на *„обикновената"* рая, се препитавали от производителен труд – земеделие, скотовъдство или занаяти. Приходите от чисто *„професионалната"* им религиознокултова дейност (таксите за различни треби) били повече от скромни – през XVI в. например българските попове вземали от своите пасоми по 2–3 аспри за кръщаване на дете, по 12 за венчавка на първобрачни и по 24 аспри за втори брак. Пак по правило също като раята свещениците плащали данъци – и към османската държава, и към прекия си господар (*спахията, вакъф-сахиба* и пр.), и към църквата. Погледнато от този ъгъл, енорийските свещеници стояли на диаметрално противоположни позиции с представителите на висшето духовенство, чийто статут на *„бератлии"* ги сродявал по-скоро с господстващата в Османската империя прослойка на *аскери* (хората, които сами живеели за сметка на отпуснатите им от държавата данъчни порции), отколкото с раята данъкоплатци. Другояче казано, като узаконила драстичната разлика в статута на висшето и низшето духовенство, милетската система твърдо заложила на принципа *„разделяй и владей"*.

* * *

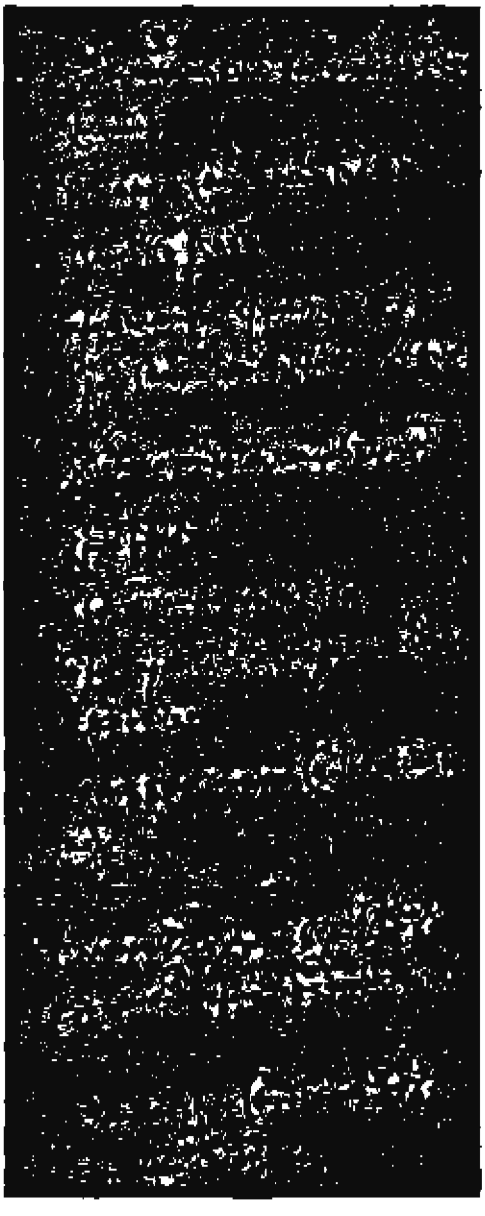
Особено внимание заслужава османската политика спрямо манастирите и монашеството (т. нар. *„черно духовенство"*). Самата природа на манастира като средище на религиозни аскети, които – за разлика от енорийското духовенство и архиереите – не се намирали в постоянен контакт с вярващите миряни, правела монашеството непригодно за *„функционер"* на милетската система. Може би именно поради това османските власти нямали интерес да се намесват във вътрешния живот на православните обители. Много редки са например сведенията за упражнен натиск отвън при избора на игумен. Определянето на статута на манастира – епархийски (подчинен на местния архиерей) или *ставропигиален* (подчинен директно на църковния глава) – също било преимуществено в компетенциите на самата църковна власт.

Всъщност манастирите интересували иноверната власт най-вече като икономически субекти и съответно – като източник на данъчни постъпления. Политиката на *„истималет"* от периода на завоеванието дала възможност на оцелелите обители да се превърнат в центрове на значителни *„невернически"* материални натрупвания. Както вече видяхме, някои от тях не само запазили старите си земи, но и били възнаградени с тимари за своето верноподаничество. Християнските манастири получили и правото да придобиват нови поземлени имоти – посредством покупки или чрез дарения от вярващите. В началния период на османското господство на християнската рая било позволено даже да организира вакъфи в полза на своите манастири и църкви.

През XVI в. обаче в този сравнително либерален режим настъпила видима промяна. Изчезнали манастирите с тимари – османците чувствали властта си на Балканите достатъчно стабилна, за да си позволят да отнемат даруваните в предходния период привилегии. Християнските обители масово били зачислявани като приходоносни обекти към различни послужебни владения и натоварени с изплащането на обичайните раетски данъци – десятък от всевъзможните земеделски култури, отглеждани в манастирските земи; испенче; данък върху воденицците, кошерите и др. Следващата важна стъпка към орязване на манастирските привилегии била кампанията, проведена в началото на властването на султан Селим II, която е останала в летописната традиция и във фолклорната памет на южните славяни под името *„продажба на църкви и манастири“*. Тя била част от една широка система от мерки, предприети от централната власт с цел укрепване *„имиджа“* на Османската държава като универсална ислямска империя. В частност това означавало в максимална степен да се *„изчистят“* несъответствията между ислямския религиозен закон (*шериата*) и всички противоречащи му светски норми и практики. В изпълнение именно на тази задача при поредната всеобхватна данъчна регистрация на Румелия, проведена в края на 60-те години на XVI в., централната власт подходила особено строго към имотите на християнските религиозни институции. За незаконни били обявени всички поземлени вакъфи в полза на християнски църкви или манастири, които били учредени от *„неверническата“* рая върху мирийска (т. е. държавна) земя. На монасите било позволено да изкупят обратно незаконно вакфираните мирийски парцели и да ги владеят по общия ред, стига да съумеят да изплатят съответната такса за *тапия*. Занапред обаче те трябвало да плащат полагаемите се за мирийските земи данъци. За законни вече се приемали само онези християнски вакъфи, които били учредени от мюлкова земя и предназначени за издръжката на отделни монаси, за подпомагане на бедните или за поддържането на общественозначими обекти (например мостове или водоизточници). Вакъфите, направени в полза на цял манастир или църква, били обявени за нищожни. Когато фондаторът на подобен тип вакъф бил все още измежду живите, предоставяло му се правото да си прибере обратно собствеността. Ако ли пък той вече бил починал, имуществото се конфискувало в полза на държавното съкровище.

*„Продажбата на църкви и манастири“* по времето на Селим II безспорно поставила в изключително драматична ситуация християнските обители. По-крупните манастири успели да откупят имотите си – известно е например, че Рилският манастир трябвало да заплати за тази цел 60 хиляди акчета. Редица по-бедни манастири обаче не могли да се справят с положението и прекратили съществуването си. Други с огромни усилия се закрепили някак си на ръба на *„фалита“*, като били принудени да продадат част от имотите си или да заложат при лихвари скъпоценната манастирска утвар. Обяснимо е впрочем, че именно от края на XVI в. зачестили българските монашески пратеничества към Русия за събиране на помощи в полза на изпадналите в беда манастири.

В унисон с общата тенденция към постепенно орязване на привилегиите на *„по-специалните“* категории рая, с течение на времето статутът на монасите започнал все повече и повече да се доближава до този на редовите данъкоплатци. Още по времето на Селим II било посегнато на някои важни привилегии на по-крупните манастири. Сложен бил край на поставящата ги в преференциално положение дотогавашна практика да из-



**Документ от книжата на Посолския приказ в Москва за пратеничествата на Зографския, Лесновския и др. манастири. 1667 г.**

дължават данъците си посредством една фиксирана сума (*макту*). Тенденцията към изравняване на статута на християнското духовенство и *„обикновената“* рая продължила и по-нататък. Така, ако може да се спори по въпроса дали през първите няколко столетия на османското владичество освобождаването от поголовния данък (*джизие*) е било една общовалидна за всички монаси привилегия, или се прилагало само за някои манастири, то от края на XVII в. нещата добили категорична яснота – серия султански фермани, най-ранният от които датира от 1693 г., недвусмислено постановяват занапред с джизие да бъдат облагани и монасите.

Но колкото и непосилно да било понякога изплащането на редовните данъци, за монашеството то съвсем не било най-голямото изпитание. Далеч по-неприятен бил фактът, че християнските обители непрекъснато привличали апетитите на самозабравили се местни властници и върлуващи разбойнически банди. Богатата сбирка от османски документи на Рилската обител например изобилства с монашески жалби до столицата, провокирани от действията на спахии и държавни служители, които заграбвали манастирски имоти, облагали иноците с даждия, *„противни на шериата и кануна“*, или просто нахлували в манастира и тормозели обитателите му. И докато жалбите на крупни ставропигиални манастири като Рилската обител имали шанс да бъдат чути, то по-незначителните манастирчета, които не разполагали нито с особени средства, нито с могъщи покровители, трябвало сами да се справят с проблемите си.

* * *

Гарантираното от самата ислямска държава право на *„зиммите“* да водят свой собствен култов живот било условие sine qua non за съществуването на православната църква в Османската империя. Тук, разбира се, веднага трябва да се вметне, че прословутата мюсюлманска толерантност към религиознокултовите практики на *„зиммите“* се простирала до строго определени граници – тя била премерена така, че в никакъв случай да не подкопава авторитета на водещата религия – исляма.

Процесът на пацификация на Балканите, развил се след падането на Константинопол, спрял мащабните неконтролируеми ексцесии от епохата на завоеванието и положил началото на една сравнително ясна и регламентирана дискриминационна политика спрямо религиознокултовия живот на *„неверниците“* – политика, почиваща върху една система от повече или по-малко *„прозрачни“* разрешителни и забранителни шериатско-ханифитски правила. Усвояването на тези норми и стриктното им спазване гарантирало известна стабилност на християнския култов живот по места. И което е не по-малко важно – постепенното опознаване на новите правила и на механизмите на тяхното прилагане позволило на християните да потърсят съответните *„законови вратички“* или обходни пътища за преодоляването на запретите и ограниченията.

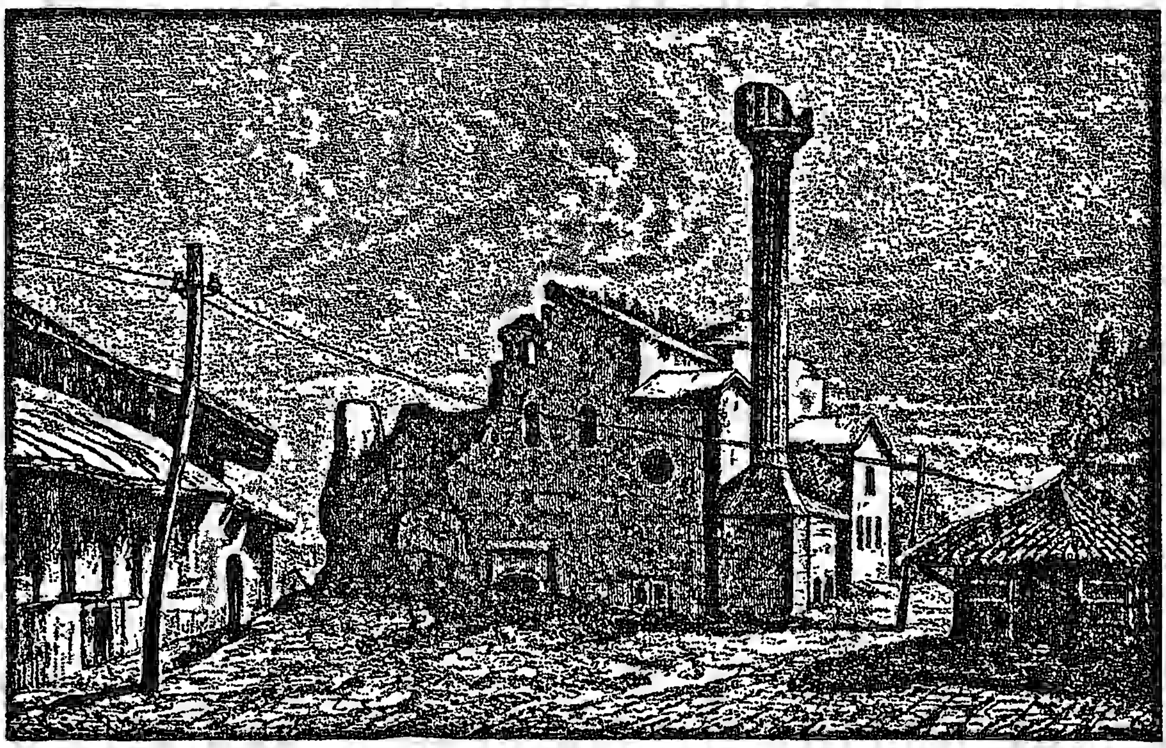
Сравнително най-малко главоболия коствало на покореното население поддържането на старите, наследени от предосманската епоха църковни сгради. По принцип държавата не се противопоставяла на обновяването им, но се стараела да упражнява строг контрол в тази сфера. Поправката на храма не можела да започне, преди да бъде издействано специално *„разрешително“* от централната власт или от местния кадийски съд. Получаването на такъв документ се превръщало в сериозен проблем най-вече тогава, когато църквата се издигала в съседство с мюсюлмански домове или с джамия. Обикновено в такива случаи ревностните местни мюсюлмани полагали всички усилия, за да попречат на християнската община да се сдобие с нужното позволително – с мотивировката, че *„неверниците“* уж смущавали достолепието на свещената петъчна молитва с *„неприличните“* си изяви. Освен това, ако при реконструкцията на порутения храм християните дръзнели да разширят оригиналните му размери дори с един-единствен камък, те подлежали на солидна глоба, а сградата трябвало да бъде разрушена. Християните обаче намирали начин да се справят с предизвикателствата. С оглед избягване на по-сетнешни недоразумения понякога в самата си молба те уточнявали обема на предвижданите ремонтни работи. Така жителите на с. Търнава, Софийско, изпросили разрешение за изграждане на нови стени и покрив на пострадалия от пожар свой храм *„Св. Петър"*, като предварително заявили размерите му – 35 аршина дължина и 15 аршина ширина. В други случаи, когато в действие влизал всемогъщият подкуп, надстройките и разширенията си оставали безнаказани. Неоспоримо е например, че напук на всички шериатски забрани, за периода от края на XV до началото на XVII в. църквата *„Рождество Христово"* в Арбанаси увеличила площта си почти двойно.

Българите, както и всички останали християни в Османската империя, прекрасно знаели, че съгласно предписанията на ислямския закон нямат право да строят нови молитвени домове нито в градовете, нито в *„смесените"* християно-мюсюлмански села и че евентуалните им опити да пренебрегнат тази забрана и да издигнат свой храм на място, където преди това не е съществувала църква, са повече от рисковани. От 1566 г. например датира една султанска заповед, с която на кадиите на Костур и Прилеп се разпорежда събарянето на незаконно построените църкви в техните кази. В 1613 г. заповед с подобно съдържание била разпратена до всички кадии от Охридския санджак. А в 1624 г. кадията на Пловдив получил разпореждане да провери обстоятелствата около строителните работи по църквата в Станимака (дн. Асеновград) и ако се окажело, че на нейно място не е съществувал стар храм, да вземе необходимите мерки. Но самият факт, че на централната власт непрекъснато се налагало да призовава към по-голяма бдителност по отношение на незаконното християнско култово строителство, вече навежда на мисълта, че раята успявала някак си да се изхитри, като представи новите си храмове за уж ремонтирани стари. Това, разбира се, не можело да стане без мълчаливото съдействие на локалните органи на властта, които, доволни от получения рушвет, проявявали гъвкавост и си затваряли очите пред очевидните нарушения. Типичен пример за незаконно от шериатска гледна точка строителство е издигането в началото на XVIII в. на църква в Пазарджик (Татар Пазарджик) – един град, който бил основан в началото на XV в. от самите завоеватели и в който следователно не съществували храмове от предосманско време. Впрочем от 40-те християнски църкви, които действали през XVIII в. на територията на столицата Цариград, само три датирали от предосманско време.

Забраната за ново строителство не важала за пустинните местности – факт, който обяснява как през въпросния период е било възможно издигането на манастирски храмове *„от темел"*. Реконструирани или новопостроени, една подир друга на територията на България изниквали нови обители. В един османски данъчен опис за Видинския санджак от 1528 г. откриваме 18 манастира, а в друг регистър за същия район от 1560 г. манастирите вече са 26. Регистър от 1579 г. пък показва, че в околностите на Враца по онова време функционирали най-малкото 7 манастира. Манастирската карта на българските земи търпяла непрекъснати промени. Разорени от тежките данъци или от необходимостта да *„откупуват"* имотите си, някои манастири изчезвали. Щафетата обаче веднага се поемала от други. В 1600 г. например, според манастирското предание, била основана Троянската обител. Като цяло през XVI–XVIII в. с най-голяма плътност се характеризирала манастирската мрежа в земите на Вардарска Македония, по течението на р. Искър, в Западна и Средна Стара планина, по северните склонове на Родопите, както и в околностите на София и Търново. Най-рехава била тя в днешна Североизточна България, където бурно се развивали процесите на ислямизация и колонизация, а позициите на християнството били значително отслабени.

Но значението на обстоятелството, че в Османската империя норма и практика се разминавали – и то понякога в полза на християните – не бива да се преувеличава. Това разминаване в никакъв случай не променяло характера на режима, който си оставал подчертано дискриминационен и продължавал да налага своя негативен отпечатък върху състоянието на църковната инфраструктура. Конфискуването на църкви например продължило и след като отшумяла бурята на завоеванието. През XVI в., да речем, на джамии били обърнати охридските храмове *„Св. София"* и *„Св. Климент"*, както и ротондата *„Св. Георги"* в София. А както научаваме от *„Автобиографията"* на Партений Павлович, около средата на XVIII столетие мюсюлманите от Ниш заграбили една *„хубава и голяма черква и я държат“*. Конкретните поводи за тези закъснели конверсии не са известни, но най-общо подобни акции били плод на периодичното изостряне на мюсюлманския фанатизъм на регионално или общоимперско ниво, по причини от вътрешно- и външнополитически характер – християнски бунтове, крупни победи или загуби на османското оръжие по европейските фронтове и др. Във всеки случай в редица български селища през XVI–XVII в. броят на християнските храмове продължил прогресивно да намалява. Така, ако през 1578 г. Стефан Герлах видял в София 12 църкви, то в 1640 г. по данни на Петър Богдан от тях били останали само пет. Все по това време, пак по сведения на Богдан, в Русе действали едва две, и то дървени, църкви, а в Провадия единственият християнски храм бил разрушен.

От време на време, по съображения, които засега остават неясни, още от края на XVI в. самата централна власт периодически разхлабвала режима по отношение на християнското култово строителство. Ако се доверим на Житието на Св. Пимен Зографски например, в края на XVI – началото на XVII в. със специална *„царска заповед“* на християните в империята била дадена воля безпрепятствено да строят църкви. Тогава, твърди житиеписецът, прочутият зограф Пимен съградил *„триста църкви и петнайсет манастира“* в различни села и градове на Софийска област. Според други, засега също непотвърдени с документален материал свидетелства, в края на XVII в. великият везир и реформатор Мустафа Кьопрюлю позволил строителството на нови християнски храмове – факт, който накарал съвременниците да го сравняват с такъв крупен църковен меценат като византийския император Юстиниан Велики. Някои клаузи от договореностите, с които завършили неуспешните за Османската империя войни с Русия от втората половина на XVIII в. (например член 16 от договора от Кючук Кайнарджа от 1774 г.) също създали благоприятни условия за минимизиране на унизителните за християните в империята религиозни ограничения. Окончателно обаче забраната за издигане на нови християнски култови сгради отпаднала едва с влизането в сила на големите реформени актове през XIX в.


**Превърнатата в джамия през XV в. и вече полуразрушена през втората половина на XIX в. софийска църква „Св. София“. Рисунка от Ф. Каниц**

Разбира се, енорията, най-малката църковноадминистративна единица, можела да функционира и без храм. При липса на специална църковна сграда богослужението се извършвало край някое старо оброчище или запустял манастир в околностите на селището или дори в самия свещенически дом. Справедливостта изисква да се подчертае, че през всичките векове на османското владичество в градовете, и особено в митрополитските центрове, имало достатъчно свещенослужители. Например по данни от един османски регистър през 1542 г. във Видин живеели 312 християнски домакинства и 24 свещеници (сиреч *„средната"* свещеническа енория тук се състояла от едва 13 къщи). За 287-те християнски домакинства в Охрид през 1582 г. пък се грижели 15 свещеници – ще рече, тамошната енория се състояла средно от 19 къщи. През 1665 г. 62-те християнски домакинства в Петрич били обслужвани от 4 попове, а двайсет години по-късно във Варна 8 свещеници *„обгрижвали"* 402 християнски къщи. Търново в началото на XVIII в. разполагало с 14 свещеници и пр. Положението в селата обаче съвсем не било розово. Така в Петричка каза през 1665 г. цели 91 % от селата нямали собствен свещеник. За Разградска каза в началото на XVIII в. този процент бил 88, а за Търновска – *„едва"* 63.

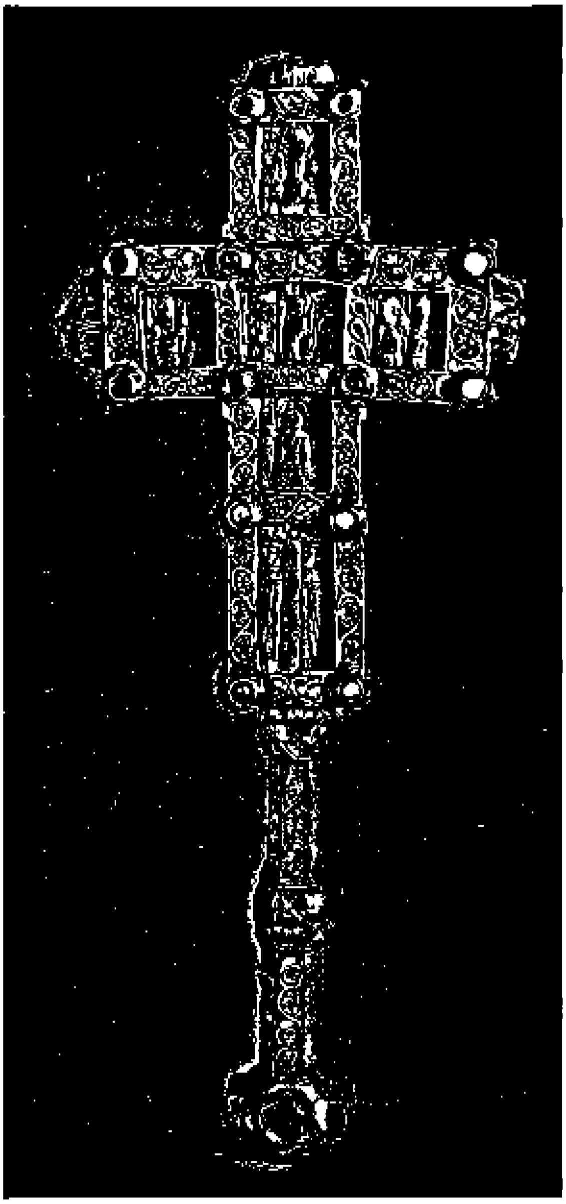
* * *

Сумирайки казаното дотук, не можем да не признаем, че османската религиозна политика давала на православните българи достатъчно основания, за да квалифицират времената, в които живеели, като *„диоклетианови"*. Би било некоректно да не отбележим обаче, че този тип религиозна политика не изглеждала особено анахронично върху съвременния ѝ европейски фон. По същото време, когато българското православно население страдало от деспотизма на *„правоверните"*, християнска Европа преследвала *„своите"* друговерци с не по-малко настървение. В края на XV в. мюсюлманите и евреите от испанския юг били подложени на страшни гонения в хода на победоносната християнска Реконкиста на Пиренейския полуостров; Франция от втората половина на XVI в. била разтърсвана от ожесточени религиозни войни и дълго след това живяла със спомена за страшната Вартоломеева нощ, когато само за няколко дни в Париж били избити 3000 хугеноти; в Германия религиозният мир, постигнат в 1555 г. между протестантските и католическите князе, почивал на принципа *„на когото е властта, на него е и религията"*; из кажи-речи целия европейски континент – от Атлантика до Русия – периодически се устройвали кървави антиеврейски погроми. Дори Джон Лок, духовният баща на либерализма, един от най-свободомислещите хора на своето време и автор на прочутите *„Писма за толерантността"* (1689–1692), намирал за нещо напълно нормално покръстването на мюсюлманите в християнските държави. Самият термин *„религиозна толерантност"* трайно навлязъл в европейската политическа фразеология едва във Века на Просвещението, а до прокарването му на дело в обществената практика щяло да измине още доста време. Затова, макар на провежданата от османците политика спрямо православната църква да приляга добре етикетът *„дискриминационна"*, не може да не се отчете, че османската държава все пак оставила за църквата доста *„свободни ниши"*, което позволило разгръщането на един що-годе пълноценен християнски живот в покорените земи. Самата църква нямала друг избор, освен да се примири с отредения ѝ статут, като се постарае да го оползотвори по най-благоприятен за своето паство начин.

## 1.2. НАРОДЪТ И НЕГОВИТЕ ДУХОВНИ ПАСТИРИ

*„Сляп слепеца води"* – тази неласкателна метафора използвал през XVII в. софийският католически епископ Петър Богдан, за да характеризира религиозния живот на своите православни сънародници, направлявани според него от неуко и заразено от суеверия духовенство. Суровата преценка на софийския католически епископ се споделя от кажи-речи всички чужденци, които прекосили нашите земи през XVI–XVIII в. и имали възможност да се запознаят по-отблизо с нравите и манталитета на българското население и на неговите религиозни наставници. В общи линии външните наблюдатели не били далеч от истината. Средният български свещеник, който обработвал парче земя или въртял някой занаят, за да изхранва своята челяд, ряд-

ко притежавал необходимите теологически познания, за да може да разграничи ясно чистата ортодоксия от *„битовото християнство“*. Специализираната му подготовка била повече от скромна, въпреки че изключения не липсвали. Или, ако си послужим отново с думите на Богдан, *„някой, като знае само малко да чете, плаща известна сума на владиката и се оженва и веднага става свещеник“*. Във всеки случай формулата *„поп, син на поп“*, с която толкова често се сблъскваме в османските данъчни регистри, навежда на мисълта, че като изключим школовката, която получавали от своите бащи свещеници, мнозинството български попове едва ли са преминавали през други *„университети“*. Естествено е при това положение, че духовенството не просто гледало през пръсти на несъвместимите с канона изяви на простонародната религиозност, но и само̀ ставало съучастник в обреди и церемонии със силен езически привкус – *„курбани“* и *„слави“*, обезвреждане на *„вампирясали“* покойници и др. – факт, който предизвиквал пълното недоумение или презрителната насмешка на западноевропейците.



**Напрестолен кръст (XVII в.). Църковен историко-археологически музей**

За разлика от чужденците и от образованите на Запад местни дейци на католическата пропаганда, които мерели нещата със свой аршин и които или не можели, или не искали да погледнат с разбиране и съчувствие на проблемите на своите християнски събратя от Османската империя, най-далновидните представители на православната църква на Балканите много рано прозрели, че в новите условия на жестока *„конкуренция“* с исляма изискването за стриктно спазване на каноническите норми може да донесе за християнската кауза повече вреда, отколкото полза. Изявен *„идеолог“* на тази колкото минималистична, толкова и спасителна за православието *„програма“*, станал самият Генадий Схоларий. С пълното съзнание, че на църквата предстоял решителен и неравен двубой с господстващата религия и че всеки опит за затягане на църковната дисциплина можел да се окаже фатален, като тласне пасомите към исляма, първият вселенски патриарх от епохата на *„туркократията“* категорично заявил становището си, че онзи, който пледира за точно съблюдаване на всички църковни обичаи, е враг на християнството. Истинският апостолски дух, трябвал патриархът, сега се бил вселил у тези духовници, които били готови *„да жертват малкото, за да съхранят голямото“*.

*„Голямото“* всъщност означавало да се запази у покореното население усещането за християнски идентитет. И ако цената за това била да се направят съществени отстъпки пред *„православното езичество“* на обикновения селянин, то тази цена трябвало да бъде заплатена. От енорийския свещеник вече не се очаквало да бди строго за *„чистотата“* на народната религиозност. Достатъчно било, че от неговите уста неграмотните научавали най-важните моменти от библейското и евангелското предание; че от църковния амвон до тях достигали потресаващи-

те разкази за подвизите на стари и нови мъченици за вярата Христова; че всяка година на празника на Неделята на православието в църквата се произнасяла анатемата срещу *„агаряните“* и че извършваните от свещеника ритуали и тайнства по един или друг начин непрекъснато напомняли на пасомите за принадлежността им към Христовата общност. Защото, макар изискванията към вярващите да били вече сведени до минимум (по думите на Петър Богдан сред православните българи имало старци на 80 години, които не се били изповядали нито веднъж в живота си), оставали все пак правила, които никой не дързвал да наруши. Християнско кръщение за новородените деца, църковна венчавка за новобрачните, причастяване поне на Великден, ревностно спазване на четирите големи църковни поста, опело за покойните – това била задължителната житейска *„програма минимум“* за всеки простосмъртен, който смятал себе си за християнин. Така у обикновения вярващ се поддържало съзнанието за интегритета на християнската общност и за несъвместимостта на нейните традиции с нормите, наложени от завоевателя.

* * *

В епохата, за която говорим, противодействието на православната църква срещу ислямизацията надхвърляло измеренията на една стандартна борба с религиозната *„конкуренция“* и придобивало ярка етнозащитна окраска.

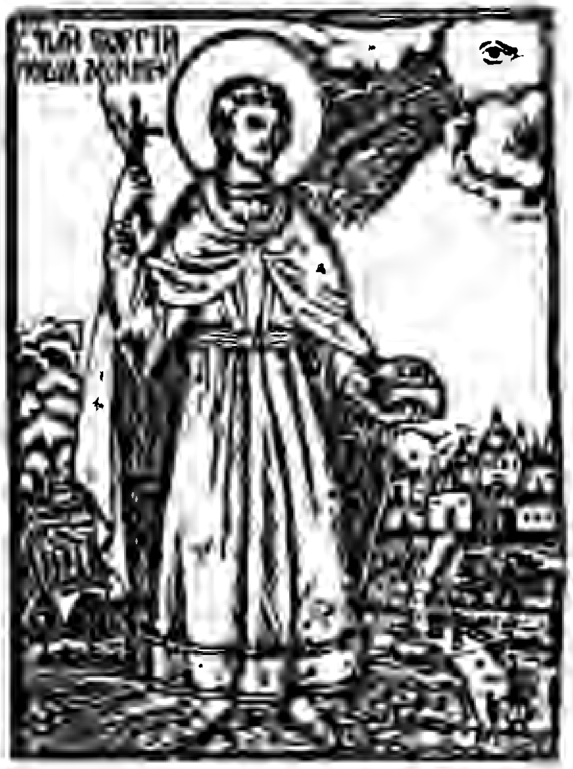
Наистина, етническото начало не играело особена роля в османския политически ред. Гърци, българи, сърби и пр. – всички православни народи в империята се третирали като част от единния *„рум милет“*, а статутът им, както вече подчертахме, бил статут на *„зимми“* – на немюсюлмански поданици на една мюсюлманска държава, с всички произтичащи от това ограничения и права. На другия полюс стояла господстващата общност на мюсюлманите, която обединявала в себе си хора от различен произход (тюрки, араби, перси и др.) и в която били добре дошли всички конвертити – без разлика от техния етнически корен. Но и след османското завоевание балканските православни народи продължили да мислят, повече или по-малко, в етнически категории. И тъкмо защото религията се наложила като основен принцип, диференциращ завоеватели от завоювани, господари – от покорени, то и за завареното население тя се превърнала в нещо като белег за етническа принадлежност. Не е сложно да се вникне в тази логика. Приемането на исляма налагало на конвертите цялостна промяна на жизнения им стереотип – те не само трябвало да следват предписаните от новата религия ритуали, но и да усвоят една съвършено нова система от семейни и морално-етични норми; да спазват определени хранителни забрани; да възприемат нов начин на обличане; нови празници и др. Всичко това рано или късно ги разделяло от сънародниците им. Затова народът ни не без известно основание схващал помюсюлманчването като *„потурчване“*, а християнската вяра добивала в очите му стойността на *„българска“*.

За православната църква съпротивата срещу исляма била задача с повишена сложност – не просто защото като своего рода държавна институция църквата не можела да си позволи лукса да се опълчи официално срещу една толерирана от властите ислямизационна политика, но и защото огромната част от помюсюлманчванията се извършвали в привидно доброволна форма. Притиснати от данъчното неравноправие, от невъзможността за личен просперитет и от унижаващите човешкото им достойнство ограничения по линия на религията, мнозина християни приемали исляма, без върху тях да бил оказван външен натиск. Обяснимо е следователно защо в борбата си с исляма духовенството поставяло акцента върху *„превантивните“* мерки. Залагало се на създаването на една атмосфера на верска непримиримост, която да парализира естествения порив на по-амбициозните или по-малодушните към религията на завоевателя. В името на тази цел били впрегнати всички средства – църковната проповед, култовата живопис и духовната наказателна практика. На пасомите се внушавало, че последователите на Мохамед са *„нечестиви“*, *„неверни“*, *„безбожни“* и дори *„погани“* (сиреч – езичници). Обяснявало им се, че за разлика от християните, които били потомци на Сара – законната съпруга на пророка Авраам, мюсюлманите водели потеклото си от робинята му

Агар и нейния незаконен син Измаил (оттам и презрителните прозвища *„агаряни“* и *„измаилтяни“*, с които били именувани изповядващите исляма). Изтъквало се, че Мохамед е лъжепророк, чиято мисия нито била предсказана в Стария завет, нито пък *„доказана“* с подобаващо чудотворство, както и че мюсюлманският рай е *„плътско сладострастие“* и че в него цари *„плътско смешение“*. Напомняло се освен това, че помюсюлманчването означавало човек да спаси от робство тялото си, но да продаде душата си, обричайки я *„во веки да се мучит и да горит в негасими огън“*. Но най-важният и най-ефективен защитен механизъм, който църквата се постарала да наложи, било свеждането до минимум на контактите между християни и мюсюлмани. Защото дори най-баналните битови контакти можели в един момент да се превърнат в източник на опасно чуждо влияние. Затова в църковните книги от периода на османското владичество жестоко се порицават онези, които ядат хляб, взет от *„неверните“*, и споделят с тях трапезата си; онези, които са съблудили *„с поганою женою“*, и дори онези, които *„тъкмо едина вера християнска држат, а друго все по агаренско обичаи држут и творут“*. *„Да се познают христиене и от одежды, и от беседа, и от ястие... и от вси работи да сми отлучены от другите веры“* – този пасаж от едно поучително слово, включено в сборник от 1768 г., като че ли най-добре резюмира посланието на църквата към нейните пасоми.

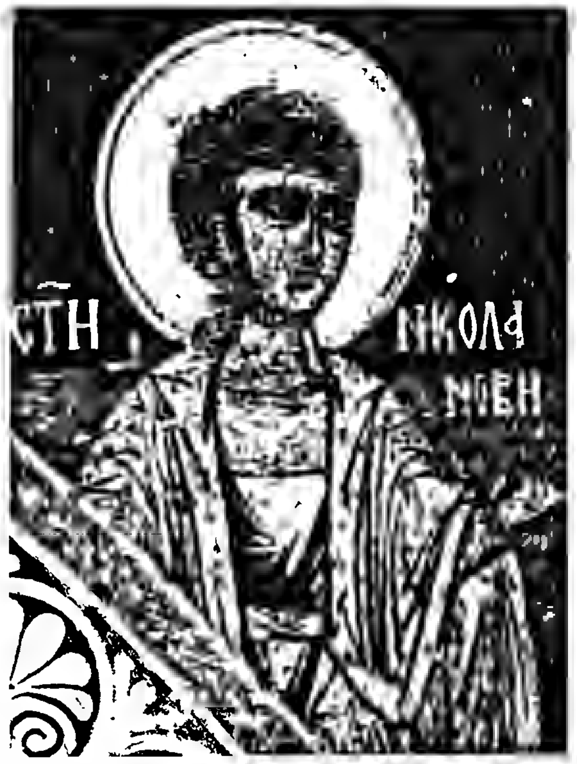
Официалните османски институции също били източник на иноверно влияние. Поради това православната църква полагала много усилия, за да ограничи достъпа на своето паство до тях. Средствата за постигането на тази цел варирали в един широк диапазон – от заплахи за отлъчване до драстични компромиси с наредбите на каноническото право. В 1633 г. например Охридският синод заплашил с анатема всички християни, които оспорват присъдите му по финансови въпроси. От екскомуникация били застрашени и всички онези православни, които сключвали брак пред кадията. В същото време, само и само да възпре християните да ходят при кадията, Охридският синод не се поколебал да разхлаби до крайна степен християнската брачна дисциплина – през XVII и първите десетилетия на XVIII в. Охридската църква разрешила четвъртия и дори петия пореден брак – нещо абсолютно недопустимо според каноните. Развиваната от църквата нотариална дейност (регистриране на завещания, наследства, търговски съдружия, заеми и др.) – дейност, която по същество дублирала функциите на кадийския съд, също играела роля на преградна стена срещу чуждото верско влияние.

Доколкото в Османската империя отричането от исляма водело до фатални последици (смърт за мъжете и доживотен затвор или продаване в робство – за жените), всеки опит за рехристиянизация на помюсюлманчилите се бивши християни бил предварително обречен на неуспех. От това си предизвестено поражение обаче църквата съумяла да изкове едно силно пропагандно оръжие. Става въпрос за култовете към т. нар. *„нови“* светци, класически пример за които са култовете на двамата софийски новомъченици от XVI в. Георги и Николай.



**Св. Георги Нови. Щампа**

Житието на младия златар Георги, който погинал на клада в София през 1515 г. заради отказа си да се помюсюлманчи, ясно показва дейното участие на църквата в процеса на *„създаване“* на един нов светец. Затворен в софийската тъмница, Георги многократно бил увещаван от благоразположения към него софийски кадия да приеме исляма, като в замяна му се обещавало бляскаво бъдеще. И ако все пак Георги не се огънал пред изкушенията и не предал вярата си, огромна заслуга за това имал неговият духовен наставник – софийският свещеник Пейо, който редовно посещавал младежа в тъмницата, утешавал го, насърчавал го да преодолее естествения човешки страх от смъртта и да прегърне мъченическия венец. С написването на специално житие и служба за новия светец поп Пейо изпълнил още един свой дълг – да увековечи подвига на св. Георги Нови, като го превърне във вдъхновяващ пример на верска твърдост както за съвременниците, така и за идните поколения.



**Св. Николай Нови Софийски. Стенопис от църквата в с. Добърско. 1614 г.**

*„Здравата ръка“* на църквата се усеща и в драмата на софийския обущар Николай, която се разиграла през 1550 г. Година след злополучното си обрязване в пияно състояние Николай събрал сили публично да отхвърли исляма, с което се обрекъл на сигурна смърт. Все пак, както изисквали правилата на шериата, той не бил убит незабавно, а хвърлен в затвора, като му се дал шанс за покаяние. Подобно на предшественика си Георги, докато лежал в тъмницата, Николай също не бил изоставен сам със своите страхове и мисли. На *„помощ“* му се притекъл ученият ламбадарий Матей, служител към Софийската митрополия. Както поп Пейо той се нагърбил с отговорната мисия да укрепи духа на затворника и да го убеди в дълбокия смисъл на саможертвата в името на Христа. След като в края на краищата Николай погинал, пребит с камъни от разярената мюсюлманска тълпа, църквата се погрижила да осигури всичко необходимо за един нов култ. Софийската митрополия веднага канонизирала мъченика, а на ламбадария Матей тутакси било поръчано да изготви житие в негова прослава.

В системата за *„фабрикуване“* на мъченици дейно се включили и светогорските манастири. Тук, под ръководството на опитни *„старци“*, за среща със смъртта се подготвяли някои разкаяли се отстъпници от Христовата вяра. След неколкогодишно каляване на духа си на Атон те слизали в някой от големите имперски градове и на всеослушание обявявали за своето съдбоносно решение да захвърлят исляма. Сред тези смелчаци бил например някой си Иван Българина, който бил екзекутиран в Константинопол през 1784 г.

Разбира се, църквата прекрасно си давала сметка, че мъченическите подвизи са по силите на малцина. Затова, макар духовните пастири да не пропускали възможност да агитират за връщане в лоното Христово на заблудените души, като цяло спрямо отстъпниците не се проявявала особена настойчивост. Проблемът намерил един компромисен изход с допускането на т. нар. *„тайно християнство“*. Това обаче била само палиативна мярка, тъй като скритото изповядване на бащината вяра едва ли можело да се задържи в рамките на повече от едно-две поколения.

* * *

Дейността на църквата от първите векове на османското владичество съдържа още един важен *„дисидентски“* аспект. Става дума за участието и дори за ключовата роля на духовенството в съпротивителните движения на българите и другите балкански народи срещу чуждата власт.

Колкото и невежествено да изглеждало местното свещенство в очите на придирчивите западни пътешественици, то безспорно било едно от най-будните съсловия в българското предвъзрожденско общество. Десетки приписки, излезли изпод ръцете на обикновени селски свещеници, говорят не само за големия интерес на низшето духовенство към политическата хроника на деня (промени на султанския трон, размирици в столицата и провинциите, военни поражения или победи на османското оръжие по азиатските и европейските фронтове и др.), но и за живото му обществено чувство, недвусмислено демонстрирано чрез едно категорично изразено негативно отношение към чуждата власт. Впрочем бунтарският дух на низшето духовенство се проявявал не само на книга, но и на дело – както сочат османските документи, български попове и дори монаси участвали на *„общо основание"* в хайдушките дружини.

Ако низшето духовенство било *„редник"* в антиосманската съпротива, то висшето православно духовенство било нейният организатор и *„мозъчен център"*. Макар корупционният механизъм за получаване на владишките катедри да изпълнил редовете на архиереите с хора без особени качества и призвание, които не преследвали нищо друго освен личния си интерес, сред висшето духовенство все пак се срещали и високообразовани личности със съзнание за мисия, които можели достойно да представляват своето паство пред света. Например търновският митрополит Арсений (70-те години на XVI в.) се славел като един от най-ерудираните хора на своето време. Търновският митрополит Дионисий Рали (краят на XVI в.) се учил в Рим, а по-късно станал преподавател в Православната академия в Полша. Силистренският митрополит от началото на XVIII в. Йеротей Комнин пък получил образованието си в Падуа и се изявил като талантлив писател. Нека не пропускаме и немаловажния факт, че привилегията да пътуват свободно извън границите на султановата държава, за да събират милостиня за своите епархии, давала възможност на архиереите да служат като своеобразни дипломатически представители на покореното балканско население пред Европа. Естествено било следователно тъкмо такива хора – с широк кръгозор и широки възможности за действие, да застанат в челните редици на балканските и българските освободителни борби.

Владиците стояли на върха на една стабилна йерархична конструкция, чиито разклонения достигали и до най-малкото населено място. Тя прекрасно можела да бъде използвана за целите на политическата борба. Забележителна илюстрация в това отношение е начинът, по който било организирано Първото Търновско въстание от 1598 г. Съзаклятническата мрежа на практика копирала структурите на Търновската митрополия. Начело на бунтовния заговор, заедно с неколцина светски първенци, стоял търновският митрополит Дионисий Рали. *„Средният ешелон"* дейци се представял от подведомствените на търновския митрополит епископи – Йеремия *„Русенски"* (всъщност става дума за червенския епископ), Спиридон *„Шуменски"* (епископът на Преслав) и Теофан Ловешки. Четвъртият посветен в заговора владика – Методий *„от Романия"*, може би стоял начело на някоя от българските епархии в Тракия. Най-низовото организационно ниво на съзаклятието почивало върху енорийската мрежа. Според изворите не останало и едно християнско село, в което за делото да не бъдат вербувани *„поповете и по-първите и по-богати хора"*.

Наред с името на широкоизвестния Дионисий Рали, историята пази имената на не един и двама владици, които, надявайки се на помощта на европейските сили, кроели смели планове за освобождението на своето паство от иноверно господство. Не по-малко впечатляваща от дейността на Рали била енергичната политическа дейност на неговия съвременник, охридския архиепископ Атанасий. Обнадежден от избухналата война между Портата и поредната християнска *„Свещена лига"* (1593–1606), още в 1596 г. Атанасий започнал преговори с венецианците с молба да подкрепят подготвящото се въстание в Албания, в замяна на което предложил да им предаде управлението над областта. Понеже бунтът избухнал, но помощ от Републиката на Сан Марко така и не дошла, Атанасий заминал за Италия, където се опитал да установи връзка с неаполитанския вицекрал и папата. Атанасий бил убеден, че и при най-малкия знак цяла Сърбия и България са готови да се присъединят към вестаналите си християнски събратя от Албания и Епир. Но макар усилията му отново да ударили на камък, упоритият охридски архиепископ не се отказал от кроежите си. Следваща спирка по пътя му станала Прага, където той връчил на император Рудолф II един мемоар с план за бойни действия срещу Портата. Ала и с това митарствата на Атанасий не приключили. Като не получил подкрепа и от Хабсбургите, той имал намерение да отиде в Испания, за да представи на краля своя проект за освобождение на християнските балкански народи. Арестът на Атанасий от органите на Инквизицията осуетил и тази инициатива, но неуморимият охридски архиепископ не се предал. В 1603 г. той посетил Русия (вероятно с политическа цел), а през 1615 г. се озовал отново в Италия, където представил на сицилийския вицекрал херцог Д'Осуна поредния си – за съжаление останал също нереализиран – освободителен план за Балканите.

В освободителните си кроежи и начинания православните архиереи били драматично раздвоени между религиозните си пристрастия и повелите на политическия прагматизъм. Симпатиите на православното балканско духовенство естествено клонели към единоверна Москва. Бидейки единствената свободна православна държава в Европа, още през XV–XVI в. Русия се оформила като важен и желан партньор за православните църкви в Османската империя. Симптоматичен е благосклонният начин, по който в 1589 г. те откликнали на руското желание за издигане на Московската митрополия в патриаршески ранг. За високия авторитет на Москва на Балканите допринасяла и щедрата милостиня, отпускана от царската хазна за църквите и манастирите в Османската империя. Примамени от доброто заплащане и от възможността да се преселят *„на вечное житие"* в Русия, през XVII в. мнозина владици с готовност се нагърбвали с ролята на *„руски шпиони"* – в архивите на Посолския приказ (руското външнополитическо ведомство) са запазени донесенията на не един или двама архиереи от българските земи, които информирали руските власти за актуалната обстановка на Балканите. В областта на *„реалната политика"* обаче Русия не можела да предложи кой знае какво на пъшкащите под игото на падишаха балканци – тя все още не била готова за пряка конфронтация с Портата. Така чак до втората половина на XVIII столетие, когато православна Русия започнала да се изявява като водещ антиосмански фактор, християните от владенията на султана по необходимост свързвали надеждите си за освобождение единствено с военните сблъсъци между Османската империя и католическите страни. През началния период на османското господство, докато Рим все още не застрашавал монопола на православната църква в *„земите на неверниците"*, балканското духовенство показвало подобаваща склонност към компромиси в името на висшата цел – освобождението от *„агарянско"* иго. Западната помощ се *„търгувала"* с декларации за съществени религиозни отстъпки и дори с обещания за признаване на папския примат – друг е въпросът доколко искрено звучали те. Планомерното разширяване на католическата пропаганда в България и на Балканите през XVII в. обаче доста изострило и без това недотам сърдечните отношения между православния Изток и католическия Запад. Засегнати не само в религиозните си чувства, но и във финансовите си постъпления (доколкото католическата пропаганда заплашвала да откъсне от православната църква не само *„души"*, но и данъкоплатци), православните владици посрещнали на нож римските мисионери. Зачестили *„ударите под пояса"* – православните митрополити често клеветели пред османските власти католическите си *„колеги"*, че са западни агенти и че изпращат на папата събраните от католическата рая данъци. Все пак някои православни архиереи намирали сили да загърбят сковаващите предразсъдъци и да работят заедно с представителите на католическото духовенство за освобождението на България и съседните ѝ земи. В средата на XVII в. търновският митрополит Кирил Спанос, сръбският патриарх Гаврил и цариградският експатриарх Партений съвместно с неколцина висши католически духовници и със съдействието на молдовския и влашкия княз формирали един освободителен заговор, който предвиждал комбинирани действия от страна на балканците и западните сили. Твърде противоречиво било обаче поведението на православното духовенство по време на голямата война между османците и т. нар. *„Свещена лига“* (1683–1699). Така, ако някои архиереи като сръбския патриарх Арсений Черноевич (под чието ведомство се намирали доста българи) били така стреснати от настъплението на католическите армии на Балканите, та алармирали в Москва за опасността *„бусурманският“* гнет да бъде заменен с още по-страшния *„папищашки“*, други изразили готовност за единодействие с *„папищашите“*. През есента на 1688 г., когато избухнало голямото въстание на българите католици от Чипровци и околния регион, чрез свои пратеници православният софийски митрополит уверил австрийския пълководец граф Ветерани, че *„цяла България и Сърбия“* били готови *„да се предадат на императора и да отхвърлят турското робство, ако бързо получат помощ“*.

Ярките политически изяви на православното духовенство продължили и през XVIII в. При поредната австро-турска война от 1716–1718 г. охридският архиепископ обещал на австрийците да вдигне въстание в Македония, като се надявал само за десет дни да събере 12 хил. въоръжени мъже. А когато през втората половина на 30-те години на XVIII в. Османската империя отново била въвлечена във въоръжен конфликт – отначало с Русия, а впоследствие и с Австрия – охридският и ипекският архипастир повели преговори с австрийските власти и заявили, че *„цялата илирийска нация чака приближаването на императорските войски към Ниш и тамошните области, за да развеят знамето на въстанието“*. Българското население от Пиротско, Брезнишко, Кюстендилско и Берковско наистина грабнало оръжие, но бунтът бил бързо потушен, а един от водачите на въстанието – самоковският владика Симеон Попович – бил заловен и обесен в София през 1737 г.

* * *

За разлика от Западна Европа, където кажи-речи до времето на Реформацията католическата църква не зачитала върховенството на държавната власт и не се спирала пред бариерата на държавните граници, църквата в православния средновековен свят най-често вървяла плътно след държавата, обслужвала нейните интереси и на моменти дори действала като обикновено винтче от държавната машина. В известен смисъл православните църкви в средновековния Балкански югоизток представлявали духовен дубликат на съответните държави – техният диоцез почти напълно съвпадал с държавната територия, а духовната им власт гарантирала колкото религиозното, толкова и етно-културното, и държавно-политическото единство и самосъзнание на поданиците. Тъкмо такава, типично държавно-народностна институция, била и унищожената в началото на XV в. Търновска патриаршия. Ето защо загубата ѝ имала твърде осезателни последици за българското общество.

Никоя от трите автокефални църкви, които през следващите няколко столетия поели духовната юрисдикция над българите, не полагала специални усилия за съхраняването на средновековното българско културно-историческо наследство и за стимулирането на българското етническо самосъзнание. Поддържането на родната културна традиция било оставено изцяло на самоинициативата на българското низше духовенство. Само благодарение на преписваческия труд на българските монаси и свещеници за потомството се съхранили съчиненията на средновековните български автори. От тях паството научавало по нещичко за славното минало на своите някогашни държава и църква, за бляскавите победи на българските царе и за светите мъже и жени, които била родила преди векове българската земя. Обаче несинхронизираните усилия на малцината *„книжни“* български попове и монаси не можели да доведат до някакъв особен резултат. Показателно е, че редица стари български култове потънали в забрава, а други така и не могли да надхвърлят регионалните рамки и да се превърнат в *„национални“* (чак до XIX в. например култовете към св. Георги и св. Николай Нови, та дори и култът на *„най-българския“* светец – св. Иван Рилски, били разпространени предимно в Западна България и съседните македонски земи).

Същевременно чуждите влияния – гръцкото, идещо по линията на Цариград и Охрид, и сръбското – по линия на Ипек, ерозирали българското усещане за народностна самобитност. Гръцките владици напълно естествено толерирали елинската образованост в подчинените си български епархии. Популярността на гръцкия език в Търново например била така голяма, че софийският католически епископ Петър Богдан се затруднявал да определи народността на местните *„схизматици“ – „защото говорят толкова гръцки, колкото български...“* Аналогично, в българските епархии от диоцеза на Ипекската патриаршия път си пробило сръбското влияние. У нас свободно проникнали някои сръбски владетелски култове, включително и този към крал Стефан Урош II Милутин, чиито мощи се пазели в София и когото местното население почитало като *„Свети крал“*. А през XVIII в. някои просветени българи, които намерили поле за реализация в структурите на Ипекската патриаршия и *„дъщерната“* ѝ църква във владенията на Хабсбургите – Карловачката архиепископия, попаднали под обаянието на сръбската *„илирическа идея“*.

Със сигурност може да се твърди обаче, че поне до началото на XIX в. чуждото висше духовенство не се проявило като гонител на българщината. Тъкмо обратното, периодът XV–XVIII в. се очертава като *„най-космополитния“* в многовековната история на балканското християнство. Старите противоречия и конфликти на етническа основа били приспани за цели четири столетия, а водещо начало в *„регионалната“* политика на църквата станала идеята за православна общност.

През въпросния период нито една от трите автокефални църкви, под чието духовно ведомство били поставени българите – нито Цариградската, нито Охридската, нито Ипекската – не преследвали българския език и култура и още по-малко си поставяли за цел асимилацията на българското население. Нито една от тези църкви не се стараела да скрие факта, че значителна част от пасомите ѝ са от българското племе. Напротив, етнонимът *„българи“* залегнал в титулатурата както на охридските архиепископи и на ипекските патриарси, така и в тази на подведомствения на Цариград търновски митрополит, който се величаел като *„екзарх на цяла България“*. Епархийските архиереи не само че не пречели на снабдяването на черквите из Българско с потребната им славянска богослужебна литература, но някои от тях и сами ставали поръчители на славянски ръкописи. Така в 1623 г. йеромонах Даниил Етрополски преписал един панегирик *„повелением и настоянием господара моего и владику преосвещеннаго митрополита търнавского кир Гавриила“*. Струва си да се отбележи, че в ранните векове на османското господство достъпът на българите до висши църковни санове по принцип не бил закрит. Просто малцина били българите, които разполагали с астрономическите суми, необходими за закупуване на владишка катедра; малцина били и онези, които можели да се похвалят с добри контакти във високите цариградски, охридски или ипекски среди. Въпреки това сред архиереите не липсвали славяни. Например в 1558 г. търновският митрополит Йоаким се подписал със славянски букви върху едно четвероевангелие – факт, който ни кара да предположим, че той вероятно бил от българско потекло. От негръцки произход сигурно е бил и мъгленският (според някои четения – мелнишкият) митрополит, който също се подписал със славянско писмо под решение на Цариградския синод от 1565 г. Българи се изкачвали дори на цариградския престол. Българска кръв течала в жилите на Йосиф II (1416–1439), когото изворите представят за *„незаконен син на василевса Шишман“*. Патриарх Рафаил, който заел вселенския престол с помощта на мащехата на Мехмед II Завоевателя, сръбската принцеса Мара Бранкович, бил според някои извори сърбин, а според други – българин. Митрофан III, вселенски патриарх в периода 1565–1579 г. (с прекъсвания), бил син на български търговец на керемиди от цариградския квартал Хаскьой. По обясними причини славянският елемент бил силно застъпен сред висшия клир на Охридската и Ипекската църква. Славяни (и най-вероятно – българи) били охридските архиепископи Доротей (60-те години на XV в.) и Прохор (средата на XVI в.). Българин или сърбин от Кратово бил и Коласийският (Кюстендилски) митрополит Михаил (XVII в.) и др.

Дебело трябва да се подчертае също така, че низшето духовенство в нашите земи – и *„бялото“*, и *„черното“* – в огромното си мнозинство си останало българско и служело на роден език. Българският език с пълна сила звучал дори на Света гора. Българско черковно пеене и четене чул в атонската обител *„Св. Георги Зограф"* през 1726 г. руският пътешественик Василий Барски, а пътепис на анонимен автор от 1677 г. определя като български манастирите „Хилендар", „Ксенофон" и „Св. Павел". В самата България като по-значителни ядра на гърцизма се оформили само някои митрополитски средища и манастири, разположени в региони със силно гръцко етническо присъствие – черноморското крайбрежие, Пловдив с Бачковския манастир, Охрид, Арбанаси, Мелник.

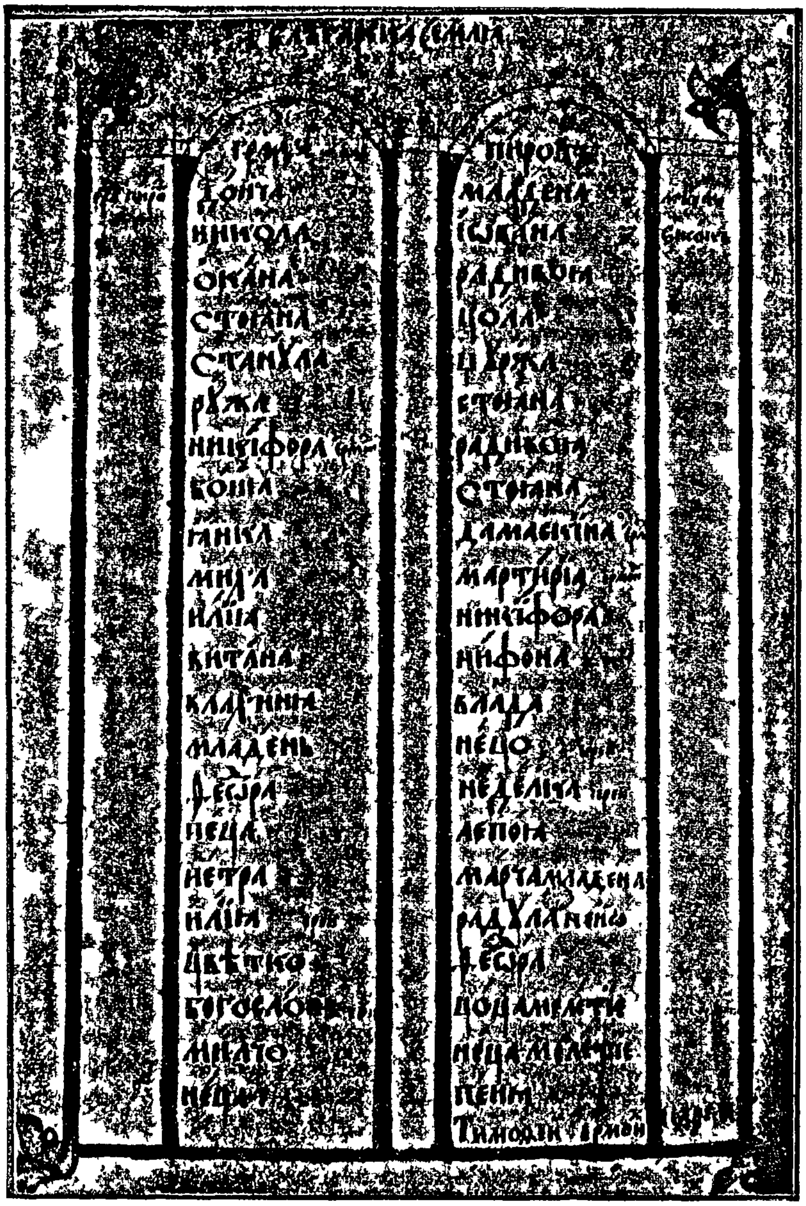
Разбира се, през османския период противоречията на етническа основа не били напълно изживени. През XVI в. светогорските манастири „Кутлумуш" и „Филотей" се превърнали в арена на ожесточени конфликти между служещите в тях български и гръцки монаси. В последна сметка всичко завършило с грецизацията на двата манастира. Сериозни индикации за междуетническо напрежение се съдържат и в редица приписки, в които българските книжовници ругаят *„лукавия гръцки род"*. Тези напрежения обаче в никакъв случай не определяли лицето на епохата XV–XVIII в. Доминиращият чак до първите десетилетия на XIX в. дух на православно балканско единение проличава дори само от това, че български или отдавна побългарени светци намерили своето достойно място в общоправославния балкански пантеон. Със специални жития и служби на гръцки език се почитала паметта на св. Иван Рилски, св. Петка (Търновска), св. Наум и св. Климент, св. Седмочисленици. Закриването на Ипекската и Охридската църква (съответно в 1766 и 1767 г.) също не може да се разглежда като резултат от етническо противопоставяне. Определяща роля за него изиграли по-скоро други два фактора – нелоялното спрямо османската власт поведение на ипекското и охридското духовенство по време на австро-турските войни от първата половина на XVIII в., както и тежките дългове, в които били изпаднали двете *„архиепископии-патриаршии"*. От ситуацията умело се възползвали цариградските фанариоти и техните поддръжници. Внедрявайки свои хора на епархийските катедри на двете поместни балкански църкви, те постепенно успели да ги овладеят *„отвътре"*. Така ликвидирането на *„Престола на св. Сава"* и *„Първата Юстиниана"* приело една псевдодоброволна форма – то било осъществено в отговор на официалните писмени прошения за присъединяване към Цариград, подадени до Константинополския патриарх от страна на неколцина профанариотски настроени ипекски и охридски владици.

* * *

Епохата XV–XVIII в. била най-демократичният период в историята на балканското и българското православие. Тази демократизация дошла като логично следствие от радикалните промени в социалната структура на завареното население след османското завоевание. Крайно ограничените възможности на малобройния християнски елит – духовен и светски – принуждавали църквата да потърси опора в една максимално широка социална база и паралелно с това да ангажира миряните в някои необичайни до този момент роли.

Естествено, унищожаването на българската аристокрация не станало с един замах. Дори в средата на XVI в. определени християнски фамилии все още разполагали с достатъчно средства, за да могат сами да спонсорират някое църковно средище. В 1558 г. например изключителна щедрост към Лесновската обител проявил кратовският първенец Никола Пепик, който устроил килии за братята, поправил църковния притвор, издигнал в него мраморен кръщелен купел, построил *„архондарици"* (помещения за гости), откупил един манастирски метох *„от агаренских рук"* и в добавка дарил манастира с ниви, лозя и ливади.

Но издръжката, реконструкцията или зографисването на един храм все по-рядко се оказвали по силите на едно-две семейства. Зачестили колективните дарителски акции. Поселищните и махленските църкви оцелявали благодарение на волните пожертвувания на всички енориаши – *„мали и велики"* (т. е. бедни и богати). Особена всеотдайност миряните проявявали към манастирите, които отколе си били извоювали репутацията на средоточия на святост и огнища на просвета и знание. В 1607 г. например ктитори на манастирската църква *„Св. Богородица“* в Слимница, Преспанско, станали двайсетина души – както монаси от обителта, така и светски лица от Битоля, Милешево, Кономлади и др. В 1672 г. шестима ортаци от Паланка помогнали за възобновяването на трапезарията и килиите на Лесновския манастир. Запазените манастирски поменици с вписаните в тях стотици и даже хиляди имена на по-дребни и по-крупни дарители разкриват една наистина огромна по своите мащаби благотворителност, която варирала в широки граници – от крина жито или няколко аспри до нива, лозе и добитък. По-големите манастири пазели и разширявали периметъра си на влияние както чрез своите *„постоянни представителства“* (*метоси*), разпръснати из близки и далечни места, така и посредством институцията на пътуващите монаси (*таксидиотите*), чиято мисия се състояла не само в това да изповядват и проповядват сред населението, но и да събират милостиня и организират поклоннически групи за своята обител. През XVI–XVII в. Слепченският манастир *„Св. Йоан Предтеча“* в околностите на Битоля поддържал връзки с около 330 селища. Според данни от поменика на Етрополския манастир *„Св. Троица“*, през периода XVII–XIX в. в тази старопланинска обител се стичали поклонници и дарители от около 100 селища. Практически от всички краища на България получавали помощи и големите атонски манастири *„Зограф“*, *„Хилендар“* и *„Св. Павел“*.



**Имена на български дарители от поменика на манастира Зограф**

Каква била отплатата на църквата за ктиторството? Преди всичко, разбира се, тя обещавала на дарителите отвъдно спасение. Тя обаче предлагала на мирянина и още нещо – престиж. Лицата, жертвали по-значителни средства за благоустрояването на някоя обител, получавали в замяна титлата *„нови“* или *„втори“* ктитори заедно с правото името им да бъде обезсмъртено с ктиторски надпис и ктиторски портрет или поне да бъде записано в църковния поменик, за да се чества ктиторската им памет *„за вечни времена“*. Истинската стойност на тези ктиторски привилегии ще можем да осмислим само ако имаме предвид, че за раята християни, чието битие било обвързано с множество унизителни ограничения и запрети, самочувствието било най-дефицитната *„стока“*. Ето защо ктиторството трябва да се разглежда не само като акт на дълбоко религиозно чувство, но и като важен инструмент за индивидуална изява и себеутвърждаване.

Пряко следствие от все по-засилващата се зависимост на църквата от доброволните приношения на вярващите била небивалата до този момент лаицизация на църковните структури, която се разгърнала на всички йерархически нива – от най-висшите до най-низшите. По примера на Цариградското патриаршеско ведомство миряните навлезли в управителните звена и на другите две автокефални балкански църкви. В средата на XVI в. например кратовският първенец кнез Димитър носел титлата *„велик иконом“* на Охридската църква. Миряни били близо две трети от чиновниците към Охридската архиепископия в края на XVII столетие. *„Архонти“* и *„властели“* (сиреч по-първите светски люде) участвали, наред с клириците, в т. нар. църковно-народни събори, които се утвърдили като водеща институция в Охридската и Ипекската църква, изземвайки някои от най-важните функции на архиерейския събор (Синода). Също така светските първенци играели важна роля в епитропските комисии (настоятелства) към епархийските катедри. Това били нещо като *„надзорни и управителни съвети“*, които контролирали и разпределяли финансите на архиерейското ведомство и легитимирали със своето присъствие най-важните му решения. На един по-късен етап вече се наблюдава почти пълно съвпадение между участниците в ръководствата на формиращите се градски общини и църковните настоятелства. Например сравнението между тефтера на Търновската община и най-старата запазена кондика на Търновската митрополия от края на XVIII – началото на XIX в. показва, че едни и същи лица имали решаващата дума и в двете институции. Като единно тяло работели градската и църковната община и в Самоков, където от 1757 г. сметките на градската управа и на митрополията били вписвани в една и съща деловодна книга. Най-сетне, по-издигнатите местни хора (просперираща майстори занаятчии, търговци, свещеници) участвали и в храмовите настоятелства към енорийските църкви или епархийските манастири. Тясната църковно-лаическа симбиоза имала огромно значение за българския народ. Лишени в течение на векове от достъп до официалните държавни органи, именно тук, *„на терена“* на своята най-представителна институция – църквата, българите получавали възможност за една, макар и скромна, управленска школовка.

Начинът, по който по време на османското владичество се гледало на паломничеството до Божи гроб, е един от най-ярките примери за взаимното допълване между църковното и светското начало. За по-заможните и по-първите миряни било въпрос на чест не само да пуснат своята лепта в *„божигробската кутия“* на енорийския си храм, но и със собствените си очи да видят свещения Йерусалим и да се окъпят във водите на Йордан. Но религиозната ревност не била единственият мотив, който ги подтиквал да предприемат рискованото и скъпо паломничество. Без да губи смисъла си на *„свето странстване“* и път към спасението, пилигримството придобило и едно съвсем светско измерение. Арабската титла *„хаджи“*, която от XVII в. насетне почти изместила славянския термин *„поклонник“*, станала синоним на имотност и белег за обществена тежест и влияние, като по този начин се превърнала в органична част от скромната социална номенклатура на българското предвъзрожденско общество. Иначе казано, в полето на църквата миряните търсели и намирали своята *„социална легитимация“*.

* * *

Ако накрая само упоменем и някои други, останали почти или изцяло незасегнати в това изложение функции на църквата, като например благотворителната ѝ дейност, дейността ѝ по опазването на обществения ред и морал или лидерската ѝ роля в областта на културата и образованието, то пак няма да сме изчерпили всички аспекти на нейната активност. Но и казаното е достатъчно, за да се направи изводът, че през първите векове на османското владичество структурите на православната църква заемали ключово място в българското обществено пространство. И макар квалифицирането ѝ като *„държава в държавата“* да звучи прекалено, не може да не се признае, че от всички български средновековни институции, които оцелели след османското завоевание, църквата в най-голяма степен компенсирала функциите на погубената християнска държавност. Главен граждански посредник между иноверната власт и християнското население; пазител на религиозния и етническия му идентитет; водач на политическите движения и дипломатически представител на покорените пред външния свят; важен фактор в съдопроизводството и монополист в областта на просветното и културното дело; учреждение, изградено върху строго йерархична система от длъжности, гарантиращи на носителите им материални придобивки и сравнително висок обществен статут; школа за придобиване на управленски умения; стимулатор на чувството за обществена ангажираност – с всички тези свои функции църквата изпъква като истински стълб на континюитета през периода на чуждото иноверно владичество.

Неслучайно църквата заела водещо място в българския преход от Средновековието към Новото време. За разлика от Западна Европа, където този преход преминал под знака на един силен антиклерикализъм, у нас духовните лица били сред първите и най-ревностни радетели на новите идеи, включително и на идеята за национална еманципация. Тази на пръв поглед парадоксална ситуация намира своето логично обяснение в двата основополагащи принципа, които характеризирали дейността на църковния институт през първите векове на османското владичество – *„космополитизмът“* и демократичността. Господстващият в балканското православие през XV–XVIII в. толерантен *„интернационален“* дух позволил на българското низше духовенство да пренесе през дългите столетия на иноверно владичество едно почти ненакърнено съзнание за народностна самобитност – въпреки липсата на собствена автокефална църква и самостойна висша духовна йерархия. Симптоматично е, че тъкмо един обикновен български монах написал през 1762 г. малката *„Историйца“*, на която било съдено в скоро време да се превърне в знаме на българската национална идея. А мощните лаицизиращи тенденции в църковните структури през XV–XVIII в. трайно и невъзвратимо подготвили почвата за превръщането на църквата от религиозен институт в оръдие за решаване на чисто светски и политически проблеми – тенденция, която станала доминираща в църковния живот през Възраждането.

## 1.3. БЪЛГАРСКАТА ПРАВОСЛАВНА КУЛТУРА

Епохата XV–XVII в. се откроява някак самотно на фона на всички останали периоди от културната ни история. В общите курсове по родна история културата от тези времена обикновено се експонира не като ценност *„сама за себе си“*, а по-скоро като някаква смътно очертана междинна фаза, чието *„историческо предназначение“* сякаш се състои единствено в ролята ѝ на поддържащо ехо от бляскавото българско Средновековие – от една страна, и в мисията ѝ на предвестник на възрожденските обновителни процеси – от друга страна. Подобен подход до голяма степен ни лишава от възможността да отдадем дължимото на тази може би не най-продуктивна, но във всички случаи твърде интересна епоха в нашето развитие. *„Тъмни векове“* според едни и *„здраво славянско средновековие“* според други – тези взаимно изключващи се квалификации сами по себе си свидетелстват както за твърде широкия диапазон на културните процеси през XV–XVII в., така и за очевидната обреченост на опитите всички те, в своята многолика цялост, да бъдат подведени под някакъв общ знаменател.

* * *

Културата на православните българи през XV–XVII в. обаче без особен риск би могла да бъде етикетирана като *„култура на оцеляването“*. Определението не носи оценъчен елемент. То просто слага акцента върху специфичните условия, при които се развивала културата ни след османското завоевание, доколкото именно те дават ключа към най-съществените ѝ типологически характеристики.

Османското нашествие променило драстично институционалната рамка, върху която столетия наред се надграждала българската култура. С унищожаването на българската държава и заличаването на българската аристокрация елитарната култура загубила не само своя най-щедър меценат, но което като че ли е още по-важно – и своя основен консуматор. Представителите на творческия елит, естествено, потърсили по-благоприятни условия за изява в далечната или близката чужбина. Постепенно и закономерно *„високата“* култура слязла от родната сцена, за да отвори път на *„по-низовата“*, ориентирана към нуждите и интересите на една масова и не особено образована аудитория. Българската култура, иначе казано, се демократизирала.

Ислямският характер на новата държава поставил българската култура – една култура с отдавна утвърден християнски облик, в положението на дискриминирана, макар и позволена, култура. В унисон с шериатските норми османската власт не си вменявала за задача да контролира тази култура откъм вътрешното ѝ съдържание. Тя не разполагала и със средствата, необходими за осъществяването на такъв един тотален контрол. Ръкописите, фреските, проповедта и прочие изяви на творческия християнски дух не били цензурирани. Дискриминацията била по-скоро *„външна“* и засягала най-вече материалните устои на институциите, в които се създавала християнската култура. Железните рестриктивни правила, които се прилагали спрямо християнското култово строителство, тежкият данъчен режим, на който били подложени манастирите, ограниченията върху дарителството (съгласно повелите на шериата например вярващите нямали право да завещават повече от една трета от имотите си на своите култови средища) – всичко това неминуемо свело българската култура до едни не особено представителни форми.

Налагането на исляма като господстваща религия мобилизирало до краен предел съпротивителните сили на българската култура и не само че не отслабило, но напротив – укрепило християнския ѝ характер. Нещо повече, ересите, които навремето процъфтявали като антитеза на официалния християнски ред, в новите условия се изпразнили от съдържание и почти отмрели. Православнохристиянският дух се превърнал в основна характеристика на българската култура на всички нейни нива – от най-високите до най-низовите. Това безпрецедентно *„разпростиране в ширина“* обаче не можело да не повлияе върху догматичната чистота на културата. Постепенно тя се профанизирала, допуснала в лоното си различни паганистични елементи и апокрифни мотиви, нямащи нищо общо със строгата ортодоксия, но им *„позволила“* да се декларират като християнски.

Не по-малко сыщностни били последиците и от ликвидирането на другия основен културен стълб – независимата българска църква. Със загубата на църковната самостойност българските творци се лишили от единен организационен център, който да направлява и координира усилията им. Затова културният живот през първите векове на османското владичество протичал под знака на един засилен регионализъм. Водещо място в културното развитие придобили западните български земи – било заради по-късното им завладяване от османците, което предопределило недотам разрушителния характер на завоеванието в региона, било защото в църковно отношение по-голямата част от тях попаднали под духовното ведомство на две църкви със силни славянски традиции – Охридската и Ипекската.

Ликвидирането на българската автокефалия без всякакво съмнение изиграло огромна роля за преодоляване на господстващия през предходния период *„православен национализъм“*. Почвата за това донякъде била подготвена още от исихазма на XIV столетие. След османското завоевание съзнанието за общата беда, в която изпаднали християнските балкански народи, окончателно изтласкало на заден план племенния патриотизъм. Тържествувала идеята за православна общност.

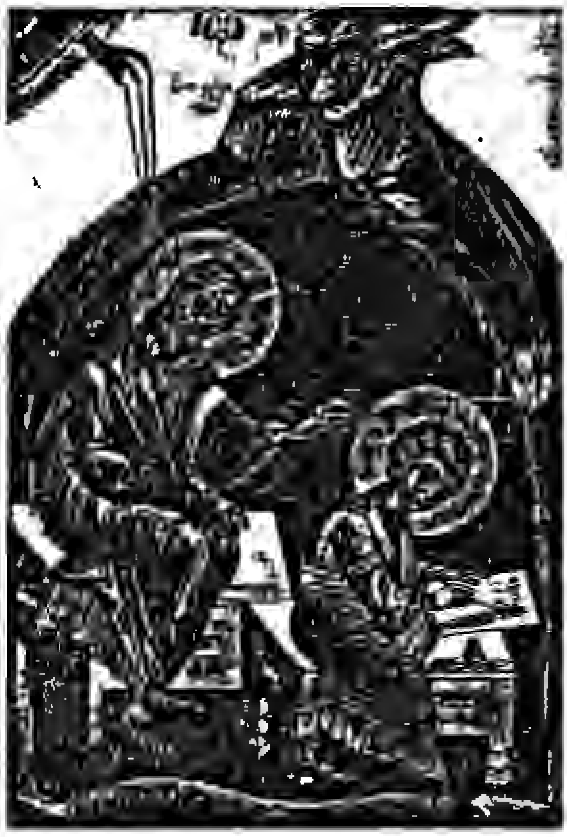
Типологията на българската православна култура през XV–XVII в., разбира се, в немалка степен се предопределя и от наследството на свободното българско Средновековие. Особено място в него заемал *„антилатинизмът“*, който може да се разглежда като *„второто аз“* на средновековното православие. В известен смисъл анемичните културни връзки със Западна Европа през XV–XVII в. били колкото следствие от изолационизма на османската държава, която чак до края на разглеждания период смятала европейските католически страни за свои основни външнополитически съперници, толкова и плод на един формиран с векове православен манталитет, характеризиращ се с дълбока подозрителност и враждебност към западните *„новшества“* и *„ухищрения“*.

* * *

*„В началото бе Словото...“* Християнството е преди всичко култура на словото. Това слово се издигнало до незапомнени висоти в последните десетилетия на Второто българско царство благодарение на усилията и таланта на дейците от Търновската книжовна школа. С идването на османците то не

помръкнало, а тръгнало да оплодотворява другите православни страни и народи. Български монаси емигранти положили основите на известните молдовски манастири Нямц, Драгомирна, Тисмана, Путна и др. Благодарение именно на книжовниците от български произход старобългарският език в неговата търновска редакция за няколко столетия се наложил като официален в двете румънски княжества Влашко и Молдова.

В първите десетилетия на XV в. в съседна, все още само васална на османците, Сърбия се трудил българинът Константин Костенечки, чието оригинално литературно дело заслужено му спечелило прозвището *„Философ"*. Ученик на *„съвършения в писмото и тълкуванията"* кир Андроник, който от своя страна бил възпитаник на самия патриарх Евтимий, в новата си родина Костенечки лансирал идеите на Търновската книжовна школа. Полемичният му трактат *„Разяснено изложение за буквите"*, с който той ратувал за провеждането на една строга реформа по български образец, в духа на патриарх-Евтимиевото *„изправяне на книгите"*, дал импулс за възникването на т. нар. *„сръбска"* или *„ресавска"* езикова редакция (по името на манастира Ресава), която през следващите векове придобила широка популярност не само в Сърбия, но и у нас.



**Миниатюра от Слепченското евангелие (XV в.). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий"**

Други двама наши книжовници, възпитаници на школата на патриарх Евтимий, пренесли българския културен опит още по-надалеч. В началото на XV в., в качеството си на духовен глава на Руската църква, българинът Киприян въвел в своя диоцез нова редакция на богослужебните текстове, *„изправени"* в съответствие с Евтимиевите преводачески, правописни и стилистически норми и така се превърнал в най-ранния проводник на т. нар. *„Второ южнославянско влияние"* в Русия. Особени заслуги за разширяването на българската *„държава на духа"* имал Григорий Цамблак. Виден православен деец от интернационален мащаб, заемал високи църковни постове в Румъния и Сърбия и завършил живота си като Киевски митрополит (1419–1420), със своите талантливи съчинения Цамблак имплантирал художествените похвати на Търновската книжовна школа в сръбската, румънската и руската средновековна литература.

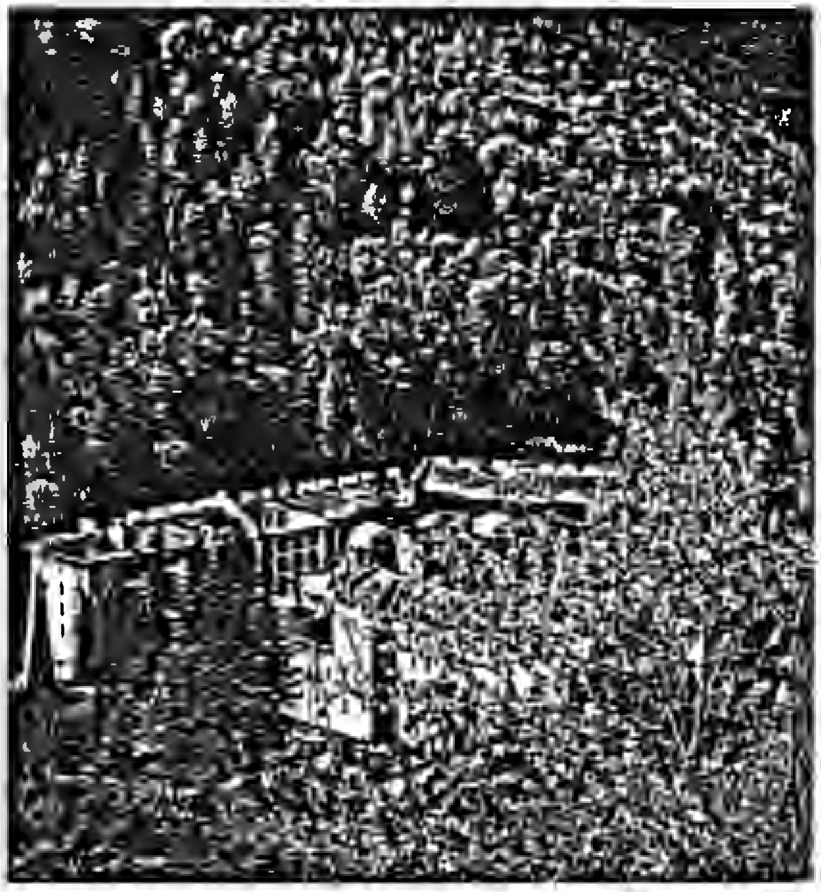
Така в края на XIV – началото на XV в. за втори път в своята история след славния си *„Златен век"* средновековната българска култура се оказала в позицията на диктатор на литературната и езиковата *„мода"* в балканския и славянския православен югоизток. Но нейното значение далеч не се изчерпвало с тази ѝ *„мисионерска"* роля. За разлика от своите автори, които склопили очи далеч от отечеството, самите произведения на българската емигрантска литература се завърнали на родна земя. Непознатите до този момент нотки, които звучали в тях – все по-непосредствената обвързаност с актуалните обществени страсти и събития, силният антиислямски, общоправославен и дори общославянски патос – през следващия период се пренесли и доразвили на българска почва.

* * *

Чак до Възраждането културата на огромното мнозинство от православните българи, които останали да живеят вътре в Османската империя, функционирала предимно като религиозна култура от манастирски тип. В манастира, по един типично средновековен начин, се сплитали всички нишки на културния живот. Тук на елементарна грамотност се обучавали децата от околните селища; тук, под ръководството на учени монаси, своите знания усъвършенствали настоящи и бъдещи духовници и книжовници; тук, в манастирските скриптории се осъществявало *„производството“* на ръкописи, необходими за ежедневното богослужение (както за собствените нужди на съответния манастир, така и за нуждите на други църковни средища); тук се събирали, съхранявали и възпроизвеждали в ръкописни сборници творбите на старата българска книжнина, включително и творенията на Търновската книжовна школа; тук се правели нови преводи на познати и непознати до този момент за българската публика произведения на византийски и поствизантийски автори; тук понякога се раждали и оригинални произведения; чрез своите метоси в различни селища и чрез институцията на пътуващите монаси – таксидиотите, манастирът сеел семето на просветата и книжовността и сред миряните; найсетне – именно манастирите чрез своите пратеничества осъществявали и голяма част от духовния обмен с другите земи и народи вътре в османската държава и вън от нейните граници.

Замрелият през дългите десетилетия на завоеванието културен живот в българските земи започнал лека-полека да се възражда именно в манастирска среда. През 60-те години на XV в. бил възстановен Рилският манастир. Скрит в пазвите на непристъпната планина и защитен със султански фермани, гарантиращи привилегиите му, манастирът бързо се превърнал в едно от най-значимите ни културни средища през османската епоха. Почти символично значение има акцията от 1469 г. по тържественото пренасяне на мощите на патрона на обителта св. Иван Рилски в манастира – старата светска и духовна престолнина Търново с неохота се простила с нетленните останки на най-почитания български светец, за да ги предаде на издигащия се нов културен център. Подобна символика може да се открие и във факта, че в Рилската обител били пренесени редица ценни търновски ръкописи, създадени през отминалото XIV столетие от творците на Търновския книжовен кръг.

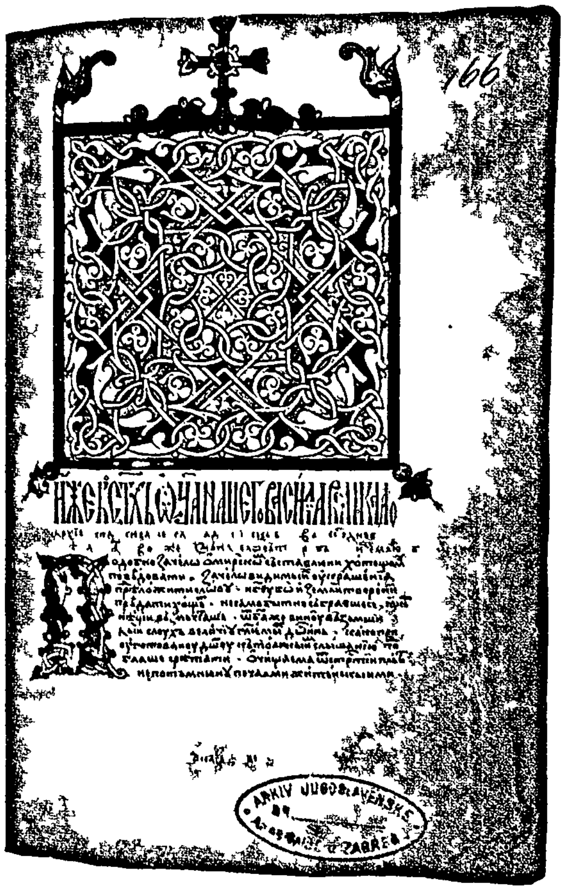
Тясно свързани с Рилския манастир са житейските и творческите съдби на двама от най-изтъкнатите ни книжовници от най-ранния период на османското владичество. Владислав Граматик произхождал от сръбския град Ново Бърдо (днес в Косово). Преди да се установи в Рилската обител, където успял да подготви свои ученици (Мардарий Рилски, Давид Рилски и др.) и да създаде истинска книжовническа школа, той работил в Жеглиговския манастир *„Св. Богородица“* (Кумановско). Известен е като съставител на четири обемисти енциклопедични сборника с различни религиозни четива. В един от тях, т. нар. *„Рилски панегирик“* (1479), централно място заема българската тема, представена с произведенията на най-реномирани автори като Климент Охридски, патриарх Евтимий, Йоасаф Бдински, Григорий Цамблак и др. Сред 111-те творби на *„Рилски панегирик“* е поместено и единственото досега известно авторско произведение на Вл. Граматик – *„Повест за пренасяне мощите на св. Иван Рилски от Търново в Рилския манастир“*, в което се разказва за събитията от 1469 г.



**Рилският манастир**

Същите събития вдъхновили учения аристократ Димитър Кантакузин (славянизиран потомък на едноименната византийска императорска фамилия и *„спонсор“* на един от Владиславовите сборници) да напише *„Житие с малка похвала за св. Иван Рилски“.*

Творческите портрети на Владислав Граматик и Димитър Кантакузин имат много общи черти. Сродява ги на първо място привързаността им към традициите на Търновската книжовна школа. Сродяват ги антилатинските им настроения. Сродява ги и своеобразният им *„легитимизъм“*, изразен във верноподанически хвалби по адрес на султан Мехмед II – заварения син на могъщата покровителка на рилските монаси, сръбската принцеса Мара Бранкович, с която самият Кантакузин имал родствена връзка. Същевременно като автори Владислав Граматик и Димитър Кантакузин излъчват коренно различни послания, които всъщност отразяват две линии в светоусещането на българската късносредновековна интелигенция. Творбите на Кантакузин са пропити с дълбок и искрен песимизъм от крушението на балканското християнство. *„Струва ми се, че идва краят на света“* – възкликва книжовникът в своята *„Молитва до Богородица“*, и в тези негови думи сякаш е синтезирана цялата сила на отчаянието, обзело душите на съвременниците му. И обратно, от *„Повестта“* на Владислав Граматик лъха неподправен оптимизъм. Самата процесия с нетленните останки на рилския отшелник, която сбрала в едно възторзите и преклонението на хората от кажи-речи половината българска земя – от Търново през Никопол и София, та чак до Рилския манастир – е представена като светло тържество на християнския дух.



**Загребски сборник от Владислав Граматик от 1469 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

В края на XV – началото на XVI в. наред с Рилския манастир в българските земи вече пълноценно функционирали и други книжовни средища, при това не само манастирски. Такива били архиепископският град Охрид, просперираащото рударско селище Кратово и близката до него обител *„Св. Гаврил Лесновски“*, скопските манастири *„Нерези“* и *„Марков“*, прилепският *„Трескавец“*, слепченският *„Св. Йоан Предтеча“* и др. Книжовниците от тези центрове тясно си взаимодействали със събратята си от атонските обители Зограф и Хилендар, които, макар и разположени вън от етническите граници на България, през цялата епоха на османското владичество си останали първостепенен компонент от българското културно пространство.

Но независимо от типа средища – манастирски или градски – при повечето от тях основният акцент на книжовническата дейност падал върху репродуцирането на стари образци. С редки изключения оформилите се тук и там *„школи“* не били нещо повече от писарски ателиета, в които – нерядко срещу заплащане – изкусни калиграфи копирали богослужебни книги или сборници за извънцърковно четене. От този тип била например Кратовската книжовна школа, чиито представители (поп Йоан Кратовски, поп Лазар Кратовски и др.) често изпълнявали поръчки от София.

Всъщност Софийският книжовен кръг от XVI в. бил един от малкото, който без съмнение заслужава гръмкото име *„школа“*. Старо митрополитско средище със стабилни християнски културни традиции, поддържани от цяло едно съзвездие манастири в близката околност (т. нар. *„Мала Света гора“*), София получила нови импулси за развитие, след като в края на XV в. била провъзгласена за столица на румелийския бейлербей. Административното ѝ издигане обаче довело да бързо укрепване позициите на исляма в града, а оттам – и до засилване на религиозното противоборство. Само през първата половина на XVI в. заради отказа си *„да влязат в исляма“* в София погинали трима християни, своевременно канонизирани от църквата – св. Георги Нови (1515) и св. Николай Нови (1555). Затова не е чудно, че точно в тази обществена среда се родил и един нов тип творби с *„новомъченишка“* тематика, които продължили линията за все потясно свързване на литературата с действителността. Най-ярките постижения на софийските книжовници са Житието на св. Георги Нови от поп Пейо и създаденото по негов образец Житие на св. Николай Нови от Матей Граматик. При все че изобилстват с присъщите за жанра *„общи места“* и очевидно експлоатират една добре позната от евангелията схема, при която образът на новомъчениците се явява като реплика на Христа, а образът на добронамерените, но малодушни *„турски съдии“* – реплика на Пилат Понтийски, творбите на двамата софийски книжовници Пейо и Матей се отличават с един непознат за агиографската ни литература от предходните столетия стремеж към пределна правдивост на изображението. Житиеписците често водят разказа от първо лице, в качеството си на очевидци и участници в събитията; вплитат в повествованието множество реалистични детайли; не крият от читателя мъчителната вътрешна борба, която се разиграва в душите на героите им – борба между чувството за самосъхранение и съзнанието за християнски дълг. В този смисъл двете жития бележат етап в развитието на българската литература. В същото време произведенията на софийските книжовници са свидетелство за непогубената чак до средата на XVI в. висока ученост, в духа на най-добрите традиции на Търновската книжовна школа. Особено впечатляваща е ерудицията на Матей Граматик, изпод перото на когото излиза една от най-изкусните, а вероятно и най-обемистата творба в старобългарската литература.

Оригиналните съчинения, създадени на българска почва през XV–XVI в., носят нещо много общо, независимо от своята жанрова и тематична разнородност и от специфичния авторов натюрел. Сближава ги найвече силният им *„надетнически“* дух. Именно той е този, който позволява на двама небългари – сърбина Владислав Граматик и сърбо-византиеца Димитър Кантакузин – да пишат възторжено във възхвала на *„най-българския“* от всички светци, св. Иван Рилски. Същият *„надетнически“* дух прозира в застъпваната и от двамата книжовници идея, че победоносният ход на иноверците дошъл като справедливо наказание свише за греховете на всички балкански християнски народи и техните владетели. Господството на агаряните било Божие възмездие и за българската *„жестокост и безчовечност“*, и за сръбското *„клетвопрестъпничество и убийство“*, и за гръцката *„горделивост, превъзнесена с високоумие“*. Тези схващания впрочем напълно се покривали с концепцията на неизвестния автор на т. нар. Анонимна българска хроника (запазена в един-единствен ръкопис от XVI в.), която описва хода на османската инвазия на Балканите до 1413 г.

Специфичният за литературата от XV–XVI в. историзъм също носи *„надетнически“* характер. Споменът за *„варварското нашествие“* и за неговите фатални последици нито за миг не напускал съзнанието на човека от XV–XVI в. Историята прониквала в едва ли не всички жанрове, дори и в житията (*„написах това не само като житие, но и като летопис“* – признава Константин Костенечки в Житето на деспот Стефан Лазаревич). Книжовниците обаче не вторачвали поглед единствено в отечественото си минало. Напротив, в техните очи историята на Балканите била едно неделимо цяло, тъй както била сходна и участта на отделните балкански народи след османското завоевание. За софийския поп Пейо например и славният сръбски княз Лазар, погинал в битката с *„измаилтяните“* при Косово поле в 1389 г., и кратовецът Георги, приел мъченически венец в София през 1515 г., били герои от една и съща драма – драмата на християно-мюсюлманския двубой.

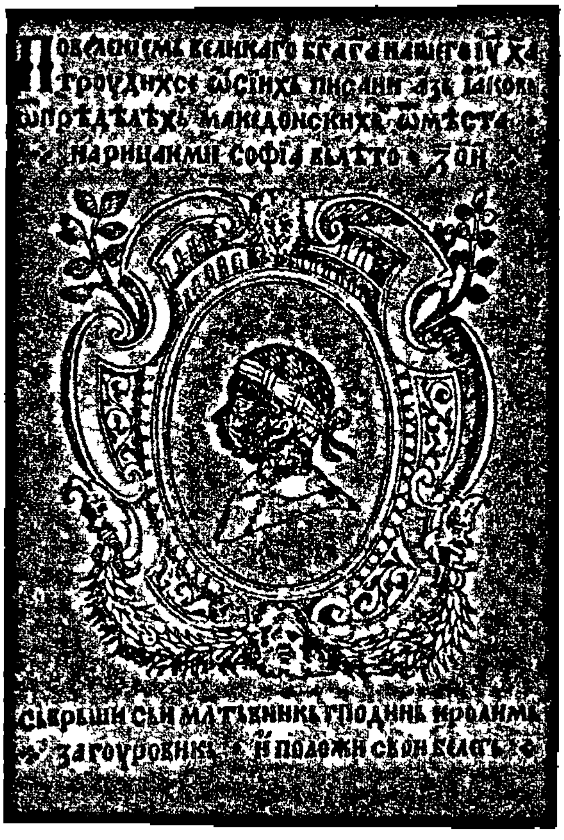
Тази характерна за атмосферата на ранните векове на османското владичество *„надетничност“* се проследява и в езика на книжнината. Ресавската редакция се наложила като господстваща в един широк регион от Сърбия чак до Източна Стара планина. Към нея се придържали и Владислав Граматик, и софийските писатели поп Пейо и Матей Граматик, и още десетки други знайни и незнайни български книжовници. Това безспорно улеснявало циркулацията на ръкописи и идеи и спомагало за създаването на един общ южнославянски книжовен фонд.

Впрочем *„надетничността“* в никакъв случай не влизала в колизия с живото патриотично чувство на книжовниците. Доказателство, че през XVI в. то съвсем не било угаснало и че споменът за българското държавно минало не бил избледнял напълно, са т. нар. *„царски поменици“* от XVI в. (Боянски, Зографски и др.), в които се пее *„вечная память“* за българските царе, царици, патриарси и велможи, прославили с името и делата си своя род и родина.

* * *

Втората половина на XVI в. бележи своеобразен вододел в развитието на българската литература и книжовност. До този момент все още се удържали стандартите на *„високата“* християнска култура. Това е видно не само от оригиналното творчество, но и от компилативните сборници за *„извънслужебно четене“*. Ранните сборници (например четирите големи кодекса на Владислав Граматик) съдържат изключително грижливо подбрани четива от *„златния фонд“* на християнската и българската средновековна литература. Висок литературен вкус, стабилна теологическа подготовка, специален интерес към богословско-философската тематика и полемичната книжнина издават също сборниците на йеромонах Висарион Дебърски, работил в средата на XVI в. в Слепченския манастир. Лека-полека обаче този *„елитарен“* модел се променя. Така, ако в ръкописите от XV в. почти не могат да се открият апокрифни четива, то през XVI в. апокрифните съчинения– увлекателни, достъпни, близки по форма и образност до мировъзприятието на широката публика – станали кажи-речи неотменна част от състава на т. нар. сборници със смесено съдържание. Книжнината интензивно се *„онароднявала“*.

Като че ли има някаква символика във факта, че този процес на *„профанизация“* на книжнината се развивал синхронно с първите опити на българите да усвоят едно не само революционно, но и дълбоко демократично по своята същност техническо нововъведение – книгопечатането. Във Венеция, един от найранните центрове на кирилското книгопечатане, в периода от 1566 до 1572 г. работил българинът Яков Крайков от с. Камена река, в околностите на *„Коласийския град“* (дн. Кюстендил). Печатницата му явно разполагала с добре организирана търговска мрежа на Балканите (известно е дори името на един от разпространителите на готовата продукция – някой си Кара Трифун от Скопие). За нуждите на южните славяни – българи и сърби – печатницата на Яков Крайков публикувала два типа книги: богослужебна литература и т. нар. *„книги за пътници“*. От съдържателна гледна точка последните са крайно интересни, тъй като разкриват стремежа на издателя да отговори на вкусовете на една по-масова аудитория, без да се съобразява със строгото църковно деление на текстовете на канонични и



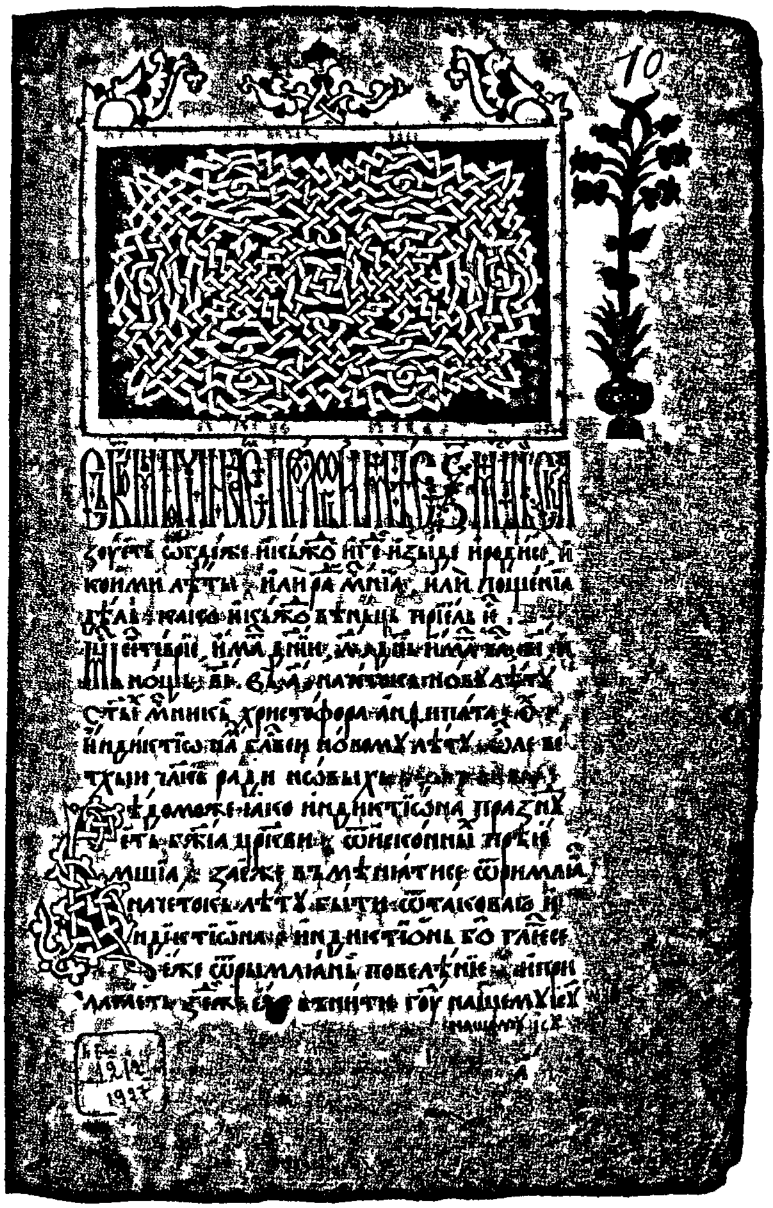
**Издателски герб в „Молитвеник“, издаден във Венеция от Яков Крайков през 1570 г.**

неканонични. В *„книгите за пътници“*, да речем, място намерили няколко занимателни апокрифни творби. Иначе казано, делото на Яков Крайков органично се вписвало в общата тенденция към все по-голяма демократизация на българската книжнина.

Епохалното изобретение на Гутенберг бавно си пробило път у нас. Като изключим не особено активния внос на чужда печатна продукция (предимно руска, и то най-вече с богослужебнен характер), чак до Възраждането писаното слово се разпространявало предимно чрез скъпоструващата и достъпна за малцина ръкописна книга. И все пак, в средата на XVI в. тъкмо една печатна книга – ала не кирилска, а гръцка – дала стимул за радикалната промяна, която настъпила в българския книжовен пейзаж през следващите две столетия. Задавала се ерата на т. нар. дамаскини, които се превърнали в своеобразен мост между средновековната и новобългарската книжнина.

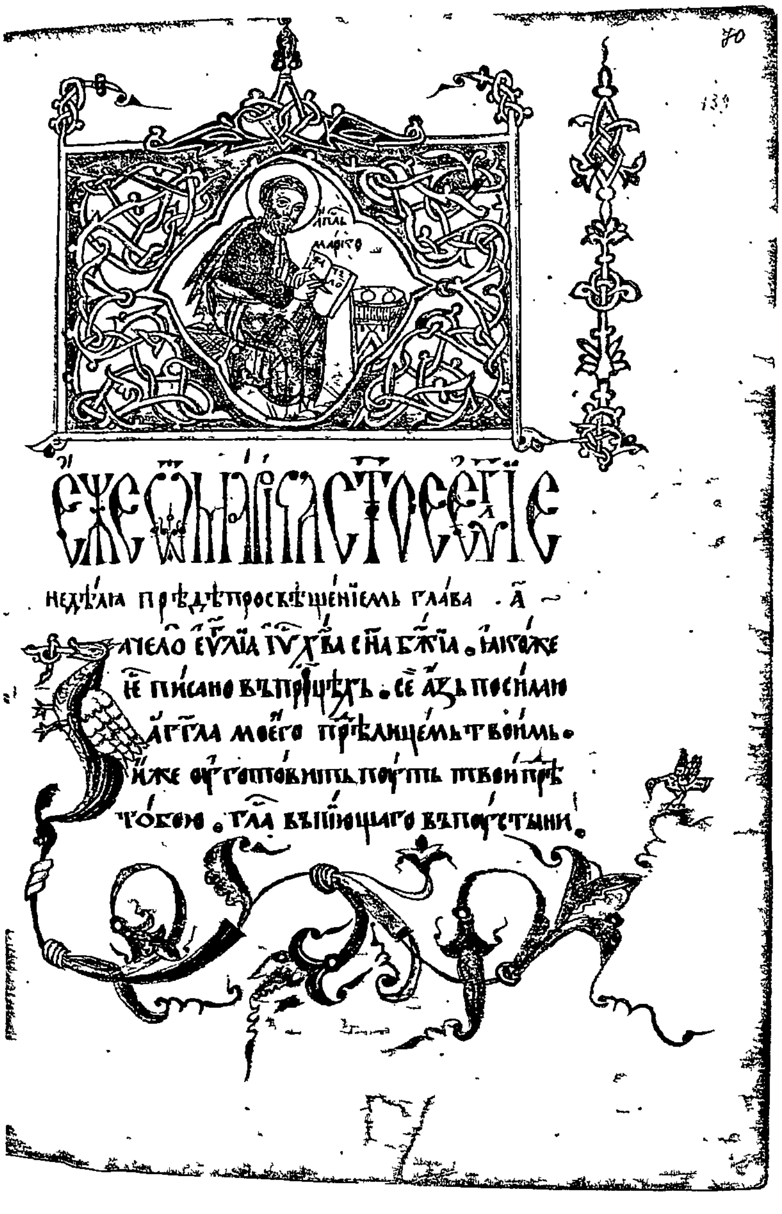
Първоначално *„дамаскини“* се наричали преводите на сборника от неделни и празнични поучения *„Съкровище“* на солунския монах Дамаскин Студит, който бил отпечатан на говорим гръцки език във Венеция през 1558 г. За пръв път *„Съкровище“* било преведено на български от епископ Григорий Пелагонийски в края на XVI в. С твърде архаичния си език обаче този първи превод, макар да следвал плътно съдържанието на оригинала, изневерявал на неговия дух. Защото новаторската идея на солунския иподякон се заключавала в това да скъса с непонятния за народа *„висок“* литературен слог. *„Ако градината е заключена и кладенецът запечатан, каква полза и от двете?“*– пита Студит в предисловието към своето *„Съкровище“* и се наема да „отключи“ вратата на християнското познание, поднасяйки на читателите си едно разбираемо и достъпно, сиреч – говоримо, слово. Още през XVII в. и българската дамаскинарска проза *„заговорила“* на жив език – сочен, непресторен, изпълнен с диалектизми и турцизми. Именно по дамаскините впрочем можем да съдим за това, че през XVII столетие нашата реч вече почти се била разделила с характерния за останалите славянски езици синтетизъм. Със загубата на падежните окончания, налагането на именния член, аналитичното изразяване на инфинитива и пр. тя в значителна степен се доближила до съвременното си звучене.

Наред с утвърждаването на говоримия език като основно изразно средство, големи промени през XVII в. претърпяло и самото съдържание на дамаскинските сборници. В дамаскините нахлули нови четива със занимателно или нравственопоучително съдържание (проповеди, жития на старохристиянски мъченици, повести и дори апокрифи), които постепенно изместили оригиналните Дамаскинови слова. Повечето от тези четива отново били почерпани от новопечатни гръцки сборници. Нашите дамаскинари обаче се отнасяли творчески към оригиналите, като ги адаптирали към възможностите на своя български читател или слушател – съкращавали



**Йеромонах Данаил Етрополски. Стишен пролог от 1620 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

сложните пасажи, обяснявали непознатите термини и др. Ето как от книги, предназначени за нуждите на богослужението, дамаскините се трансформирали в сборници за извънцърковно четене, нагодени към интересите и нуждите на една пъстра социална аудитория. С обновения си състав те вече изпълнявали двойна роля – колкото възпитателна, толкова и познавателна. От тях безкнижните българи научавали по нещичко за великите личности от светската и църковната история, за техните дела и подвизи. От дамаскините българите черпели и познание за своето минало. Любопитно е, да речем, че един от найранните български дамаскини от края на XVI в. включва, наред с преводите на Дамаскиновите слова, и препис на знаменития Борилов Синодик. Водещо в дамаскинската проза обаче си оставало моралистичното начало. Дамаскините били един истински компендиум по християнска етика, който прокламирал традиционните християнски добродетели и бичувал човешките пороци – леността и суетата, сребролюбието и *„лихоимството“*, клеветничеството и пиянството и пр. Дамаскините били и ръководство по верска твърдост – чрез примера на мъчениците за вярата те държали високо знамето на християнската идея и укрепвали вътрешните съпротивителни сили на православната рая.



**Четвероевангелие Аджарско от 1652 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Достъпната дамаскинска проза очевидно задоволявала в една много голяма степен сравнително скромните културни нужди на българската аудитория. Във всеки случай твърде малко са оригиналните творби, създадени в българска православна среда през XVII в. С известни резерви като такива могат да се посочат само две произведения – запазеното в късен препис Житие на софийския книжовник и зограф Пимен (за което се предполага, че било написано около края на XVII в.) и летописният разказ на поп Методий Драгинов за помюсюлманчването на българите от Чепинското корито, чиято автентичност обаче мнозина автори, основателно или не, подлагат на съмнение. За сметка на това през XVII в. процъфтяла един особен тип *„низова книжовност“*, която също била част от общия демократизационен процес. Става въпрос за приписките (маргиналните бележки по празните полета на книгите), в които с подкупваща спонтанност и книжовници, и читатели отразявали болките и тежненията на своето време. Споменават се събития от общоимперски и местен характер (войни, нашествия, *„агарянски“* насилия и пр.), както и крупни социални или природни бедствия (глад, скъпотия, епидемии, земетресения). От бегли маргинални бележки някои от приписките се разгръщат в истински кратки летописи, какъвто е например *„летописът“* на поп Петър от с. Мирково за разорението на Чипровци по време на австро-турската война от края на XVII в.

Демократизирането на книжнината откъм форма и съдържание вървяло паралелно с един процес на видимо разширяване на *„географията“* на книжовността. Към края на XVI и през XVII в. за живот се пробудили редица манастири в Северозападна България и Стара планина – Елешнички, Черепишки, Калугеровски, Тетевенски, Ловчански („*Ястреб*“) и др. В 1600 г. според манастирското предание бил издигнат Троянският манастир. Със заслужена слава се украсил Етрополският манастир („*Варовитец*“), където в началото на XVII в. монахът Даниил сложил началото на художествено калиграфска школа. Със своя „*балкански плетеничен стил*“, с красивия си „*етрополски полуустав*“ и с изящното си „*везано писмо*“ тя оказала силно влияние върху оформлението на книжовната продукция в близките до Етрополе центрове от Балкана и Средногорието. А тези центрове се множали с всяко изминало десетилетие, като духовната пробуда достигала дори до селата. В средногорското село Аджар (дн. Свежен) в 30-те години на XVII в. на книжовната нива се трудел поп Йовко. В същото село в края на века работели даскал Недялко и синът му Филип. В продължение на близо 30 години, от 1656 до 80-те години на XVII в., свещеникът Аврам Дмитриевич, родом от с. Сушица (Карлово), успял да препише и орнаментира богато 17 ръкописа. Първо в Карлово, а после и в Кукленския манастир (Пловдивско) работил Кръстю Граматик и пр.

* * *

Изброяването на книжовните средища, на водещите книжовници, на произведенията, темите и идеите в тях и пр. е само един, макар и твърде съществен, аспект на културната история. Не по-малко важно е обаче по какъв начин и в какви мащаби се осъществявала „*социалната дифузия*“ на книжнината. Проследявайки трудния и неравен път на писаното слово от твореца до крайния му „*потребител*“, нека най-напред се обърнем към първата брънка от тази верига, като се опитаме да съставим един бегъл колективен портрет на българския книжовник.

В своето огромно мнозинство българските православни книжовници произхождали от средите на духовенството. Преобладавали представителите на низшето и особено – „*черното*“ духовенство, докато носителите на висш духовен сан по обясними причини се брояли на пръсти. Забележително е обаче, че през XV–XVII в. монасите се занимавали най-вече с преписване и съставителство и почти не се изявявали като автори. Оригиналното творчество, както и някои новаторски начинания като книгопечатането например, си останали запазен периметър за един тесен кръг образовани светски личности и отчасти – за „*бялото*“ духовенство, т. е. за книжовниците, които живеели в по-тесен досег с миряните, с техните болки и вълнения. Друга характерна особеност на българската книжовническа интелигенция от ранните османски векове е „*по средновековному*“ слабото ѝ профилиране. През разглежданата епоха едно и също лице можело да бъде и копист, и съставител на сборници, и преводач, и декоратор, и подвързвач, а много рядко – и писател. Тази интелигенция освен това все още била незначително професионализирана. Малцина били онези, за които боравенето с перото било не само призвание, но и единствен източник на доходи – вероятно за такива трябва да се приемат лицата, които носят прозвището „*граматици*“.

Този тип интелигенция била, разбира се, пряк продукт на действащата образователна система. През периода XV–XVII в. тя била представена преди всичко от училищата към манастирите и към енорийските църкви в по-големите градове. Функциите на учители в школата се изпълнявали предимно от учени монаси и свещеници. Колкото и оскъдни да са податките за българското училищно дело от предвъзрожденския период, смело може да се каже, че учебният процес се водел с най-архаични средства, като за учебни помагала се използвали богослужебните книги. Новаторските идеи на българската педагогическа мисъл от края на XIV – началото на XV в. (например препоръчваната от Константин Костенечки звукова метода) потънали в забрава, за да бъдат преоткрити отново едва през XIX в. За образователни програми в българското училище от ранните векове на османското владичество не може да се говори. Образованието не било степенувано, а обемът на получените знания в крайна сметка зависел от индивидуалните предпочитания и качества на конкретния учител. Известна представа за характера на изучаваните дисциплини дава Житието на св. Пимен Зографски, според което бъдещият светец в продължение на шест години се обучавал в софийския храм *„Св. Георги“* на *„славянско четмо, писмо, пеене и иконописание“*. Училищата готвели основно бъдещи духовни лица – в София през XVI в. например, по сведения на Стефан Герлах, функционирали две училища за свещеници. Това не означава, че начално образование не получавали и деца, които нямали амбиции да се посветят на духовното поприще. Така според Житието на св. Георги Нови бъдещият светец започнал училищното си обучение на шестгодишна възраст. Едва след като *„усвоил свещените книги“*, родителите му го изпратили да овладява тайните на златарския занаят.

През XVII в. се забелязва известно разширяване на училищната мрежа. При все че училището продължавало да не се смята за задължителен елемент от подготовката на подрастващите за живота, броят на попските *„килии“* се умножавал. Отваряли се и училища, в които обучението на децата се поемало от светски *„даскали“* – в Трявна например работел даскал Стоян, а в Аджар – споменатият вече даскал Недялко.

Но въпреки тези постижения нивото на общата грамотност се запазвало ниско. Духовенството си оставало не само главният *„производител“*, но и главният *„потребител“* на писменото слово. Факт е например, че малкото оцелели ранни *„писмовници“* (например този на манастира Слепче от XVII в.) съдържат изключително образци за кореспонденция между духовни лица. Що се отнася до купуването или поръчването на ръкописи от страна на отделни миряни, от група съселяни или съграждани, от представителите на даден еснаф и пр. (актове, които обикновено се увековечавали с *„приписка“*), то не би могло да се приеме като категорично свидетелство за грамотност и интерес към съдържанието на книгите. През разглеждания период все още било в сила средновековното отношение към книгата като към свещен предмет. Най-често миряninът я поръчвал или купувал не за да я чете, а за да я завещае на енорийската си църква или на близкия манастир, където тя трябвало да работи за душевното спасение на дарителя или на членовете на семейството му. До по-широката аудитория писменото слово достигало най-вече по устен път – четено от свещеника, от някой грамотен мирянин или пътуващ монах таксидиот. Именно обстоятелството, че българската аудитория била повече *„слушаща“*, отколкото четяща, обяснява големия успех, на който се радвали сред нея дамаскинските поучения – творби, спадащи към жанра на *„ораторската проза“* и предназначени по дефиниция за публично четене.

* * *

Православната култура е и култура на храмовото изкуство и зрителния образ. Храмът символизирал божественото мироздание, а живописта извиквала в съзнанието на вярващия светите праобрази. Със своята нагледност този тип изкуство било едно важно допълнение към общата християнска култура на неграмотното средновековно паство.

Предвид строгия ограничителен режим, наложен от иноверната власт върху християнската храмова архитектура, за един доста дълъг период след края на XIV в. новото църковно строителство в българските земи почти секнало. Възстановените църковни сгради били предимно малки еднокорабни базилики, с непретенциозна външна декорация, без куполи и камбанарии и със скромни иконостаси (до края на XVI в. зидани или дървени, с рисувана украса).

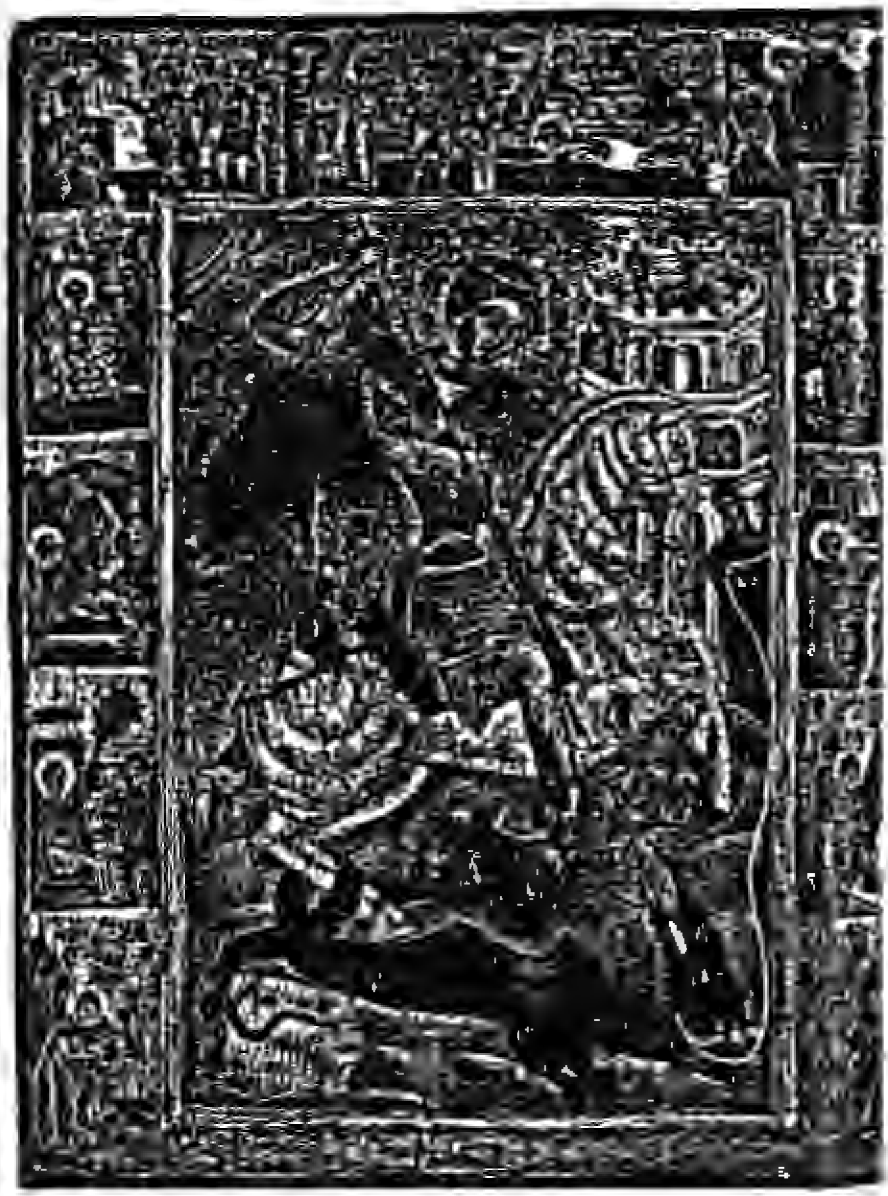
Най-ранните запазени живописни ансамбли от османския период се отнасят към средата – втората половина на XV в. Някои от тях, като стенописите от катедралния храм *„Св. Петър и Павел“* в Търново (средата – втората половина на XV в.) и на метоха Орлица при Рилския манастир (1491), все още били издържани в духа на стилната и строга *„академична“* живопис от предходната епоха. Обаче стенописите на Кремиковския (1493) и Погановския манастир (1500), и особено тези на Драгалевския (1476) и Бобошевския манастир (1488) вече бележат отстъпление от някогашната монументалност и тържественост. Намалените размери на храмовете затруднявали майсторите в постигането на необходимия баланс между архитектониката на църковните сгради и стенописната композиция. Иконографските цикли се редуцирали, хармоничните пропорции се нарушавали, фигурите се скъсявали, а линията ставала по-груба, за сметка на все по-експресивния колорит. Така оформилото се *„на-*

*родно" („селско")* направление в живописта може да се проследи в стенописите на църквите от с. Вуково, Дупнишко, от 1598 г., с. Добърско, Разложко, от 1614 г., с. Марица, Самоковско, от началото на XVII в., на Алинския манастир от 1626 г. и др. По-изисканото изкуство виреело в една ограничена среда, под егидата на най-представителните митрополитски и манастирски центрове. Именно там било най-осезаемо влиянието на Критската живописна школа, обединила в едно най-доброто от *„високата"* византийската традиция и западните иконографски модели. В *„неоакадемичен"* стил са издържани например стенописите на катедралната църква *„Св. Стефан"* в Несебър (1593). Далеч от примитивната *„селска"* живопис са също стенописните декорации на Бачковската трапезария (1643) и на църквата *„Рождество Христово"* в Арбанаси (1649).

През XVII в. художественият живот в нашите земи видимо се оживил. Възродило се позабравеното през първите две столетия на чуждо владичество дърворезбено изкуство – появили се първите резбовани иконостаси. След известно прекъсване докъм края на XVI в. (свързано по всяка вероятност със затягането на османската религиозна политика и *„продажбата на църкви и манастири"* през втората половина на столетието), през XVII век се подновила с нова сила традицията на ктиторските портрети. В 1602 г. например бил живописван ктиторският портрет на йеромонах Агапий в Карлуковския манастир. От 1614 г. датира колективният портрет на ктиторите от църквата в с. Добърско. Все през XVII в. с ктиторски портрети били почетени благодетелите на Бачковския манастир, на църквата *„Св. Петър и Павел"* в Свищов, на *„Рождество Христово"* в Арбанаси и др.

Най-общо специалистите квалифицират живописта на XVII в. като *„разказвателна"* и *„бъбрива"* – сякаш зографите се стремели да превърнат храма в една рисувана енциклопедия на християнството. Подобни тенденции се наблюдават и в иконописанието – популярност през XVII столетие добили т. нар. житийни икони, по чиято периферия се изобразявали цяла поредица сцени от житието на светеца. Така в своето развитие изобразителното изкуство от ранния период на османското владичество като че ли чертаело една линия, паралелна на еволюцията на словесната култура – линията на все по-решителното отдалечаване от изтънчените *„високи"* образци от миналото и все по-силното *„приземяване"*.

Трепетите на епохата рядко намирали директен израз в църковната живопис от ранния османски период. Например *„новите светци"*, които носели актуалния патос на времето, не се рисували често. Затова пък в отдавна утвърдените от канона образи и сюжети се *„четял"* един нов подтекст. Ликовете на старохристиянските мъченици напомняли за необходимостта да се пази неопетнена вярата, композицията *„Страшният съд"* предупреждавала за мъките, които чакат на *„онзи свят"* отвърналите се от Хрис-



**Св. Георги. Икона с житийни сцени от 1684 г.**

та, а светците воини св. Георги и св. Димитър се възприемали като символ на всепобеждаващото християнство, което рано или късно щяло да сломи могъществото на исляма.

Бидейки традиционна откъм теми и сюжети, живописта от XVII в. все пак предлагала и някои нови елементи. Антични философи например присъстват в живописните композиции от трапезарията на Бачковския манастир и от църквите *„Рождество Христово“* и *„Св. Димитър“* в Арбанаси. Тези образи обаче едва ли издават някакво *„връщане към античната древност“* и *„ренесансово“* светоусещане. Напротив, езическите мислители са показани като една от брънките във веригата, свързваща старозаветната и новозаветната история. Изобразени като светци с нимбове, те по своеобразен начин са *„приобщени“* към християнството.

**Сучевско евангелие. Обков 1659 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

За разлика от църковната архитектура и живопис, чието развитие било силно затормозено от дискриминационната османска религиозна политика, пред художествените занаяти подобни пречки не стояли. Ето защо не е чудно, че още през XVI в. бурно развитие бележи златарското изкуство. В златарските ателиета впрочем се изработвали не само накити и луксозни битови принадлежности, но и предмети, свързани пряко с християнския култ – обковки на богослужебни книги, напрестолни кръстове, дискоси, мощехранителници и др. Ненадминати образци на златарското изкуство от този период са разкошните обкови на т. нар. Сучавско четвероевангелие – дело на златаря Иван Янов (1656), и на Крупнишкото евангелие – работа на софийския майстор Матей (1577). Още през първата половина на XVII в. Враца и Чипровци се оформили като центрове на прочута златарска школа, чиито произведения се разпространявали из целия Балкански полуостров.

През ранните векове на османското владичество *„художествената интелигенция“* била също толкова слабо профилирана и слабо професионализирана, както и *„хората на перото“*. До XVII в. включително зографите произхождали най-вече от средите на низшето духовенство. Те работели в колективи, които бързо се разпадали, за да се сформират отново, с отчасти обновен състав, при получаването на следващата поръчка. Няма данни за съществуването на зографски еснафи. Често един и същи екип (а понякога дори и един и същи майстор) поемал грижите по цялостното уреждане на дадена църква – ремонта на сградата, изработването на стенописите, иконостаса, иконите, богослужебните книги. Добра илюстрация за тази универсалност и *„енциклопедичност“* на тогавашните зографи дава дейността на легендарния св. Пимен Зографски, комуто неговият житиеписец приписва (естествено, многократно преувеличавайки реалните цифри) заслугите по съзиждането и зографисването на 300 църкви и 15 манастира в Софийско. Но освен архитект и художник Пимен бил още умел копист на книги, а може би дори и *марангозин*. Върху корицата на един собственoръчно изписан *октоих* той оставил скица на резбован иконостас – факт, който кара изследователите да предполагат, че бил свързан с някое от резбарските ателиета, а вероятно и сам упражнявал резбарския занаят.

Името на Пимен е едно от сравнително малкото известни днес имена на български художници от ранните векове на османското владичество. Чак до края на XVII в. сред зографите властвал типичният за манталитета на средновековните творци стремеж към анонимност – знак за благочестиво смирение пред истинския Творец на всичко видимо и невидимо, християнския Бог. Сред малцината, дръзнали да оповестят името си за поколенията, били например някой си Недялко от Ловеч, оставил през 1598 г. своя авторски подпис върху икона *„Вехтозаветна троица"*, някой си Иван поп Павлов от Враца, чието име фугурира върху две икони от 1694 и 1695 г., както и някой си Йоан от Чевиндол (неидентифицирано село, вероятно във Великотърновско), който през 1684 г. се подписал върху икона *„Св. Георги с житийни сцени"*.

* * *

В никоя европейска страна през средните векове *„учената"* християнска култура не съумяла да се превърне в достояние на целокупното население. Още по-немислимо било подобно достижение за *„учената"* българска култура след османското завоевание – зад нея вече не стояли стабилни институции, които да подпомагат развитието и разпространението ѝ. Освободените от учената култура пространства били веднага запълнени от т. нар. народна култура – онази причудлива смес от християнски и дохристиянски вярвания и митове, от религиозни, социални, нравствени, естетически и пр. норми и ценности, които се препредавали от генерация на генерация, въплъщавали се в обичайнопразничната система и в произведенията на анонимното художествено творчество и които в последна сметка регулирали цялостното житие-битие и доминирали съзнанието както на отделната личност, така и на колектива. Тъкмо тази култура със своята изразителна етническа оцветеност давала на българина усещането за народностна самобитност. Тъкмо тя утолявала нуждата му от красота и духовния му глад, като му позволявала не само да ѝ се възхищава, но и сам да я твори и обогатява с песни и приказки, с хорà и свирни, с шевици и халища.

Въпреки своя иманентен консерватизъм, в някои свои аспекти народната култура се оказала по-динамична и по-рефлективна от „учената". Със сигурност това може да се твърди за народното словесно творчество, в което далеч по-мощно, отколкото в книжнината, зазвучал гласът на епохата. Макар че фолклорът трудно се поддава на хронологизиране, не ще и дума, че именно след османското завоевание на бял свят се явили нови жанрове (хайдушката песен), нови теми и сюжети (за трите синджира роби; за насилствения брак с турчин; за трагичната кръвосмесителна връзка между еничарин и неговата сестра/майка, която той не могъл да разпознае и пр.), както и цяла поредица от нови епически цикли, чиито герои са реални исторически лица (Момчил юнак, цар Иван Шишман, Крали Марко).

Голямата сила на народното творчество обаче в никакъв случай не се заключава в историческата му достоверност. Неговата сила била тази на художественото внушение, а не на историческата правда. Фолклорът бил призван не *„да отразява вярно"* миналото и настоящето, а тъкмо обратното – да ги *„коригира"* и *„моделира"* по такъв начин, че да излекува раните от пораженията, да вдъхва самочувствие у покорените и да мобилизира съпротивителните им сили. Ето как прилепският крал Марко, погинал като османски васал и съюзник на султана в битката с влашкия войвода Мирчо Стари при Ровине (17 май 1395), се преродил в чутовния юнак Марко Кралевити – неустрашимия защитник на християнството, който освобождава три синджира роби, спасява от поругание светогорските манастири или сразява в бой Муса Кеседжия и Чер арапин. Безименният творец щателно пресявал *„нещата от живота"*, за да отбере и възпее само онова, което имало висока възпитателна стойност. В народните ни песни християнството почти винаги излиза морален победител в неравния си двубой с исляма, то тържествува над него и даже му се надсмива. Българските моми са показани в ролята на героини, които избират смъртта пред брака с турчин. В не по-малко величава поза са обрисувани техните родители и братя, на които народният творец приписва готовност да видят своите дъщери или сестри по-скоро мъртви, отколкото женени за мюсюлманин. А в отговор на предложението на султана да се „потурчи“ фолклорният герой се *„съгласява“*, но само при условие че му позволят да вкара триста свине в *„Султан Селим джамия“* или му дадат за жена *„Султана бяла ханъма“*. Когато пък, макар и рядко, в народните песни все пак се говори за приемане на исляма, като негови жертви са представени най-вече жените – сиреч *„слабият“* пол, за който било по-простимо да отстъпи пред насилието или да се поддаде на съблазънта за по-охолен живот. За *„силния“* пол обаче тези извинения не важали. Затова и в нашия фолклор темата за мъжките помюсюлманчвания се превърнала в нещо като табу. С пълно мълчание била подмината драмата на многочислените *„синове на Абдуллах“*, с които така често ни срещат османските документи.

* * *

Пределно ясно е, че многовековното съжителство с мюсюлманската цивилизация не могло да не остави в една или друга степен своя отпечатък върху културата на православните българи.

Най-непроницаема за чуждото влияние се оказала духовната сфера и особено *„учената“*, клерикална по своето същество, култура. Поставени в положението на дискриминирани *„зимми“*, и при най-добро желание от тяхна страна православните българи трудно можели да забравят, че съжителството с исляма им било наложено с огън и меч. Тяхното градено в продължение на векове самочувствие на *„най-правоверен“* народ не им позволявало току-така да припознаят като своя една култура, която еднозначно ги квалифицирала като *„неверници“*. Българите дълбоко вярвали в своето културно-религиозно превъзходство над завоевателите – *„варвари“*. Тяхното чувство за превъзходство се подхранвало от съзнанието им за *„вторичността“* на исляма, на който векове наред православието гледало дори не като на самостоятелна религия, а просто като на поредната нечестива ерес. Всичко това способствало за изработването на една антиислямска непримиримост, която в някаква степен даже надминавала мюсюлманската неприязън към *„неверниците“*. Така, за разлика от нашествениците, които, особено в началния период на своето господство на Балканите, проявявали жив интерес към заварената християнска традиция (известно е например, че по инициатива на Мехмед II Завоевателя патриарх Генадий Схоларий подготвил специален трактат, с който запознал суверена с основните начала на Христовата вяра), християните в империята и в частност – българите, демонстрирали явно нежелание да се приобщят към постиженията на чуждата им по своята религия, дух, морал и език османска култура. Факт е, че в българската книжнина от разглеждания период не ще открием нито един превод на съчинение от османотурски, арабски или персийски – трите езика, които оформяли фонда на официалната османска култура. Ислямските влияния върху българската книжнина засегнали само една от най-*„външните“* сфери на книжовното производство – украсата на ръкописите. Но и тук влиянието било твърде повърхностно и се изразявало предимно в навлизането на някои ориенталски декоративни мотиви (лалета, зюмбюли, карамфили), в плоскостно-геометричната стилизация на винетките и заставките или в по-интензивния колорит, без да се стига до коренна промяна на основните, оформени още в периода на свободното Българско средновековие стилове.

На плоскостта на *„ежедневната“* култура обаче взаимното проникване между християнската и ислямската традиция вървяло твърде интензивно. Най-лесно забележимо е източното влияние в материалната култура и бита на православните българи. То може да се проследи в приложните изкуства, занаятчийските техники, начина на хранене, домашния интериор и дори в някои елементи на облеклото. На лингвистично равнище това влияние намерило отражение в значителната по обем източна лексика, която навлязла в нашия език, за да се превърне в интегрална част от него. Много по-трудно уловими и сравнително слабо проучени до този момент си остават влиянието на привнесената култура върху фолклора (например несъмнената връзка между анекдотите за Хитър Петър и Настрадин ходжа), обичайноправните институции, ценностната система и жизнената философия на завареното население, както и двупосочното взаимодействие между *„битовото християнство“* и *„народния ислям“*. Факт е обаче, че още през XV–XVII в. българите възприели много от онзи специфичен балканско-ориенталски манталитет и стил на живот, който и до ден днешен сродява народите от югоизточната част на европейския континент.

* * *

Непредубеденият поглед към културата на православните българи от ранните векове на османското владичество веднага ще ни подскаже, че дори и в самия край на XVII столетие по своята форма и съдържание, жанрове и тематика, дух и стил, институции и творци тази култура си останала затворена в рамките на средновековно-религиозните стереотипи и била напълно чужда на идеите и ценностите на западноевропейския Ренесанс. В този смисъл опитите на някои български учени да постигнат нейната *„реабилитация“*, като я *„синхронизират“* въз основа на някои формални белези с общото развитие на християнска Европа и съответно – като изместят началото на българското културно възраждане към края на XVI – началото на XVII в., едва ли могат да се окачествят като плодотворни. Всъщност българската православна култура от XV–XVII в. не се нуждае от подобен тип изкуствено повдигане в ранг. Признавайки я за такава, каквато тя в действителност била – средновековна по цялостния си облик, лишена от особено достолепие, сведена преди всичко до едни „по-*низови*“ форми, със смалени мащаби на духовното производство и възпроизводство, твърде ограничена в международните си контакти – съвсем не означава автоматично да я обявим за *„летаргична“* и *„безплодна“*. Рожба на своето време, тя несъмнено носела своите оригинални теми и послания, които нямат аналог в предходната епоха. А що се отнася до прословутата ѝ *„низовост“*, именно тя е източникът на онзи особен колорит и очарование, които правят *„артефактите“* от XV–XVII в. атрактивни дори за днешната публика.

## *ЛИТЕРАТУРА*

***Ангелов, Б. Старобългарско книжовно наследство. С., 1983.***

***Атанасов, П. Яков Крайков. С., 1980.***

***Божков, А. Българската историческа живопис. Ч. 1. Миниатюри, икони, стенописи. С., 1972.***

***Божков, А. Социалната и творческа природа на българския художник. – Векове, 1984, № 1, 12–25.***

***Василиев, А. Ктиторски портрети. С., 1960.***

***Гандев, Хр. Демократизация на българската църква (XV–XVII век). – Векове, 1984, № 1, 5–12.***

***Гандев, Хр. Фактори на българското Възраждане. – В: Проблеми на българското Възраждане. С., 1976, 23–154.***

***Генчев, Н. Българската култура XV–XIX в. С., 1988.***

***Гергова, Ив. Ранният български иконостас 16–18 век. С., 1993.***

***Грозданова, Е., Ст. Андреев. Из взаимоотношенията на цариградския патриарх Йоаникий и населението на Одринско. – Векове, 1986, № 6, 57–60.***

***Джурова, А. Ислямски влияния върху украсата на българските ръкописи XV–XVII в. – Проблеми на изкуството, 1980, № 3, 31–34.***

***Динеков, П. Софийски книжовници през XVI век. Т. 1. Поп Пейо. С., 1939.***

***Динеков, П. Български фолклор. С., 1980.***

***Динеков, П. Българската култура през XV–XVII в. – В: Динеков, П. Проблеми на старата българска литература. С., 1989, 131–151.***

***Дуйчев, Ив. Древноезически мислители и писатели в старата българска живопис. С., 1978.***

***Ждраков, З. Влиянието на Критската школа върху българската живопис през XVI век. – В: Българският шестнадесети век. Сб. с доклади за бълг. обща и култ. история през XVI в. С., 1996, 565–573.***

***Иванов, Й. Избрани произведения. Т. 1. С., 1982.***

*Иванов, Й. Български старини из Македония. Фототип. изд. С., 1970.*

*Иванова, Кл. В началото бе книгата. С., 1983.*

*Матковски, А. Односите помеѓу Охридската архиепископија и османската држава. – Гласник Инст. нац. историја, 1972, № 2, 11–145.*

*Милтенова, А. Тенденции към стабилизиране на книжовния процес през XVI в. – В: Българският шестнадесети век. С., 266–274.*

*Мирковић, М. Правни положај и карактер српске цркве под турском влашћу (1459–1766). Београд, 1965.*

*Мутафчиева, В. Представата за „другия“. – Връзки на съвместимост и несъвместимост между християни и мюсюлмани в България. С., 1995, 5–56.*

*Народното четиво през XVI–XVIII век. Подбор и ред. Д. Петканова. С., 1990.*

*Настрадин Ходжа и българският фолклор. Състав. Ибр. Яльмов. С., 1997.*

*Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1976.*

*Петканова-Тотева, Д. Дамаскините в българската литература. С., 1965.*

*Петканова, Д. Старобългарска литература. Ч. 2 (XIII–XVIII век). С., 1987.*

*Прашков, Л. Характерни особености на българската монументална живопис през XV в. – В: Българският петнадесети век. С., 1993, 325–331.*

*Снегаров, Ив. Търновските митрополити в турско време. – Сп. БАН, 1935, N 25, 207–254.*

*Снегаров, Ив. История на Охридската архиепископия-патриаршия. Т. 2. От падането й под турците до нейното унищожение (1394–1767). 2. фототип. изд. С., 1995.*

*Стайнова, М. Из взаимоотношенията между Вселенската патриаршия и Високата порта в 20-те години на XVII век. – Изв. Бълг. истор. д-во, 19, 1974, 373–380.*

*Тодорова, О. Православната църква и българите XV–XVIII век. С., 1997.*

*Тютюнджиев, Ив. Търновската митрополия през 17. и първата половина на 18. век. В. Търново, 1996.*

*Христова, Б. Българската книжнина и литература през XV век. – В: Българският петнадесети век. С., 1993, 117–122.*

*Braude, B. and Lewis, B. (Ed.). Christians and Jews in the Ottoman Empire. Vol. 1. New York, 1992.*

*Fotic, A. The Official explanation for the confiscation and sale of monasteries (churches) and their estates at the time of Selim II. – Turcica, 26, 1994, 33–54.*

*Gradeva, R. Ottoman policy towards christian church buildings. – Études balkaniques, 4, 1994, 4, 14–36.*

*Hupchick, D. P. The Bulgarians in the seventeenth century: In: Slavic orthodox society and culture under Ottoman rule. Jefferson N.C., 1993.*

*Inalcık, H. The Status of the Greek orthodox patriarch under the ottomans. – Turcica, 21-23, 1991, 409–436.*

*Kabrda, J. Le système fiscal de l’Église Orthodoxe dans l’Empire Ottoman.(D’après les documents turcs). Brno, 1969.*

*Kiel, M. Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period. Assen-Maastricht, 1985.*

*Mango, C. The Phanariots and the Byzantine Tradition. – In: Byzantium and its Image. History and culture of the Byzantine Empire and its heritage. London, 1984, 41–66.*

*Pantazopoulos, N. Church and law in the Balkan peninsula during the Ottoman Rule. Thessaloniki, 1964.*

*Papadopoulos, Th. H. Studies and Documents Relating to the histoty of the Greek church and people under Turkish domination. Brussels, 1952.*

*Runciman, St. The Great church in captivity. A Study of the Patriarchate of Constantinople from the eve of the Turkish conquest to the Greek war of independence. Cambridge, 1968.*

# 2.

# Българите католици

*Иоанна Списаревска*

## 2.1. „ЗА ДУХОВНО СПАСЕНИЕ НА ПОРОБЕНИТЕ ОТ НЕВЕРНИЦИТЕ". ВАТИКАНСКАТА ПОЛИТИКА И БЪЛГАРИТЕ

Едва ли българските исторически реалности на размирния XVII в. биха били разкрити в тяхната сложност и противоречивост, ако не се отдели нужното внимание на мястото, ролята и значението на българското католичество в икономическите, политическите и културните процеси и явления, които при дадени моменти и определени обстоятелства надхвърлят народностните рамки и придобиват общобалкански измерения.

Намерил опора в тънки, но стопански и политически активни прослойки на обществото, католицизмът в населените с българи османски провинции притежавал типични черти, които внасяли непредвидени и често будещи неодобрение корекции в набелязаните от Римската курия задачи на Балканите. Именно тези черти определяли неговия специфичен облик, особено лесно забележим през XVII столетие, когато католическата пропаганда у нас била в своя разцвет и в пълна сила се разгърнала родолюбивата социално-политическа и книжовно-просветна дейност на редица католически предводители. Участието на българите католици в почти всички антиосмански планове и освободителни почини на полуострова, горещата защита пред европейските владетели на идеята за възстановяване на българската държава и обединение на българската народност в естествените ѝ етнически граници Мизия и Тракия, Македония и Добруджа, намират потвърждение в обилно изворово градиво. То опроверга по неоспорим начин лансираната преди десетилетия поради конюнктурни съображения теза за ролята на българското католичество като проводник на чужди интереси и едва ли не на агентура на ватиканската и австрийската политика, ръководена от желанието да разедини народностно българите в османските балкански владения. Обективната и непредубедена преценка, съобразена с характерните особености на епохата, международната обстановка и географския фактор, спомогна да се разкрият, от една страна, липсата на обслужваща целите на Ватикана и католическия Запад политическа насоченост в действията на пропагандата в България, а от друга – патриотичните подбуди на неповлияните от користни цели предводители на българите католици при подготовката и осъществяването на бунтовните проекти и дипломатическите акции за каузата на българското освобождение.

Вихърът на османското завоевание сложил край на свободното съществуване на балканските народи и унищожил техните държавни институции. Останал далеч в миналото споменът за *„някога славното царство България"*, което било превърнато в една от безправните, населени с православна рая провинции на изгряващата ислямска империя. Чуждото владичество, белязало в течение на столетия съдбата на Балканите, налага коренна промяна в ориентацията както на папската политика, така и на тази на християнска Европа спрямо българските области под османско иго. Желанието за установяване на контакти с могъщите български владетели, като чрез тях бъде внедрена католическата вяра всред православните маси, е заменено с упорита и ожесточена борба срещу държавата завоевателка, борба не само на сблъскали се интереси и сфери на влияние. Постепенно тя прераства в безмилостен двубой между идеологията на два свята – този на католическия Запад и на мюсюлманския Изток, който с религиозен фанатизъм налагал своята политическа и икономическа власт над три континента. Организираните под папска егида кръстоносни походи *„за освобождение на гроба Господен от мюсюлманите"* намерили естествено продължение в честите и продължителни войни на обединена Европа с Османска Турция *„за спасение на душите на поробените от неверниците"*. Разбира се, вдъхновяваните от Ватикана коалиции, наречени Свещени лиги, били създадени не само като отпор срещу грубо завоевателната и открито агресивна политика на османската държава, но и като защита на европейските икономически и политически интереси в балканското пространство и неговото ядро – българските земи.

Още в началния период на османското владичество редица папи и ръководни дейци на римокатолическата църква по един или друг начин се намесвали в съдбата на балканските християни, респективно на българите. Достатъчно е да се припомнят решителното участие на Евгений IV и вещия дипломат кардинал Джулиано Чезарини в организацията на походите на полско-унгарския крал Владислав III Ягело за изтласкване на нашествениците от полуострова (1443–1444), опитите на Николай V след падането на Константинопол (1453) да поднови кръстоносните походи срещу *„османската напаст"* или пък усилията и средствата, вложени от Каликст III при подкрепата на унгарския регент Янош Хуниади, чиято армия героично отблъснала настъплението на османците при Белград (1456).

Красноречиво свидетелство за стремежите на Светия престол към влияние на Балканите е едно послание на Инокентий VIII от 1488 г. Давайки напътствия на дубровнишкия доминиканец брат Тадео за покръстване в католическа вяра и *„спасение на душите на заробените и пленените от неверниците"* в градовете и областите на Константинопол, Триполи, Бруса, София и Скопие, папата подчертава значимостта на *„това благочестиво и спасително дело"*. Същевременно споменатото *бреве* разкрива две характерни за католическата пропаганда в българските земи черти. Още от последните десетилетия на XV в. свещенослужителите на установилите се в оживените градски средища търговци на фаворизирания от Портата Дубровник – един от центровете на католицизма всред южните славяни, имали за задача разпространяването на католическата вяра между подложените на безмилостна религиозно-народностна дискриминация българи. Този факт е тясно свързан с другата отличителна черта на католицизма в страната – особената значимост на дейността на обсервантите от францисканския орден в Босна и Далмация при първите стъпки и разгръщането на католическото движение в българските провинции към края на XVI и през XVII век.

С видимо активизиране и многобройни прояви на мисионерската дейност на римокатолическата църква на Балканите се откроило XVII столетие. Именно тогава ръководните църковни дейци в Рим включили в плановете си българите и отделили специално внимание на ускореното проникване на католическата вяра всред по-широки слоеве на българското общество.

Но успехите на католицизма през XVII в. били подготвени няколко десетилетия порано. Важна повратна точка във ватиканската политика на полуострова станал Тридентският събор (1545–1563). Обединил усилията на пет папи да обновят църквата и възстановят авторитета ѝ, като предприемат нови резултатни мерки срещу реформационните учения, съборът поставил началото на съживения интерес и към населените с българи османски провинции. Едва след него – от 1565 г. нататък – датират първите сведения за католицизма в страната, докато за XV и първата половина на XVI в. те се ограничават само с данните за бледия религиозен живот на дубровнишките колонии.

Изпълнението на тридентските решения – да се възстановят позициите на Папството в обхванатите от Реформацията европейски държави, като същевременно се затворят пътищата на *„лютеранската зараза"* в нови райони, да се набележат добре обмислени инициативи за връщане на еретиците в лоното на правата вяра и за покатоличване на неверниците – било свързано с предприетите от Римската курия действия в централната част на Балканския полуостров. Опасението на Ватикана от разширяването на протестантското влияние във Влахия и Молдавия, което можело да обхване и земите на юг от Дунава, неговата загриженост за съдбата на старите католически общини и намерението да се приобщят отново към католицизма павликяните от Придунавието и Тракия наложили изпращането на апостолически визитатори в пределите на превърнатите в османски провинции България, Сърбия и Босна, както и събирането на сведения за Влахия. От точната информация за действителното положение там зависели бъдещите обсег и резултатност на пропагандата.

В течение на две десетилетия – от 1565 до 1585 г. – по време на понтификатите на Пий IV (1559–1565), Пий V (1566–1572) и Григорий XIII (1572–1587) осем апостолически визитатори посетили споменатите балкански страни. Шест от тях – и първият – антиварският архиепископ Амброзий през 1565 г., и другите петима – епископът на Корчула Агостино Квинцио, нинският епископ Пиетро Чедолини, отец Джироламо Арсенго от Хиос, Александър Комулович и Тома Радио през периода 1580–1584 г. – получили изрични наставления за мисии в българските земи. Но и останалите двама папски пратеници от 1571 и 1582 г., чиито преки задачи били свързани с посещенията на Босна Аргентина и северните покрайнини на Европа, *„подвластни на турците"*, по внушение на Пий V и Григорий XIII трябвало да се осведомят за положението на католиците и отвъд, и отсам Дунава и Сава.

Папството се ръководело от сериозни съображения при целенасочено организираната през 70-те и 80-те години на XVI в. рекогносцировка в централната част на полуострова. Там *„от стародавни времена"* католицизмът намерил здрава опора в Чипровец, Копиловец, Клисура и Железна в северозападните покрайнини, а след трайното установяване на османската власт – в многочислените дубровнишки колонии в по-развитите градски средища.

Изглежда обаче, че освен традиционните и добре известни общности, изповядващи римокатолицизма, имало и други райони в страната, където той намерил почва, например в Източна Тракия, близо до самата султанска столица. Анонимна релация, изпратена до Рим след 1585 г., съобщава, че на разстояние 20–25 мили от Цариград имало 12 *„бедни и окаяни села на християни от латински обред, българска народност и илирийски език"*, като всяко от тях притежавало своя църква, понастоящем разрушена. Останали без духовна подкрепа и пастирски напътствия, едни от жителите се потурчили, а други преминали към православието. През следващите десетилетия изворите мълчат за съдбата на тези села. Явно тя била същата като на множество други, най-вече павликянски, селища – загубени за католицизма, обезлюдени и изчезнали. Ето защо според ръководните кръгове на Римската курия със съживяването на старите огнища на католическата вяра и разпалването на нови трябвало да започне възстановяването на нейните предишни позиции и изграждането на жизнеспособна и приспособима към неблагоприятните условия църковна организация – предпоставка за бъдеща резултатна мисионерска дейност.

Въз основа на обилната информация, предоставена от апостолическите визитатори, Светият престол набелязал етапите на своята политика на Балканите до края на XVI в. Докладите съдържали красноречиви факти, които очертавали тъжната балканска действителност. Народите на полуострова, подложени на тежък политически и социално-икономически гнет и верски натиск, били превърнати от османските завоеватели в обезправена, безжалостно експлоатирана рая. Разпръснати всред нея се губели малочислените общности на българи католици, които плахо, със страх от санкции, извършвали своите обреди. Начинът им на живот при очевидния упадък в стопанско и религиозно отношение на българското католичество бил в разрез с църковните предписания и будел нескрита тревога във висшите представители на духовенството.

Визитаторските доклади свидетелстват, че през втората половина на XVI в. в българските провинции били единични селищата с компактно католическо население. Такива по време на мисията на архиепископа на Антивари Амброзий през 1565 г. се оказали единствено Чипровец и съседните три села, които донякъде съумели да запазят традициите на римокатолическата вяра. По-често явление били обособилите се в развитите градски центрове католически общини, чийто живот протичал изолирано в плътно православно и мюсюлманско обкръжение, настроено в най-добрия случай недоброжелателно. Това били колониите на гражданите на Република Дубровник, които още от последните десетилетия на XV в. се радвали на извоюван от Портата привилегирован статут. При ислямския фанатизъм необичайна (макар и неведнъж погазвана) привилегия било свободното изповядване на католицизма и обусловените от нея притежание на собствени църкви и свещенослужители и необезпокоявано честване на празници и извършване на ритуали *„по латинския обряд"*. Всъщност почти изключително от дубровничани се състоял *„твърде многобройният католически народ"*, който апостолическите визитатори срещали в София, в Тракия с Пловдив, в Цариград и Одрин с прилежащите им области, по Черноморието – Варна, в североизточните райони и Подунавието – Провадия, Силистра, Русе, Никопол и Видин, както и в отвъддунавските влашки земи. И понеже техните общности с мъка устоявали всред морето от инославни и иноверци, дубровничаните (както през 1573 г. съобщава епископът на Стон Бонифаций Стиванич на папа Григорий XIII) настойчиво молели за изпращането на мисионери и назначаването на пастири и йерарси, които да ги укрепят във вярата, та да не я изгубят *„поради насилията на неверниците и лъжовните увещания на еретиците"*-православни.

За началния етап на ориентация на Ватикана към балканските народи, непосредствено последвал Тридентския събор, е убедителна тезата за наложителен отпор срещу реформистките течения на полуострова (въпреки че едва ли лютеранството имало привърженици всред българите, след като и *„правоверното католичество"* се изповядвало от незначителни общности). Обаче за плановете и действията с по-далечни цели, които предприели в българските земи Григорий XIII (1572–1585) и Климент VIII (1592–1605), трябва да се изтъкнат други предпоставки. Видимото активизиране на политиката на Римската курия в балканските провинции неслучайно съвпада с проявата на все още трудно забележими, но симптоматични признаци за криза в Османската империя.

Отслабването на Османската империя, нейните икономически и финансови затруднения, неуспешните завоевателни походи и зачестилите поражения били съпътствани от засилена експлоатация, непосилно данъчно облагане и жестока дискриминация на балканските християни, от разорение и обезлюдяване на цели области чак до Цариград. Фанатичната верска нетърпимост към православието, от една страна, и от друга – известните свободи, с които се ползвали католиците в Империята, привлекли в лоното на католицизма някои слоеве от българското общество. Надеждата за освобождение от съюзените европейски държави при решителна победа над османците и стремежът към някаква възможна ако не политическа, то поне религиозна закрила са двете главни причини за проникването на католическата вяра в страната.

От създалите се благоприятни условия Ватиканът трябвало да се възползва бързо и резултатно. Но осъществяването на намеренията било спъвано от редица трудности, намерили отражение във визитаторските релации. Твърде малочислени и разколебани в принципите на вярата били привържениците на католицизма, ако не напълно разрушени, то в окаяно състояние, без утвар и покъщнина били църквите, крайно недостатъчният клир не съблюдавал нормите на римокатолическото вероизповедание и, лишен от авторитет, не можел да изпълнява обязаностите си на духовен пастир.

Разочароващото положение в българските земи налагало незабавни и енергични мерки, които не можели да се ограничат с половинчати, макар и полезни, преустройства. За успешната реализация на набелязаните в недалечно бъдеще амбициозни планове, в които били включени и българите, Папството положило усилия не само да заздрави разклатените устои на римската вяра всред изтънелите католически прослойки на местното население, но и да изгради стабилна основа за разгръщане на пропагандна дейност.

Почти пълната липса на католическо духовенство от български произход заставила Светия престол да замисли и превърне в дело – и то в сравнително кратък срок и почти едновременно – две важни решения. Скоро те се оказали от съществено значение за пропагандата в страната, за нейния характер, място и роля в историята на народа в края на XVI и през XVII в.

Всъщност още след Тридентския събор станало ясно, че за резултатно противодействие на Реформацията, за полезен диалог с православните, с протестантските и англиканските църкви, с цел да се привлекат към католицизма и да се възстанови тяхното единство с Рим, се налагало да се обърне специално внимание на формацията на автохтонен клир и създаването на местна църковна йерархия. Енергично била подета инициативата за създаване на нови учебни заведения за формация на духовенство от Западна Европа и от южнославянските земи. Още през 1550 г. основателят на йезуитския орден Игнаций Лойола открил в Рим известния *Римски колеж* – главното учебно заведение за подготовка за мисионерство, философия и теология. Като *„колеж за всички народности"* и с престиж на висше богословско училище той бил наречен впоследствие *Григориански университет* на името на неговия щедър покровител папа Григорий XIII. За подготовката на мисионери в православните страни на Изток големият реформатор основал през 1577 г. в Рим *Гръцкия колеж*, а скоро след него – *Илирийския колеж* в Лорето (1580), които давали на своите възпитаници най-обширните и солидни за тогавашното време и за характера на религиозното обучение знания. Предназначен според устава специално за юноши от *„седемте велики и някога честити царства"* на юг от Дунава, всред които на първо място е отбелязано *„Царство България"*, още в годината на откриването му Илирийският колеж приел 40 редовни питомци, между които имало и българи. От последното десетилетие на XVI в. нататък български младежи учели и в основания от папа Климент VIII (1592–1604) също в Рим *Климентински колеж.*

Обаче докато младите българи бъдели възпитани, образовани и подготвени за духовните си обязаности, Римската курия трябвало да осъществи своето второ решение, за да се укрепи във вярата колебливото паство в страната. Попълването на оредялото монашество и осигуряването на редовно и съблюдаващо нормите на латинския обряд богослужение наложило Ватиканът да изпрати в българските провинции като мисионери редица монаси-обсерванти от францисканския орден в Босна. При османското нахлуване единствено те всред другите католически ордени не напуснали диоцезите си и почти веднага след падането на Босненското кралство през 1463 г. успели да получат от Мехмед II (1451–1481) известното фойничко ахтname. Придобитите по силата на този султански акт права, подновявани и допълвани от следващи фермани, им осигурили безпрепятствена дейност и благоприятни условия за създаването през 1517 г. на францисканската Провинция Босна. С широко разгърнатата от нейните свещенослужители религиозно-мисионерска активност е свързано успешното начало на католическата пропаганда в българските области.

Първият епископ на София – отец Петър Злоютрич, наречен Салинат, принадлежал към босненския францискански орден. Като мисионер (1595–1600) П. Салинат развил разностранна дейност. Ласкавите преценки на съвременници, благосклонността на Климент VIII и Павел V (1605–1611) и най-вече неговите релации от 1612 и 1622 г. свидетелстват каква важна роля имал авторитетният прелат при съживяването на католицизма, покръстването на павликянски общности в районите на Търново, Пловдив и Придунавието, съграждането на църкви и манастири, разширяването обсега на мисионерска дейност отвъд Дунава с изпращането на францисканци от Чипровец в Търговище по молба на влашкия княз Радул. Резултатите от нормализирането на духовния живот в католическите селища, от грижите му за възпитанието и обучението на младежи в Италия, които впоследствие ръкополагал и наставлявал, са неоспорими и скоро дават плод – внедряването на католицизма всред привлечени от него среди от местното население.

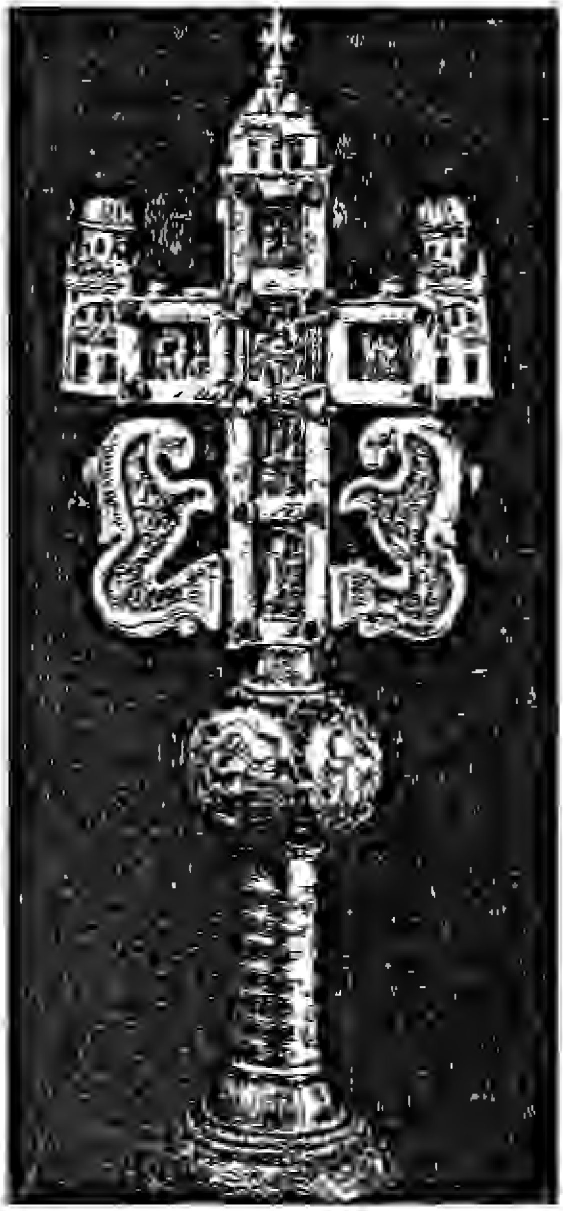
Нов, мощен тласък получила католическата инфилтрация в балканските, респективно в българските провинции, с основаването през 1622 г. в Рим от Григорий XV (1621–1623) на Конгрегацията De Propaganda Fide. Чрез нея Папството разгърнало широкообхватна, невиждана дотогава организаторска и административна дейност, която постепенно я превърнала в ръководен център от световен мащаб на католическото мисионерство.

За да изпълни поставената със самото ѝ

създаване задача – *„разпространението на вярата“*, младата Конгрегация се постарала да получи колкото е възможно по-точна и пълна представа за католическите мисии в земите под духовната юрисдикция на Рим. Пропагандата изисквала ежегодно от генералите на религиозните ордени отчети за извършените дела, за техните проблеми, затруднения и нужди. А на всеки 3–4 години йерарсите по места били задължени да изпращат най-подробна информация за църковния живот, политическите и социално-икономическите условия, географското разположение и климата, търговията, образователното дело и културата, езика, нравите, обичаите и религиозните вярвания и представи на населението в техните диоцези. Това първо в църковната история всестранно проучване намерило отражение в стотици релации и писма, всред които донесенията на българите католици имат определено място. В резултат новооснованата Конгрегация се превърнала в най-добре осведомената институция на Римската курия.

В амбициозната ѝ програма за действие залегнали в разширен и добре обоснован вид всички задачи и инструкции, доказали своята значимост в предходния период. В нея се отделяло специално внимание на подбора и формацията на местни кадри за католическите църкви в източните страни с православно, мюсюлманско и еврейско население. Освен ум, способности, морални и делови качества необходими изисквания за католическото духовенство били владеенето на съответните езици, познаването на нравите, традициите и религиозните обреди на коренните жители, толерантността към другите вероизповедания, култури и обичаи и съобразяването с тях. За теологичното, философското и езиковото обучение на бъдещите мисионери били основани нови колежи. Пръв всред тях бил откритият от Урбан VII през 1627 г. *Урбанов колеж за пропаганда на вярата,* където учили и български младежи.

Конгрегацията считала мисионерството за несъвместимо с користните интереси, разприте и враждите между монасите и светското духовенство, намесата в мирските дела. Ето защо тя категорично забранявала на католическите свещеници и йерарси да се занимават с търговски сделки и под какъвто и да е предлог да участват в държавна и обществено-политическа дейност. Но както проличава от гъвкавата ватиканска политика, последното законоположение било стриктно спазвано само pro forma – с оглед на конкретни лица и обстоятелства, когато се оказвало целесъобразно Курията да се разграничи от действията на свои свещенослужители. Безспорно доказателство за този красноречив факт е острата реакция на Светия престол и Конгрегацията срещу архиепископа на Марцианопол Петър Парчевич и никополския епископ Филип Станиславов и тяхното временно суспендиране през 1661–1662 г. заради ангажираността им в преценените като ненавременни и опасни за католическата църква освободителни почини на българите.



**Чипровски сребърен престолен кръст с позлата и цветни камъни от 1601 г. Майстори Никола и Пала. Сбирка на Врачанската митрополия (по Ив. Сотиров)**

Коренно различна била политиката на Ватикана по време на войната на антиосманската коалиция срещу Портата от 1683–1699 г., когато Инокентий XI се изявил като ревностен организатор на Свещената лига и щедро подпомагал финансово Хабсбургската империя.

При така очертаните възлови моменти и главни насоки на политиката на Папството на Балканите, и по-специално в българските земи, се оказва, че най-бързи и видими били резултатите от неговата добре обмислена и осъществена културно-образователна дейност при подготовката на български клир. Последствията от тази дейност надхвърлили и същевременно излъгали очакванията. За по-малко от половин столетие от скромното училище на градчето Чипровец и от понтификалните учебни заведения в Италия – семинари, колежи и университети, излезли няколко десетки високообразовани и обществено ангажирани дейци с будно народностно съзнание и свободолюбив дух. Всред тях били предводителите на българското католичество Илия Маринов, Петър Богдан Бакшев, Петър Парчевич, Филип Станиславов, Антон Стефанов, Стефан Кнежевич и други известни и неизвестни свещенослужители. И едните – забележителните личности, оставили траен отпечатък върху своето съвремие, и другите – скромните мисионери, ръководени от всеотдаен патриотизъм, участвали в антиосманските борби на своя народ и включили малобройните католически общности в освободителните почини и духовното израстване на българите през XVII в.

## 2.2. ОСТРОВЧЕТА В ПРАВОСЛАВНОТО МОРЕ. БЪЛГАРСКИТЕ КАТОЛИЧЕСКИ ОБЩНОСТИ ПРЕЗ XVII ВЕК

След Тридентския събор и неговите решения за обновяване на римокатолическата църква и активизиране на мисионерската ѝ дейност Папството обърнало настойчиво внимание към българските провинции на Османската империя. И осемте апостолически визитатори през периода 1565–1585 г. били разочаровани от състоянието на малобройните католически общности, всред които най-активни били колониите на дубровнишките търговци. Смутени от упоритата съпротива на православното население в условията на ожесточена религиозна дискриминация от страна на завоевателите, те основавали надеждите си за възраждане и за развитие на по-благоприятно бъдеще на пропагандата върху твърдината на католицизма в българските земи – градеца Чипровец и съседните му села Копиловец, Железна и Клисура.

Десет релации на софийския архиепископ Петър Богдан Бакшев до Рим в течение на три десетилетия (1640–1670) съдържат изчерпателни картинни описания на Чипровския край и неговите красоти и богатства, най-прецизни сведения за историческото минало и настояще, за живота и поминъка на българите от градеца и околните села.

Донесенията на прелата свидетелстват, че вероятно от дълбока древност Чипровският район с разнообразието и обилието на изкопаеми примамвал предприемчиви заселници. Не били пречка закътаното му положение високо в планината, нито отдалечеността от оживените пътища между северозападните покрайнини, Сърбия и Подунавието, с които се свързвал само посредством твърде тесен коларски път. Споменатите от П. Богдан латински надпис с изображение на Диана, взидан в гробищната стена на Чипровец, както и многобройните останки на зидове *„от античността"* в града и неговата околност, са показателни. Подкрепени от епиграфски паметници и археологически находки, които установяват трайно присъствие в сравнително близката и стратегически важна римска крепост Монтана (някогашната Кутловица, дн. Монтана), те дават сериозни основания да се търсят наченките на развит рудодобив далеч назад, в епохата на римското владичество.

Вероятно на мястото на антични заселения на коренни жители и на пришълци рудокопачи, възникнали и прилежащите на Чипровец села – познатите от втората половина на XVI в. Копиловец, Железна и Клисура.

Осем километра в южна посока отделят Чипровец от Копиловец, разположен върху буйна планинска рекичка – десен приток на Огоста. Железна и землището на днес несъществуващата Клисура са още по-близо: Железна – на 2–3 км, по живописен път, който следва течението на Чипровската река, а близо 3 км по-надолу – там, където тя пресича планинска теснина, се намирала получилата от нея името си Клисура. Първостепенното ѝ стратегическо положение на стража при прохода, по който *„можела да мине само една кола“*, неведнъж се изтъквало в изворите. Клисурци затваряли единствения достъп към Чипровския край през смутните времена на вражи набези.

За съжаление при липсата на систематични археологически разкопки не могат да се попълнят съществените празнини в познанията ни за вековното развитие на рударския център от тракийско време до Ранното възраждане. Ето защо многобройните свидетелства на българи католици от XVII в., както и единичните, но ценни османотурски документи от XV–XVII в., добиват особена значимост. Те хвърлят светлина върху отделни страни на историческото битие на Чипровец и съседните му Копиловец, Железна и Клисура през периода на разцвет и упадък.

Непредубеденият анализ на изворовото градиво дава отговор на два важни въпроса – за произхода и за статута на местното население. А те са в тясна причинно-следствена връзка с гордо изявяваната му принадлежност към българската народност и несломимото свободолюбие и борбеност, доказвани неведнъж през бунтовното XVII столетие.

При тези изначални качества на жителите на Чипровския край едва ли би могъл да се поставя под съмнение въпросът за автохтонния славяно-български произход на преобладаващата им част. А при това и източниците не предоставят сериозни основания за поддържане на обратната теза.

Наистина, научната книжнина и изворите споменават за включване *„от старо време“* на чужди етнически елементи, но те бързо се претопили всред българската маса.

Най-напред К. Иречек въз основа на единични свидетелства, почерпени от Юл. Пеячевич, съглежда връзка между издигането на Чипровец като процъфтяващ рудодобивен център, католическото вероизповедание на неговите граждани и установяването на саксонски колонисти рудокопачи (саси) още през Средновековието.

Решаващо доказателство за Иречековото схващане несъмнено ще да е била релацията на П. Богдан от 1667 г. В нея той съобщава за наличие в родния му град на наричан и по негово време *„саксонски квартал или махала“*, както и за запазено разрешение – *„привилегия“*, дадена на саксонците в Чипровец от османската власт да възстановят църковния портик. Без да уточнява времето на тяхното заселване, софийският архиепископ споменава, че те дошли заради тукашните златни и сребърни мини, а водели произхода си от преселените още от Карл Велики в Трансилвания, а впоследствие прехвърлили се във Влахия и Молдавия саксонци.

Процъфтяването на металодобива в балканските страни през Късното средновековие К. Иречек с право свързва с идването на немски рудокопачи от XIII в. нататък. Те били носители на по-висока техника в минното дело и по-резултатна организация на труда, а пък тяхното заселване в Сърбия, Босна и България според цитирания от Иречек Ф. Петанчич (1500) било считано едва ли не като начало на разработка на рудните изкопаеми *„в земите на Мизия“*. В българските провинции саксонските колонисти пристигнали от Трансилвания, след като прекосили Влахия, и то според Иречек едва в турско време. Развитото рударство в централната част на полуострова е засвидетелствано в многобройни пътеписи. По-особено внимание обаче заслужава един откъс от пътните бележки на П. Лескалопие (1574). Ф. Бродел го цитира като доказателство за подема на минното дело и металообработването в Германия през XV и първата половина на XVI век, когато миньорските селища процъфтявали. Сведенията на френския пътешественик събуждат оправдан интерес, понеже се отнасят до Трансилвания, а оттам според Иречек дошли заселилите се в българските земи *„саси“*.

Възхищавайки се от немските градове в провинцията и най-вече от първия, който посетил – Брашов, *„наричан от саксонците Кронещат“*, П. Лескалопие с удивление отбелязва: *„мислех, че съм пристигнал в Мантуа, толкова е красив градът, а всичките му къщи са боядисани отвън с маслени бои“*.

Проблемът за началното преселване и установяване на саксонските рудокопачи в Чипровско – през XIII или пък XIV в., по време на унгарското владичество над Видинска област (1365–1369) или в началния период на османското иго, не е толкова съществен. Най-важното е, че от присъствието им в *„саксонския планински градец“*, от *„нравите, облеклото и наречието“*, които отличавали чипровчани и според Иречек свидетелствали за техния *„небългарски (саксонски) произход“*, не останали следи нито в съхраняващите най-трайно чуждоезичните елементи ономастика и топонимия, нито в народната памет и традиции.

Без да се отхвърли категорично заключението на Б. Димитров относно отсъствие на немско влияние, което да поставя под въпрос заселването и сетнешната съдба на рудари с евентуален немски произход, може да се прибави аргумент, който прави възможно и друго обяснение на пълната липса на следи от тяхното пребиваване в района. Като не опровергава становището за вероятно окончателното напускане на Чипровския край (поне от преобладаващата част от саситe) поради видимото изчерпване на рудните залежи, този аргумент насочва към реалната възможност за пълно претопяване на малцината останали тук техни потомци, родени и израснали в българско обкръжение и с българско народностно самосъзнание. До известна степен идентичен е случаят с жителите на областта, чиито далечни прадеди били от албано-епирски произход.

Така всред *„особеностите“*, които антиварският архиепископ Пиетро Мазареки забелязал при посещението си на българите католици през 1626 г., бил и фактът, че жителите на Чипровец, Копиловец и на останалите близки села *„се наричат неточно българи, тъй като са родени в България, но част са албанци, част – саси“*. Налага се логичният извод, че през 30-те години на XVII в. процесът на спонтанното им вливане в българския народ е бил напреднал дотам, че те се чувствали неразделна част от него.

Заслужава да се подчертае, че този процес вървял много по-бързо и естествено всред частта от жителите с албано-епирско потекло, понеже значителен брой от заселилите се по различно време в земите ни *„албанци“* произхождали от поселения на славяни от българската група в Южна и Средна Албания. Това е известен факт, безспорно доказан от А. М. Селищев след анализ на крайните югозападни говори между Адриатическо море и Македония.

И тъй, докато в многобройните си релации (с изключение на вече споменатата от 1667 г.) П. Богдан не споменава нищо за наличие на саксонци, то сведенията му за народностния произход и говоримия език на жителите на четирите католически селища са и редовни, и подробни.

Още в своята първа обширна релация от 1640 г. софийският архиепископ отбелязва, че чипровчани и железненци *„са по народност славяни или българи“*, а само копиловчани *„са по народност албанци, дошли от Албания в старо време и досега още са запазили езика си, но всички знаят също и славянски“*.

Тринайсет години по-късно в доклада си до Рим той счел за необходимо да подчертае, че жителите на Железна *„са от славянска народност, родени от стари времена в този край също като жителите на споменатите места“* (т. е. Копиловец и Чипровец). Оказва се, че не без основание П. Богдан включил всред коренните жители на Чипровския край и копиловчани не само защото само предците им били от албано-епирските предели, но и понеже сливането им с българската народностна маса вървяло с ускорени темпове.

За жителите на Копиловец през 1658 г. той вече съобщава: *„много всред тях са по народност албанци или епирци... поради това са запазили остатъци* (разр. моя – И. С.) *от епирския език, но обикновено говорят и използват славянски с българите“*.

В релацията архиепископът иска да подчертае, от една страна, че всички копиловчани помнят и държат на своя губещ се в мъглата на столетията далечен произход, а от друга, че отдалечени от своята прародина, са почти забравили нейния език, като решаваща роля в това отношение имал постоянният тесен досег с местното българско население.

Подобно било положението и с отделни семейства от Клисура. Потомците на *„малцината“* клисурци, споменати едва през 1667 г. като отдавнашни пришълци, наред с предците на копиловчани, изглежда, имали същото албано-епирско потекло и развитие като тези на своите съседи.

При недвусмислено определената народностна принадлежност на жителите на чипровския край обосновано и закономерно било продиктуваното *„от любов към народа“* решение на католическите йерарси. През празничните дни богослужението трябвало да се извършва не на латински, а на *„простонародния славянски или илирийски език“*, за да бъде разбираемо за всички.

Побългаряването на поколенията на стародавните преселници вървяло спокойно и естествено в сгушените уединени и изолирани всред Балкана католически общини. Макар и под гнета на османския феодален ред, те били поставени при други, несъмнено по-благоприятни условия за живот, които раждали у тукашните българи свободолюбив, непокорен дух. Няма бележка, писмо или документ, излезли изпод ръката на жител на Чипровския край, в която с гордо самочувствие той да не изявява принадлежността си към българския народ.

И тъй, независимо от наличието на известни чужди етнически елементи в района на Чипровец през Късното средновековие и първите векове на османското владичество, те се претопили бързо и безследно в българското обкръжение и населението на борческия край навлязло в метежното XVII столетие със съзнанието на неразривна съставна част от българската народностна общност.

Според дошлите до нас документални източници потомци на стари болярски родове от времето на Второто българско царство намерили в Чипровец сигурно убежище. Известни са богатите чипровски първенци Парчевичи, Кнежевичи, Пеячевичи, Соимировичи, заели водещи места в управлението на чипровската община. И предводителите на рударските корпорации запазили при новите неблагоприятни условия влияние и социална значимост. И едните, и другите съумели да създадат широки и полезни връзки с високопоставени сановници в султанската столица и с местните органи на управлението. Тези връзки също не били без значение за издействането на ред фермани, чрез които населението на градчето и околните села получило известни облекчения на феодалния режим. В тяхната основа се криела все по-болезнената необходимост да се попълва непрекъснато хазната на Империята, чиито безмерни завоевателни амбиции стрували огромни средства.

Откъм средата на XV в. нататък зачестили постановленията относно металодобива на Балканите. Десетки закони и разпоредби, фермани и берати от времето на Мехмед II (1451–1478/9) и на Баязид II (1481–1512), известните четири рударски закона от 1525–1536 г. на Сюлейман Великолепни (1520–1566) и др. разкриват планомерните усилия на държавния апарат да създаде стройна организация на минното дело, при което цялостно да бъдат обхванати всички рудни находища в имперските владения на Балканите. Съобразно особеностите на османския феодален режим се създало минно законодателство, в което били вплетени съществени клаузи от старите саксонски рударски правилници. Така и при новите господари продължила разработката на мините при Рудник, Беласица, Запланина и Плана, на рудниците при Ново бърдо, Сребърница и др. През втората половина на XVI в. металопроизводството на полуострова било вече добре организирано и процъфтявало.

Така например през 1547 г. П. Белон посетил в Сидерокапса внушително минно предприятие с 6000 рудокопачи и 600 пещи, носещо годишен приход на държавата между 180 000 и 360 000 златни дуката – една впечатляваща сума. Но още по-учудващ и показателен е фактът, че миньорите били *„в голямото си мнозинство... от българска народност“* – неоспоримо потвърждение за в последна сметка ненарушена приемственост в този поминък през близо три столетия чуждо иго.

Все още носещите добри печалби рудници в северозападните български покрайнини не можели да останат встрани от вниманието на централната власт. Един публикуван от Н. Белдичану доклад от 1488 г. за мините във Видинския санджак е доказателство за това. Обстоятелството, че авторът на доклада е кадията на Берковица, навежда на мисълта, че главната цел на анкетата в отговор на султанското запитване ще да е била именно информацията относно състоянието на рудодобива в района, включително и на този в Чипровско.

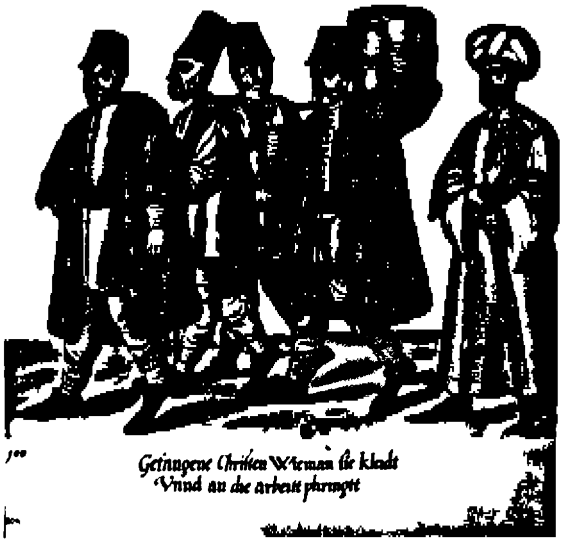
За нас в случая по-интересен от османското минно законодателство и сложната организационна структура на рудодобива в българските провинции е един по-различен, но не по-малко важен факт – тяхното приложение в миньорската дейност в Чипровска област. За тази цел ще бъде от полза дори едно бегло очертаване на статута на нейните жители главно въз основа на личните наблюдения на родени и живели тук католически дейци. Техните сведения в съпоставка с по-характерни османотурски източници ще разкрият действителното положение на считаното за *„привилегировано“* население на свободолюбивото рударско средище.

К. Иречек съобщава, че след османското завоевание от Чипровец и околните села било създадено *„воеводство, принадлежащо на султанската майка, която не получавала оттам никакви доходи, тъй че жителите били съвсем освободени от данъци“.* Н. Шмит обаче, един от основните източници, използвани от чешкия учен, отбелязва, че чипровското население *„било податно на султанката – първата жена на султана, на която изплащало всяка година определен данък“.* Именно този данък бил постоянният извор на богатства за сарая. В релацията на П. Богдан от 1640 г. пък се говори за *„плащан ежегодно на султана данък от близо шест товари пари* (т. е. 600 000 аспри) *и други неща, които се давали всяка година“.* А секретарят на Пропагандата Урбано Чери в доклада си от 1680 г. до папа Инокентий XI (1676–1689) съобщава за по-особеното разположение, на което се радвал Чипровец всред турците поради приходите, които получавала майката на султана. Тя щедро покровителствала града, защитавала жителите му от османския гнет и ги облагодетелствала с редица привилегии.

Но *„благоволението“* на властниците имало точно определени граници. Чипровчани не можели да избегнат *„най-печалното зло“* – изтръгването на техните юноши от род и родина, за да служат на султана и на държавата завоевателка, като били превръщани в най-фанатичните им и верни военнослужащи – еничари. Редове, изпълнени със страх и болка за евентуалната *„загуба на души“*, съдържа релацията от 1612 г. на софийския епископ Петър Салинат (1601–1623). *„С голяма мъка младежта бе скрита в планините, горите и пещерите, за да бъде съхранена за светата вяра... Посредством Божията помощ, с молитви, сълзи и стенания, не се погубиха души, откупвайки ги [от турците] с пари и дарове“* – съобщава с нескрита радост прелатът за успешното избавление на чипровските момчета.

От тези на пръв поглед несигурни и дори противоречиви сведения може да се направят няколко заключения. Най-напред, че като всички богати рудодобивни центрове със значително производство още в началото на османското владичество Чипровец с околните села бил превърнат в султански хас. Това означавало, че годишният приход от най-малко 100 000 аспри получавал султанът или членове на неговото семейство. Така че независимо от това дали господарят на страната, неговата майка или съпруга владеели Чипровска област, те получавали ежегодния приход от нея в размер, който, както ще се види по-нататък, се менял в зависимост от резултатността на рудодобива. Без съмнение, като население с определени задължения (в случая стопанско-производствени), рударите от района в замяна на своя тежък, опасен, но доходоносен труд се ползвали от по-съществени или по-незначителни данъчни облекчения и привилегии. Те обаче не се разпростирали върху задължителните за цялата балканска рая фискални обязаности и не ги освобождавали от най-мъчителната всред тях – кръвния данък (девширме).

По-задълбочен анализ заслужават сведенията на Н. Шмит, подкрепени и от други извори за съществуването на *„чипровско воеводство... с три т. нар. капитанати – копиловски, железненски и клисурски“.* Не е лишена от основания хипотезата, че в своите обязаности, свързани с управлението на султанския хас и със събирането на приходите от него, войводата в Чипровския край бил подпомаган от *„капитани“* – явно длъжностни лица с конкретни (макар и неуточнени) функции, с несъмнена обществена значимост и личен авторитет всред сънародниците си българи. И тъй като данните за тях са сумарни, може да се предполага, че капитаните заемали и някакви ръководни длъжности в миньорските сдружения, в организацията на рудодобива и в преработката на метали, длъжности, чието начало вероятно трябва да се търси преди османското завоевание.


Gefangene Christen Werden für kladt
Vnnd an die arbeit pracht

**Заловени и подкарани на ангария християни. Австрийска национална библиотека – Виена**

**Сребърна чаша с позлата от края на XVI в. Неизвестен чипровски майстор. Национален археологически музей**

Понеже успешното разработване на мините, сложната организация на мъчителния процес при изкопаването, пречистването и плавенето на рудите изисквали продължителни усилия, дългогодишен опит и високо умение, рудниците били давани на откуп. По такъв начин цялостното специализирано производство се поемало от предприемачи. Те притежавали права върху рудодобива при точно определени и строго спазвани поемни условия и най-вече били задължени да заплащат на върховния господар на всички мини – султана, навреме и в пълния ѝ размер уточнената при договарянето част от прихода.

Изглежда, представители на изтъкнати чипровски родове успели да откупят при изгодни за османците условия известни части от добива на отделни рудници. Едва ли по друг начин може да се обясни съобщеният през 1666 г. от Франческо Соимирович факт, че софийският епископ Илия Маринов имал възможност да подпомага своите съграждани, *„правейки различни подаръци на турците и най-вече [давайки им] всякакви инструменти от желязо, [добито] от неговите рудници“* (разредката моя – И. С.). И в балканските имперски владения, и в българските земи, респективно в Чипровския рудодобивен район, централното управление полагало всички усилия да съживи металодобива и да създаде условия за включване на по-широки маси местно население в непривлекателния миньорски труд. Така например през 1585 г. височайша заповед от Цариград се опитала да спре произволите на местни властници спрямо рударите от мините в Кратово и Скопие, към които се числели и рудниците в Чипровец. Брожението всред миньорите разкрило непосилния данъчен гнет, безогледната експлоатация *„на денонощен труд“*, които били въведени уж в изпълнение на султански ферман за увеличаване доходността на рудниците.

Положението на рудокопачите от *„султанските хасове“* в Чипровец и Железна не било кой знае колко по-добро. През същата 1585 г. и те се оплаквали, че *„изтеглили мъчнотии“* при неоснователното и незаконно събиране на джизие в значително надвишаващи допустимото размери – не за 272 действително съществуващи домакинства, а за още 150. *„Спрямо нас беше проявена голяма несправедливост* – заявили чипровските рудари. – *Ако тя не бъде отстранена... не ще можем да я изтърпим и понесем. Повечето ще се разбягат... и ще се разпилеем всички“* (цитирано според Е. Грозданова и Ст. Андреев).

Резултатите от целенасочената държавна политика не закъснели да се проявят. Към края на XVI и първите десетилетия на XVII в. в Чипровско се извличали всякакви руди:

сребро, злато, мед, олово, желязо, стомана. Само среброто се обработвало от 12 мадана и много чаркове. Скъпите метали изкусни майстори златари превръщали в богато украсена църковна утвар и изящни накити, оставяйки за поколенията ненадминати образци на Чипровската златарска школа.

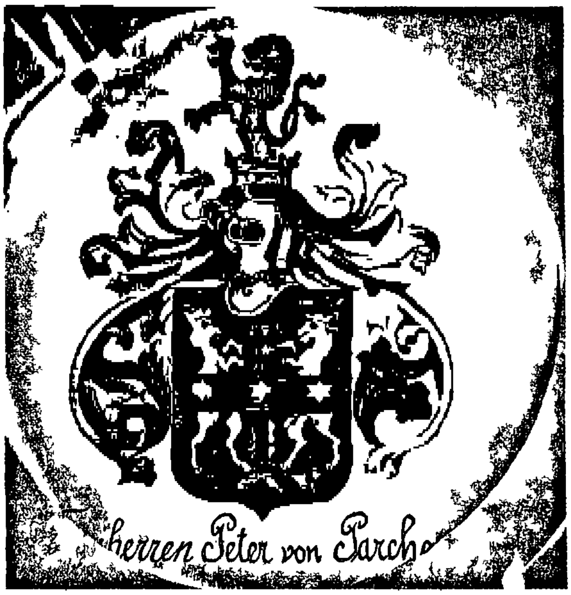
Разцветът на минното дело в района обаче не траял дълго. Безогледната експлоатация на рудниците си казвала думата, пък и металоносните пластове изтънявали и обеднявали. Известната релация на П. Богдан от 1640 г. съдържа данни за извличане единствено на желязо и стомана. А пък добивът на значително намалялото сребро вече бил недоходоносен и не можел да покрие разноските на предприемачите османци, които по начало получавали само 1/10 от прихода. Но въпреки че от споменатите 12 мадана за сребро не останал нито един, а все още работели само тези за желязо и челик, чипровчани продължавали да плащат ежегодния си данък от 6 товара аспри.

По време на сериозните военни конфликти на Портата с европейските сили и на първо място през четвъртвековната война с венецианците за о. Крит положението на покореното население ставало все по-тежко и несигурно. Осемте донесения, изпратени от П. Богдан в Рим през периода 1647–1670 г., са скръбна летопис на състоянието на католическите общности в страната. Особено обилни са сведенията за нерадостния живот на чипровчани и съседите им през тези *„бедствени времена“*, през дългите години на *„непрекъснат страх без отдих“*.

Заедно със затегналата се война и другите междувременно избухнали конфликти постоянно растели произволно налаганите данъци и такси, били въвеждани нови, безмилостно изтръгвани от неспособното да ги изплати податно население. Издевателствата на бирниците, зачестилите *„служебния“* обиколки на висши функционери и чиновници с многочислени свити и придружители – заобиколен начин за насилствено измъкване на продукти и пари – преминали всички граници. Към безнаказаните своеволия се прибавяло жестокото преследване на българите католици и предводителите им от обединените в омразата към тях гръцко духовенство и османски власти. На тези гонения са посветени немалко страници от кореспонденцията с Рим.

При тези условия рудодобивът западал. Той вече не можел да изхрани населението, а още по-малко да осигури редовното и навременно изплащане на свръхмерните данъци. Като израз на съпротива и негодуване от османския феодален ред бедната рая започнала да напуска родните места.

Най-напред побегнали жителите на Клисура, чиято нищета била винаги изтъквана със съчувствие в релациите на католическите дейци.



**Герб на Петър Парчевич. Стенен килим в гимназията в Чипровци**

В пълна безизходица и в невъзможност да се спасят от непосилното данъчно бреме клисурци решили, щом пукне пролетта на 1647 г., да потърсят убежище другаде. През 1649 г. някои от тях вече се били прехвърлили във Влахия. На следващата година положението се влошило – дори местният спахия наредил на своите подвластни селяни да се оттеглят в съседни райони, та при идването на бирника да не бъдат заставени да плащат тежкия данък. Но, изглежда, недълго след това феодалният господар, осъзнавайки големите загуби от запустението на селото, заставил податната рая да се завърне отново по домовете.

Откъм средата на века зачестяват сведенията за *„прогонени от тиранията“* чипровчани. Чипровец, както с горчивина споделя през 1649 г. софийският архиепископ, *„някога бе цветето на България... но големите данъци и гнет вече започнаха да го ра-*

*зоряват и ако продължават тези войни, малко по малко всичко ще погине“.*

Миграционните вълни неведнъж менят посоката си – те се разливат не само от Чипровска област към Придунавието и отвъд голямата река, но и от север към юг. Така през 1647–1649 г. павликяни от Никополско се настаняват около Пловдив. А в доклад от 1670 г. П. Богдан съобщава, че по негова и на чипровските първенци молба местният османски феодал разрешил в изоставеното от жителите му недалечно от Чипровец с. Буковец да се заселят семейства от никополското село Петикладенци. При това феодалният собственик не само охотно им позволил да се установят в плодородното землище, но и благоволил да ги освободи от дължимите данъци и такси през първата година – толкова силно било желанието му да се съживи някога приходоносното, а сега замряло село.

Но не само бедните жители на областта в търсене на по-сносни условия напускали родните места. И заможните чипровчани също не могли да устоят на икономическия натиск. Рударството – основата на благосъстоянието на цели семейства, западало. Многобройни и влиятелни родове били лишени от материалната опора на традиционния поминък. И за тях изходът бил един – търговията из българските земи, в съседни или далечни страни.

През 60-те и 70-те години на столетието младите и здрави мъже от Чипровския край разгърнали стародавните търговски връзки с отвъддунавските княжества Влахия и Трансилвания, с Унгария и Полша, със Сърбия, най-предприемчивите от тях стигнали и до Италия (Венеция). На тържищата в централната част на полуострова и в пазарните средища отвъд голямата река все по-често се срещали търговци от Чипровец, Копиловец, Железна.

Ето кратките, но показателни данни в релациите на П. Богдан от 1653, 1658, 1667, 1670 г. за търговците от Чипровската област.

От Копиловец *„почти всички са търговци и винаги на път“*, а от Железна *„кой пътува из Влахия, кой из Трансилвания, кой из България и Сърбия и другаде, така вървят по света, та да могат да се изхранват и плащат данъците“* (1653) И пак за железненци пет години по-късно: *„почти всички въртят търговия“*. Тежък бил животът на българските търговци католици във Влахия. Оставили семействата си в родината, те *„разнасят стоките си по панаирите, по градовете и селата, купуват и продават, живеят с пот на чело, постоянно на коня... Мнозина по цяла година не виждат дома си“* (1663) А за опасностите, които дебнели по пътищата търговците от Железна и Чипровец, се съобщава през 1667 и 1670 г. За железненци – *„винаги, клетниците, обикалят селата и крепостите с един или най-много два коня с най-голям риск за живота и мнозина от тях загиват, убити по пътя“*. И чипровчани, пътувайки по търговските си дела, *„печелят с обилен пот хляба си... [а] по пътя са ограбвани от разбойници и дори убивани“*. Така за последен път с вълнение описва съдбата на своите сънародници далеч от родното място софийският архиепископ.

Ето каква висока цена заплащали предприемчивите и смели българи за издигането на Чипровец и околните села като търговски средища след западането на рудодобива в района.

Показателни за непрекъснато растящата делова активност на чипровските търговци през последните десетилетия на XVII в. са и данните, съхранени в митническите регистри на Сибиу в Трансилвания. Само през 1673 г. Стан и Никола от Чипровец пристигнали с шест транспорта стоки от българските земи.

Страх от подновените през 60-те години с нова сила гонения на католиците и техните предводители от османските власти, непосилен данъчен гнет, въпреки *„освобождаването“* от извънредни данъци и такси, произволи, изтезания и затвор за монасите, грабежи и убийства на жители от района изпълват кореспонденцията на чипровските католици с Рим. Това били реалните резултати от *„покровителството“* над *„привилегированата“* област.

И въпреки всичко през 1663 г. след поредните преследвания, измъчвания, обири и новата вълна от преселения отвъд Дунава благоразумният архиепископ изтъква пред Пропагандата *„преимуществата“* на своята резиденция в Чипровец. И наистина, в сравнение с бедственото положение на българския народ възможността да се живее в район без османски властници освен местния феодал, в уединение, далеч от оживения път, чиято близост носела постоянни опасности, а в случай на беззаконие то да бъде предотвратено с щедър подкуп – това било вече привилегия. За тези преимущества чипровчани и след прекъсването на добива на сребро плащали на султана 1000 империала или скуди годишно плюс останалите данъци, затова се и *„радват на по-големи привилегии от останалите поданици"*.

След като животът на заможните и привилегировани от султанската власт чипровчани ставал от ден на ден по-непоносим, какво ли било положението на обърнатите в католическа вяра павликяни, пръснати из селата на Придунавието и Тракия?

Несъмнено изминалите векове до XVII столетие сложили отпечатък не само върху разпространението и характерните черти на павликянството в страната. Отмрял езикът от прародината на последователите на Павел Самосатски, които възприели този на заобикалящата ги народностна среда. Старите малоазийски елементи били заменени с поновн – славянобългарски, в които безспорна роля ще да е играло и влиянието на еретическите учения от Босна. Но тъй като проблемът за произхода и идейната същност на ереста в българските земи преди и след османското завоевание все още буди ред въпроси, тук е достатъчно да се отбележи един съществен и показателен факт.

Както става ясно, реалността се разминава със съобщаваните в Рим от католическите мисионери и прелати пристрастни оценки за *„необръщаемостта"* и *„твърдоглавието"* на павликяните, за тяхното *„невежество"* и *„изостаналост"*. Въпреки пословичното им *„упорство"* в ереста, тъй като през вековете те ревниво пазели обичаите и вярванията с ярко изразени езически особености на далечните си предци, всред тях католическата пропаганда отбелязала съществени успехи. Така, според сведения от 1622, 1626 и 1637 г. през 30-те–40-те години, само за десетилетие и половина, софийските епископи П. Салинат и И. Маринов успели да привлекат в лоното на католицизма близо 6000 души и 74 семейства от павликянските селища в Придунавието.

Документално опровергана се оказва и тезата за мнимото павликянско *„невежество"* – друга причина за неотстъпчивостта от учението. Та нали самият П. Богдан в релацията си от 1640 г. съобщил, че всред техните стари кирилски книги той намерил Евангелия, Посланията на св. ап. Павел, Деянията на апостолите и Книгата на Откровението? Явно павликяните притежавали и друга своя книжнина, видимо с *„вероотстъпнически"* характер, понеже на проведения през август 1641 г. в Чипровец епархийски синод изрично било забранено на клира да чете книги на *„еретиците павликяни и на схизматиците"* освен със специално разрешение. На твърде интересно и показателно сведение за наличие на *„павликянски книги"*, съхранявани грижовно десетилетия след разгрома на Чипровското въстание, опожаряването на богатата библиотека с архив към францисканския манастир там и многобройните преселения обръща внимание Я. Йерков. В писмо до Пропагандата от март 1732 г. софийският архиепископ Марко Андриаши изтъква с прекалена религиозна ревностност и нескрито задоволство: *„много съм доволен, че предадох на пламъците повече от две коли твърде безмислени павликянски книги, напечатани на пергамент и [украсени] с хубави миниатюри [!]"*. Ето защо вродената интелигентност и ученолюбие на павликянските юноши, развити в родна среда, в малобройните скромни начални училища и разгърнати в италианските учебни заведения, където се изявили със своите качества и дарби, едва ли може да се свържат с *„невежеството"* и *„изостаналостта"* на техните предци, запазили за потомците ценна книжнина.

Не бива да учудва и постоянно растящият брой на новопокръстените *„необръщаеми"* павликянски селища. Планомерните усилия на католическите йерарси и мисионери да ги включат в подвластните им католически общности се увенчали с успех. С волни пожертвования на сиромашните селяни и помощи на чипровчани и дубровничани било построено дълго желаното училище в Търничевица, били съградени малки приземлисти църквици без камбанарии и нужната утвар, скромни манастири и мизерни жилища за свещенослужителите, и то само в по-големите павликянски поселения като Петикладенци, Ореше, Белене, Търничевица, Брестовица. Останалите се черкували или в съседните села, или скришом в *„молитвени домове“*, пригодени за целта стаи в частни къщи – в Горно Лъжане (дн. Чавдарци), Русе, Пловдив, както съобщава И. Маринов през 1625 г. И въпреки че новите католици с обясним страх безропотно носели наложените от османците фискални тежести и спазвали религиозните ограничения, те често били обект на гонения и наказателни мерки.

Докато в началото на века (1601) край Дунава недалеч от Никопол М. Орбини наброява 14 села на павликяни, десет години по-късно (1611) от Подунавието до Пловдив те са 17 с около 330 къщи в релацията на антиварския архиепископ М. Бици. А през 1622 г. епископ Салинат докладва до Рим съществуването на 33 населени с павликяни селища, от които 24 били разположени в централната част на северобългарските земи. Изцяло заселени с павликяни са 16 селища: Петокладенци, Търничевица, Брестовац, Белене, Ореше, Кочагово, Барносово, Варена, Долно Лъжане, Скривона (Скравеница), Капитанци, Горно Лъжане, Тележане, Бучево (Бъсцево), Калугерица и Маринополци. Осем села и градове имат смесено население. Православни, католици (българи, *„новопокръстени“* павликяни, дубровничани) и мюсюлмани живеят в мъчително съвместно съществуване – Дяково (Деков), Сокиево (Сотево), Та(р)тари, Стежерово, Търново, Ловеч, Свищов, Провадия. Архиепископът не забравя стародавните католически поселения в северозападните покрайнини Чипровец, Железна и Клисура, като вместо Копиловец поставя Славоно (впоследствие споменавано твърде рядко), както и тракийските Калаброво, Даучево (Давуджево) и Хаджиево близо до Пловдив. И тъй като малък брой българи павликяни, изглежда, имало и отвъд Дунава под негова духовна юрисдикция, той не пропуска и влашките села Катане[в] и Орехово. Според М. Йовков общо 851 къщи наброявали 22 от споменатите 33 села, а за останалите липсват цифрови данни за живеещите там павликяни. По-определени сведения за броя на българите католици и павликяни, пръснати из българските земи, дава в доклада си до Рим през 1625 г. епископ Маринов. Според него католиците достигали докъм 8000, а павликяните към 7000 души.

А каква е съдбата на някогашните павликянски села Вардим, Ново село и много други, известни от по-ранни доклади? Къде се губят те в смутните години на столетието, когато в пограничните райони на българските провинции с васална Влахия, по течението на голямата река, в здравите укрепления били настанявани многочислени гарнизони, за които били подбирани най-войнствените санджакбейове, най-безпощадните провинциални управители и чиновници? Към експлоатацията, произволите и насилията на османските властници се прибавял и друг натиск. Немалки грижи и притеснения създавали на павликяните и местните гръцки йерарси, пръв всред които бил митрополитът на Търново, както и техните прекалено ревностни, *„правоверни“* инославни сънародници.

Подложени на икономически, политически и религиозен гнет и преследвания от чужди и свои, животът на новоприетите в лоното на римокатолическата църква бил изпълнен с несгоди и опасности. Несигурността за живота и имота често ги заставяла да изоставят родно място и бащин дом, за да търсят убежище другаде.

Подбраните само някои показателни факти от множеството релации и десетките писма до Конгрегацията в Рим са достатъчни доказателства за тежкото павликянско ежедневие. Красноречиви са трите релации на епископ П. Салинат от 1612 и 1622 г. След като приобщил към католицизма голям брой павликяни най-напред в Петикладенци, а впоследствие в Търново и района, както и в Пловдивско (Калаброво и Ново село), наклеветен от *„схизматици“* – православни и упорити еретици, той неведнъж бил преследван от санджакбея на Никопол и многократно бит от османците. А от *„най-върлия враг“* на католицизма – гръцкия митрополит на София, бил заплашван и изнудван незаконно да му заплаща ведно с пасомите си даждия като православните. Закани за жестока разправа придружавали евентуалния отказ. Друга, *„ненасилствена“*, но по-лукава и резултатна тактика избрал търновският владика. Построявайки нова църква в придунавското село Вардим и с обещания да издигне още и по-хубави в своя диоцез, той успял да възвърне към православието отскоро покатоличените павликяни. За да противостои на верския натиск, П. Салинат изтъкнал пред Пропагандата: *„клетите [павликяни] ...чувстват голяма нужда синовете им да бъдат настанени [в Рим] да се научат на добродетели, защото [иначе] лесно биха могли отново да се възвърнат към своята древна секта, като няма някой, който да ги задържи в добрите им намерения... бидейки, клетите, заобиколени от всички страни от врагове – турци, евреи, схизматици, еретици...“* Впрочем същите опасения вълнували и някогашното павликянско момче от Ореше, бъдещия епископ на Никопол Ф. Станиславов, когато радеел за образованието на павликянските юноши в Италия.

Междувременно развитието на Петокладенци – първото *„обърнато в правата вяра“* павликянско село, будело *„най-голяма надежда за необикновена победа“*, тъй като всичките 100 семейства се покръстили. Положението на останалите поселения обаче било неутешително. Докато тук П. Салинат със събрани от него 300 скуди успял да издигне солидна църква, което повдигнало духа на вярващите, в Белене при малката църквица той можал да построи само скромно жилище за свещенослужителите. Значително по-зле било положението в родното място на Станиславов – Ореше, където приелите католицизма наброявали 400 души. Още преди време населението, откъсвайки се от неговото лоно, се възвърнало към еретическите си обичаи и вярвания и в течение на 15 години (докъм 1620) отказвало посещения на епископ Салинат. За това рязко отстъпничество *„заслугата“* била на тогавашния владика на Търново. *„Схизматичният примас на България“* не могъл да понесе обръщението на православните си пасоми към католицизма. Той прибягнал към щедри обещания да изплати задълженията на орешани към местния властник и подкупвайки османските чиновници, си осигурил тяхното съдействие. Уведомен за станалото, пренебрегнал опасностите на дългия път от Чипровец до Подунавието и очакващите го там репресии, епископът изплатил дължимите даждия от 120 скуди на капитана на района – османлия. Прелатът успял да откупи от насилника срещу други 100 скуди и двамата местни свещеници, хвърлени от него в окови като папски шпиони. Привлечени от щедростта на П. Салинат, павликяните от Ореше отново прегърнали католицизма.

През последвалите десетилетия и йерарсите на София И. Маринов (1624–1641), П. Богдан (1641–1674) и Ст. Кнежевич (1677–1691) и особено на Никопол Ф. Станиславов (1648–1674) и Ант. Стефанов (1677–1692/93) полагали постоянни грижи за тясното и трайно приобщаване на павликяните към своите стародавни католически енориаши.

Разгърналата се през века агресивна политика на Портата на всички фронтове в посока към пограничните райони на огромната ѝ територия и насочването на главните ѝ удари към Средна Европа и отвъд голямата река усложнили допълнително положението на българите – православни и католици.

Смазващите безбройни данъци и налози, изтръгвани с насилия, разграбването и опустошението на българските селища, разположени по пътя на османските войски, не отминали и приелите римокатолическата вяра павликяни.

През 1646–1650 г. жителите на павликянските села от Долна Мизия (предимно от Никополския район) били подложени на репресии от османските бирници заради неизплатените безбройни данъци и налози, заради непосилните ангарии, въведени във връзка с наскоро започналата с венецианците война за о. Крит. Подгонена от издевателства многочислена павликянска група прехвърлила Балкана и се заселила в Тракия около Пловдив, където фискалното бреме било по-поносимо. Някои от преселниците се настанили в появили се, изглежда, още в края на Второто българско царство и вече засвидетелствани в началния период на завоеванието села. Така близо три века траело съществуването на известното от джелепкешански регистър и локализирано при дн. Дъбене, Карловско, село Павликян. Неговият неравномерен ръст до средата на XVII в. – увеличаването и намаляването броя на жителите му (от 104 на 77 ханета), и последвалото му изчезване са красноречиви. Определящо се оказва влиянието на миграционните процеси от север на юг, започнали още през началните десетилетия на века, процеси, следващи плътно превратностите, на които била подложена българската земя. Близка съдба имали и споменатите в османската фискална документация, както и в докладите на М. Бици (1611), П. Салинат (1612, 1622), Джакомо Ходомеи (Яков Божи човек) през 1649 г. и П. Богдан (1649, 1652) Ново село, Калаброво, Хаджиево, Караманово и Лоба. Там, всред местните православни жители се появили и павликяни – пришълци от крайдунавските равнини. *„Обърнати"* в католицизъм от епископ Салинат били първите две *„многочислени"* села. Разположеното в полите на Стара планина Калаброво, което през 1622 г. наброявало всред православните семейства 30 непокръстени павликянски къщи, през 1649 г. привлякло още 93 бежанци. Те се настанили тук, *„за да избегнат големите и тежки страдания и труд, които ги измъчват"* – пише Дж. Хомодеи, католическият свещенослужител в Калъчли (Генерал Николаево, дн. квартал на гр. Раковски) и района, бивш възпитаник на Лоретския колеж. В съседното на Давуджево и еднократно отбелязано Хаджиево – село със смесено население – през 1622 г. били упоменати само 10 павликянски къщи, покръстени и непокръстени.

Пълноводна бежанска вълна заляла тракийските полета през 40-те–60-те години на века. *„Увеличиха се още повече павликяните... понеже тези, които се бяха настанили край Дунава в Долна Мизия... побегнаха от множеството данъчни тежести и ежедневни налози и дойдоха да живеят в различни места на Тракия"* – обяснява павликянския наплив софийският архиепископ. През същата 1649 г. Хомодеи намерил в неидентифицираното досега Караманово 40 къщи (т. е. семейства) на новодошли от Мизия през Хемус покръстени павликяни, а в Чоба – 24 души. И петте села постепенно заглъхнали и следите им изчезнали. Имената на Ново село и Хаджиево след релациите на П. Салинат, след 1649 г. – на Караманово и Чоба, а след 1652 г. на Калаброво не се срещат повече в изворите.

И наистина, постоянните военни действия на османците, татарските набези, разбойническите нападения правели опасни пътищата. Още през 1635 г. епископ И. Маринов се извинил пред Пропагандата, че от четири години не е изпращал доклад за цялостно посещение на своя диоцез, понеже не можел да пътува поради османските войски и татарските отряди, насочени срещу Полша. Те били настанени край Никопол в съседство с павликянските селища и ги измъчвали жестоко. А техните предводители Абас паша и Кантемир, за да измъкнат откуп от католиците, ги клеветели пред местните власти, че са от вярата на поляците и се молели за победата им. Особено сега, когато се затегнала Критската война, труден бил пътят на преселниците, които неведнъж прехвърляли старопланинската верига между Дунава и Тракия. Петър Богдан натоварил с подготвената от него визитация на павликянските селища в Пловдивско тамошния мисионер Хомодеи. Той искал да избегне грозящите го като католически прелат при преминаването му в Тракия опасности. *„Злосторници, които са завзели почти всички [старопланински] проходи, за да убиват и ограбват пътниците",* били най-голямото препятствие за преселниците.

Така в релацията си от 1647 г. П. Богдан отбелязва, че през предходната година населението на Калъчли се увеличило с преселили се тук повече от 10 павликянски семейства, към които се прибавили още 6 или 7 дошли наскоро. От тях прелатът кръстил 5 души и още толкова от съседното Хамбарли (дн. Житомир). Там *„бедничките живеят всред турци"* и не се ползват със свободите на другите селища, огорчено съобщава П. Богдан. В следващото посетено от него чисто павликянско село Давуджево (Даваджово, дн. квартал „Миромир" в Хисаря) прелатът приел в лоното на католическата църква заедно със семействата им 26 души, малки и големи, като някои от възрастните надхвърляли 70 години, и даже техният свещеник Руско приел католицизма.

Интересен е случаят със с. Селджиково (дн. Калояново), разказан от архиепископа. Напомняйки този с чипровското село Буковец през 1670 г., той показва една вече въведена от османските поземлени владетели и управители практика, която успешно се справяла със запустението на изоставените от преселниците земи. Тъй като *„всички негови [на Селджиково] жители са турци, притежавайки обширни полета и орна земя, господарят – османлия дал разрешение на желаещите да дойдат и живеят в част от селото, като [обещал] в течение на 4 години да не им взема нищо [от изработеното]."* По такъв начин той привлякъл 12 павликянски семейства (около 50 души) и с техния труд съживил селското стопанство във владението си.

С мъка преодолели бариерата на старопланинската верига, павликяните се пръснали по вече посочените, а пък и из други пловдивски села. В публикуваната от Н. Милев *„кръщелна книга"* на Дж. Хомодеи за периода 1644–1650 г. вред покръстените 529 души в Калаброво и Чоба, в Давуджево, Хамбарли и, естествено, в постоянната му резиденция Калъчли се срещат изрично отбелязани ред семейства, избягали от Барносово, Бъсцево, а сигурно имало и от още северно-български селища. Изчисленията на М. Йовков и Н. Милев за броя на павликяните в Тракия през този период на неспирни миграции са показателни. Според М. Йовков през 1646 г. тракийските павликяни наброявали около 1030 души, а три години по-късно (през 1642) – 1581 приблизително, което означавало към 50 % ръст.

Ако приемем приведения от Н. Милев брой – 1150 души за по-късните години 1652–1653, би трябвало да се отчете известно намаляване на броя им с 431. Това би могло да се обясни с влиянието на различни фактори: смъртност, преминаване към православието и най-вече и като че ли най-приемливото – по-сетнешно преселване в други спокойни райони. Нали *„тиранията на властниците"*, която през следващите десетилетия според релациите на П. Богдан от 1663, 1667 и 1670 г. подгонила към Южна Тракия и северозападните покрайнини крайдунавските павликяни, не им давала покой и в новите домове, като ги принуждавала да се скитат из други места?

И наистина, втората половина на XVII в. и особено последните му десетилетия подложили всички българи на по-сурови, непознати дотогава изпитания. Раята – без разлика на пол, възраст и религия – православни, католици, павликяни, понесла нечувани дотогава насилия. Още не завършила войната на Портата с Венеция за о. Крит и се заредили нови сблъсъци: войната с Хабсбургската империя (1663–1664) – кратка, но завършила с пълен разгром за османците, продължилият десет години конфликт с Полша (1666–1676) също донесъл поражение за агресорите. Последвали близо шестгодишни ожесточени сражения с Русия (1676–1681), които въпреки огромните жертви не постигнали желаните от воюващите страни резултати. А 16-годишната война между Империята и Австрия била последната горчива капка, която препълнила чашата на страданието на подвластните балкански народи.

Отчаяното състояние на османската държава във външно- и вътрешнополитическо отношение намерило отражение не само в рапортите на дипломатическите представители на водещите европейски сили в Цариград. Стотици страници от съхраняваните във Ватикана изобилни източници: релации, съобщения, кореспонденция на българите католици и духовните им предводители с Рим са изпълнени с разкази за гонения, репресии, беззакония.

Дори в закътаните в Чипровския балкан *„привилегировани"* градчета безмилостни бирници застигали данъкоплатците с непомерни данъци. Докладът на П. Богдан от 1650 г. съобщава на Конгрегацията небивал случай, станал в Клисура. *„Спахията на това място дал нареждане на... своите подвластни християни да се оттеглят в съседни райони, та при идването на данъчния чиновник той да не ги намери... и да могат да избегнат плащането на тъй тежкия налог, така както правят [жителите на] много други села, а после се завръщат по своите домове."* Османските поземлени владетели си давали ясна сметка, че след пълното осиромашаване на раята за тях едва ли ще остане нещо незаграбено. Затова временното изоставяне на селищата и тяхното *„разбягване"* преди идването на фискалните органи било толерирано и дори желателно. Резултатът от постъпката на клисурци, явно последвали спахийския съвет, бил *„благоприятен"*. Дошло писмо, с което *„разяреният бирник"* им съобщавал, че като се върнат обратно, ще платят *„само десет [!] данъци"*. И действително, след месеци принудително укриване жителите на Клисура били заставени да се завърнат и заплатят определените им даждия.

Самият архиепископ, обикновено стоически въздържан, през 1652 г. оплакал положението на своите пасоми, пишейки, че от рождение не е виждал, нито чувал от други люде за тъй мъчителни времена, когато разорение ежедневно надминава разорението и бедствие – бедствието, и то толкова многобройни и такива, че не могат да се понасят. Дори възрастният прелат не бил далеч от мисълта да напусне любимото отечество. Той помолил Пропагандата за *„голяма милост“* – да го премести в друга страна, където спокойно да завърши житейския си път. Да упражнява духовна власт над *„бедни църкви и страдални Христови овчици ... [в земя], където се живее в постоянен страх и се яде без отдих хляба на оскъдицата“*, вече било непосилно за него.

Заедно с военните поражения на Портата от католическа Европа нараствала неприязънта на властта към българите католици – неприязън, която с повод или без повод се изливала в преследвания, изтезания и убийства. В доклад от септември 1658 г. нови сведения попълват картината на робската действителност, в която изповядващите римокатолицизма били преследвани и от провинциалното управление и неговите функционери, и от висшия гръцки клир, и от ревностните *„схизматици“* – православни. Така бейлербеят на София – центъра на провинция Румелия и неин върховен управител, бил върл неприятел на християните от латински обред. На архиепископ Богдан било забранено да влиза когато пожелае в града. Само тайно, преоблечен като търговец и придружен от чипровски или дубровнишки търговци, той можел да се промъкне, да посети своето паство и да се оттегли бързо. Той полагал усилия да не се узнае за пристигането му било от бея и приближените му, било от гръцкия митрополит, който веднага донасял за неговото присъствие. Неведнъж прелатът, макар и укриван от католическата общност, бил предаван от православните софиянци, залавян и хвърлян в затвора, откъдето можел да излезе само след заплащане на *„данък“* (tributum) от 500 сребърни монети, т. е. сумата, която софийският митрополит плащал като ежегоден налог на османците. Четири или пет пъти П. Богдан бил откупуван срещу 300, че и повече скуди, събрани с усилията и труда на своите енориаши. А ако властниците не успеели да заловят архиепископа, хващали монаси францисканци, които освобождавали също срещу голям паричен откуп.

Не по-добро било положението в другия край на България. През 1657 г. епископът на Никопол Ф. Станиславов, духовен пастир на павликянските села, бил обезпокоен от развитието на събитията в своя пограничен диоцез, постоянно разоряван от върволицата османски отряди. Докладът му до Пропагандата е вълнуващ с разказа за непоносимите военни години, които подлагали неговото паство на всякакви беди, страдания и робия, когато то с ужас *„очаквало ежедневно като овцете в кланицата удара на сатъра“*.

Спасението било в станалото вече обичайно бягство към далечни райони, дори отвъд голямата река. Не изминали две години и епископ Станиславов съобщил в Рим одисеята на беленчани. Най-бедни от всички и в невъзможност да изплатят тъй многобройните контрибуции, *„те [все] по-често се преселват на други места... бягат с жените и децата си в Тракия... Други преминават Дунава и остават във Влахия. Отново се завръщат по своите домове, когато татарите нахлуят там“* (1659).

Отвъддунавското княжество било често убежище за прокудените от насилниците българи от Придунавието. През пролетта на 1670 г. П. Богдан срещнал във Влахия група павликяни от Никополския край, подгонени от османските произволи.

През годините на войната с Полша отново посоките на прииждащите миграционни потоци се разминавали – едни се оттичали от крайдунавските равнини пò на север, други – на юг или югозапад. По време на османо-руския конфликт павликянските общности в Придунавието продължили да намаляват числено.

Под юрисдикцията на софийския архиепископ П. Богдан преминали павликяни от Никополския край, откъдето ги прогонила пословичната тирания на пашата на Никопол и неговите хора, сложили тежък ярем на местното население (1670). Близо десетилетие по-късно (1679) неговият приемник Стефан Кнежевич дал убежище в своята епархия на повече от 40 семейства, побягнали от фискалния гнет новопокръстени павликяни от същия район, които настанил из различни православни села. *„Големите лишения и опасности“*, *„размириците на войните“* обрекли българите от Чипровско и пловдивските павликянски села Калъчли, Доганли, Селджиково, Хамбарли, Давуджево на несигурно, изпълнено със страх робско ежедневие.

Скръбни сведения за общностите, спадащи към Никополската и Търновската митрополия, за *„окаяното състояние на нещастното население“* изпращал до Конгрегацията и новоръкоположеният епископ на Никопол Антон Стефанов. Още в началото на руско-турската война той разкрил пред кардиналите в Рим паниката, обхванала енориашите му при разорителното преминаване на османската армия към пределите на Русия. *„Теглата на настоящата война* – пише той – *измъчват почти всички клети павликяни. Някои села изцяло побягват, а половината жители на други остават само за да споделят бедствия, страдания и злочестини“* (1678). След като обитателите им били *„напълно изтощени... понеже са измъчвани много от турците, както от хората на пашата, така и от войниците“*, нима е учудващ фактът за запустението на някога многолюдните и богати Петикладенци, Брестовец, Кочагово, Бъсцево, за вероотстъпничеството на жителите на Мариниполци? Затова през 1680 г. епископ Стефанов с отчаяние съобщава крайния плачевен резултат. Останалите в лоното на католицизма павликянски къщи наброявали 353, надхвърляли ги тези на вероотстъпниците – 362. *„Всички тези райони са напълно разсипани* – продължава разказа епископът – *и поради това бедните клетници, изоставяйки собствените си гнезда, побягват едни – тук, други – там.“*

Бедствията, заляли страната през последните десетилетия на XVII в., достигнали връхната си точка през австро-турската война от 1683–1699 г. и трите смазани бунтовни опита от 1686, 1688 и 1689 г. – Второто Търновско, Карпошовото и Чипровското въстание. Те били суров, но полезен исторически урок за българите. Съвместните страдания на православни, католици, павликяни предизвиквали спонтанни прояви на солидарност и взаимопомощ, заличавали конфесионалните различия на отделните общности. На първо място се откроило най-здравото през вековете свързващо българите звено – принадлежността към един народ, свободолюбив и непреклонен, обединен в името на една идея – независима България.

## 2.3. РОДОЛЮБЦИ С ЕВРОПЕЙСКИ ХОРИЗОНТИ. ПРИНОСЪТ НА БЪЛГАРСКАТА КАТОЛИЧЕСКА ИНТЕЛИГЕНЦИЯ

В сложните процеси, които характеризират българската предвъзрожденска епоха с нейните далечни предпоставки, решаващи фактори, типични белези и дълбоки отражения върху историческото развитие на нашия народ, се откроява дейността на българската католическа интелигенция. Зародилите се прогресивни обществени сили обусловили появата на нови социални слоеве със значителни икономически възможности и изявено народностно самочувствие, всред които тънките прослойки на българите католици заели определено място.

Отначало под влиянието на папските цели на Балканите те преценявали образователното дело и училищата предимно като съществен фактор за проникването на католицизма в страната. Впоследствие обаче, споделяйки пълната с превратности и страдания съдба на своите инославни сънародници, българските католици свързвали все по-тясно своята просветна и книжовна дейност със събуждането и насаждането на горещо родолюбие – естествен и дълбоко осъзнат начин на отпор срещу османското владичество. В спонтанната и ярка изява на стремежа към самоутвърждаване, на запазване на някогашните и създаване на нови духовни ценности малобройното, но дейно католичество насочило вниманието си към разгръщането на културно-просветно дело. А неговите резултати не закъснели – те се измервали с появата на редица забележителни личности. Получили най-високо за тогавашното време образование в чужбина, главно в папските учебни заведения в Ренесансова Италия, с познания и мироглед на европейци, но със запазено българско народностно съзнание, те оставили дълбок отпечатък върху своето съвремие. Свещенослужители на римокатолическата църква, те не можели да се откъснат напълно от нейното влияние, да не спазват наложените им от нея норми на живот и поведение, но като непокорни българи неведнъж по един или друг начин им се противопоставяли, изявявайки правото си на свободен избор на средствата с които да служат на своята вяра, без да забравят интересите на род и родина.

Документалните корпуси на Е. Ферменджин и вече acтаналите класически трудове на Л. Милетич, Н. Милев и Ив. Дуйчев, както и ред съвременни изследвания, внесоха своя принос в разкриването и изясняването на западноевропейските влияния, на тяхното отражение върху характера, насоките и тенденциите в българското културно развитие чрез посредничеството на наши сънародници, получили солидно образование в Европа и поспециално в Италия.

А люлката на античната и ренесансовата култура – Италия, била една от първите западни страни, гостоприемно разтворила вратите на своите колежи пред българските младежи *„в помощ на измъченото им отечество“*. Тя им дала задълбочени познания, висока култура, широк мироглед и затова нейният принос за формирането на характера и кръгозора на български интелигенти – изтъкнати католически дейци, събужда все така жив интерес.

Изясняването на целите и статута, начина на образование и живот на българските възпитаници в Италия през XVII в. ще бъде безпредметно, ако не хвърли по-обилна светлина върху непознати страни и моменти от техния престой и учение в италианските католически колежи, семинари, конвенти и университети, ако не прибави нови черти към характеристиката на видни личности на пропагандата в българските земи. В резултат на проучването на непознати доскоро източници можа̀ да бъде попълнен със значителен брой неизвестни имена списъкът на българските младежи, получили образование в Илирийските колежи в Лорето и Фермо, в Климентинския колеж, в Урбановия колеж на Пропагандата, в манастира при църквата „Св. Мария сопра Минерва“ в Рим и в семинарите и конвентите на редица италиански, австрийски и полски градове през най-ранния и неизследван в пълнота период от последните десетилетия на XVI и началото на XVII в. Интересните податки за техния произход, качества и поведение, съпоставени с вече известните факти, позволиха да се установят и уточнят някои непознати и неясни моменти от биографията на редица млади българи, заели впоследствие ръководни длъжности в католическата йерархия, изявили се като просветители и книжовници.

Още с изпращането през 1595 г. на босненеца фра Петър Злоютрич Салинат от папа Климент VIII в българските провинции и впоследствие с неговия избор за епископ на София (1601) в разпространението на католицизма в страната се разтваря нова страница. В нея се вписват и първите редове за някакви плахи наченки на образователно дело, на просветна дейност всред българите католици.

Сравнително ограничени са изворите, отразили многостранната, близо четвъртвековна дейност на епископ Салинат (1601–1623) – неговите две скромно и пестеливо написани релации до Римската курия от 1612 и 1622 г. и сведенията на негови съвременници прелати. Но и в тях проличава, че едновременно със съвестното изпълняване на чисто религиозните си обязаности софийският епископ полагал усърдни грижи за възпитанието и образованието на българските младежи и в родината им, и в Рим. Още в първия си доклад П. Салинат отбелязал, че се постарал *„да просвети в светата вяра, в писмо и четмо и в християнското учение младежта на старите и новоприелите [католицизма] християни [т. е. павликяните], проповядвайки ѝ Светото Евангелие.“* А накрая подчертал, че *„клетите християнски народи се нуждаят много от една семинария за известен брой техни младежи в Рим, понеже намирайки се под най-безмилостната власт на Турчина, не притежават свои училища“*. Особена загриженост и във втората си релация епископът проявил към юношите от придунавските павликянски села. Неотдавна приели католическата вяра и възпитани в съблюдаване на християнските норми, *„тези клети новопокръстени* – както пише той – *изпитват голяма нужда синовете им да бъдат настанени [в някакви училища] да се учат на добродетели, защото иначе лесно биха могли да се върнат към старата си ерес“*. Специалното внимание, което прелатът отделял на обучението на младите българи още по време на най-напрегнатата му дейност за изграждането на църкви и манастири, за привличането на павликяните към католицизма и укрепването нормите на духовния живот в стародавните селища в Чипровския край, намерило признание. Още през 1611 г. антиварският епископ Марино Бици отбелязал: „*Установил се в основания и съграден от него манастир, той [П. Салинат] се грижеше да просвети младежта в истинската вяра, да я обучи в писменост като ѝ преподаваше християнската доктрина.*“ А в друго донесение, датиращо приблизително от 1622 г., се изтъкват плодотворните резултати от рапортите, които софийският епископ изпратил до Климент VIII (1592–1604) и Павел V (1605–1621).

В съзвучие с една от основните задачи, поставена от Тридентския събор пред римокатолическата църква – създаването на всестранно обучен автохтонен клир и подготовката на местни високообразовани църковни йерарси – докладите на епископ Салинат постигнали целта си. Павел V продължил „*свещеното начинание*“ на своя предшественик. Той изпратил на фра Петър нови одежди, определил му значителна годишна издръжка от 200 дуката и най-важното – „*дори настанил четирима младежи от гореспоменатия [български] народ да се учат тук, в Рим, издържайки ги на свои собствени разноски – нещо, което било отличен повод да предразположи този народ*“. Тези данни се допълват от сведенията, които се съдържат в друга релация – „*За състоянието на павликянския род в България*“ (1623). Там изрично се подчертава, че „*поради усърдието на софийския епископ... някои синове на павликяни дойдоха в Рим, за да се постараят да получат образование*“. От тях вече двама (единият бил Антонио Батор) се върнали в родината, приели свещенството. Грижовната настойчивост, с която П. Салинат измолвал и получавал места за български юноши в понтификалните учебни заведения, доказват, че и всред българските католически среди, и във Вечния град вече дълбоко било залегнало убеждението, че образованието на младежите в Италия е „*главното средство за тяхното обръщане в католическа вяра*“. Тук не е излишно да се отбележи, че още от началото на тяхното приемане в италианските колежи и пансиони обучението им било поверено на членове на йезуитския орден – войнстващите църковници, които се отличавали с желязна дисциплина и верски фанатизъм, а към учениците проявявали взискателна строгост.

Всред италианските учебни заведения с български възпитаници особено място заемал Илирийският колеж в Лорето. Още от годините на неговото основаване (1580) той разтворил врати за 40 редовни питомци – младежи от „илирийската нация“ (т. е. от южнославянските народи). В първия випуск най-напред са споменати юношите от „Царство България“. За тях обучението в Лоретския колеж се явява началният и най-важен етап от обучението им, първият досег с европейската култура.

Интерес представляват сведенията за обучението на българи при църквата „Св. Мария сопра Минерва“ в Рим – един досега неизвестен факт. В доклада на кардинал Монцио „*Посещението на българското общежитие, намиращо се при църквата „Св. Мария сопра Минерва*“, както и в други източници, се отбелязва, че по време на визитацията (април 1624) в пансиона вече четвърта година се намирали трима 18–20-годишни българи. Те произхождали от семейства на дребни търговци от павликянските села в Придунавието. От Никополско (с. Търничевица и с. Петикладенци) били Иван Павлов (Йоаннес Паули) и Франциск, син на Фабин, а от Ловчанско (с. Тележани) – Матей Иванов (Матиас Йоаннис). От изявленията на техния наставник отец Камероти може да се заключи, че младежите нямали предварителна чуждоезикова подготовка, тъй като липсвали в родината им училища, където да я получат. Те започнали изучаването на италиански, както и на класическия и простонароден латински език от началните им елементи, но явно, че за изминалите три години Иван и Матей напреднали значително. Те вече посещавали първия курс на Римския колеж, докато Франциск бил обучаван от учител в пансиона. Междувременно и тримата се упражнявали в четмо на „*илирийски*“ и участвали в служените на илирийски език меси в църквата „*Св. Хиероним на Илирийците*“. Отец Камероти считал, че техният успех в учението давал надеждата, „*че до следващия Великден ще знаят латински, след което могат да пристъпят към занятия по нравоучение, в което дори тази година ще са обу-*

*чавани на простонароден език...“* Безспорно положителна била характеристиката, която той дал за българските юноши – *„телесно силни и здрави, достатъчно набожни, благочестиви и добронравни“*.

Едного от тях, а именно Иван Павлов, срещнал 35 години по-късно, през 1659 г., по време на посещението на своя никополски диоцез Филип Станиславов като мирски духовник в родното му село Търничевица. Вече на преклонна възраст, питомецът от пансиона на римската църква и възпитаник на Илирийския колеж още *„преподавал на младежта християнското учение, учел ги на писмо и добронравие...“*

Споменатите трима младежи не били първите български възпитаници на този реномиран пансион, към който впоследствие била създадена и прочутата библиотека Казанатензе. В доклада си кардиналът споменава, че Иван, Франциск и Матей заели местата на своите вече завърнали се в родината сънародници Лука, Иван и Стефан, които по времето на Павел V били прехвърлени от Климентинския колеж тук. Така че откъм 1615–1616 г. в общежитието при „Св. Мария сопра Минерва“ вече живеели и учили българи. Едва ли обаче тези шестима възпитаници влизали в броя на отбелязаните в друг доклад *„За създаването на пансиона за българи по времето на Климент VIII“* осем младежи, които от неговия понтификат (1592–1605) до деня на тук разглежданата визитация през април 1624 г. се обучавали в римски колежи и семинари. За изминалите близо 20 години сигурно техният брой вече ще да е надвишавал 14 души.

Както е документално установено, към 1624 г. – годината на въздигането на българската мисия във францисканска Кустодия и на назначението на Илия Маринов за софийски епископ, освен самия Маринов, който бил ученик в Климентинския колеж и изучавал право в Римския университет и споменатите шестима младежи, в българските земи развивали оживена просветна дейност поне още 4–5 възпитаници на италиански колежи, семинари и конвенти. Един от тях е фра Петър от Чипровец, който в течение на четири години (1620–1623) бил студент в конвента S. Francesco ad Alto в Анкона. От изпратените в Рим от епископ Салинат *„да залягат над учението“* бил вече отбелязаният дон Антонио Батор, който впоследствие действал в Пловдивско, а родом от павликянското село Лъжани бил завърналият се от Климентинския колеж фра Филип Батори (Баторич), станал по-късно генерален викарий на никополския епископ. Двама *„отлични учители-хуманисти“*, вещи във филологическите и класическите науки, получили образованието си също в Климентинския колеж, били привлечени от новия епископ Маринов като преподаватели на 76 ученици в откритсто през 1624 г. чипровско училище. За неговото уреждане и процъфтяване И. Маринов полагал постоянни и усърдни грижи, *„понеже в кратко време* – както подчертавал той – *чрез това училище ще се постигне най-голям напредък всред населението...“*

Единствено в обстановката на всеобща не само политическа, но и културна катастрофа, последвала османското завоевание, може да се определи истинското значение на основаването на чипровското училище с неговите традиции, учебна програма със светски елементи и високообразовани преподаватели.

В мрака, притиснал българската земя, продължавали да разливат бледа светлина съхранилите се през вековете чуждо иго прочути манастирски средища – огнища на активна книжовна продукция. Тук и там се запазила рехава мрежа от малки килийни училища с по 10–20 ученици. Уредени при манастирски обители и градски църкви, те давали на учениците основни познания по четене, писане (понякога краснопис), смятане и църковно пеене с оглед на бъдещи религиозни и светски обязаности или търговска дейност. Немалко са училите там свещеници и псалти, „даскали“ и „граматици“, чиито дарби и вещина запазили имената им през столетията. Но ако равнището на образование се снижавало, а книжовното умение западало в сравнение с епохата на свободно съществуване, то постоянно живият интерес към миналото, желанието да се излее страданието или спонтанният стремеж да се остави следа след себе си водели ръката на знайни и незнайни преписвачи на богослужебни книги, на апокрифи и разкази с религиозно и светско съдържание, на често пъти останали анонимни автори на вълнуващи приписки и летописи.

За съществуването на български училища към църкви в градовете и някои села разполагаме с немалко сведения, дори на един чуждестранен пътеписец от края на XVI в. Така в своя дневник, който водел през 1578 г. по пътя си от Цариград до Виена, известният немски богослов Стефан Герлах отбелязва, че по това време в София имало две училища. Едното от тях било при митрополитската църква „Св. Марина“, а другото – някъде в града. Там момчетата се учели да четат (но не да пишат!), за да могат да изпълняват задълженията си на бъдещи свещеници. Ако съдим по сведенията, съобщени от наблюдателния протестантски пастор, обучението дори и на гръцките йерарси явно не обхващало някакви писмовни умения. Та нали и срещнатите от него гръцки митрополит в Одрин и митрополитски нотарий в Пловдив, както и други православни йерарси от гръцки произход, не можели дори да се подписват?

Основаването на Конгрегацията De Propaganda Fide (6 януари 1622 г.) разкрило широки перспективи за обучението на млади българи в Италия, но и не само там. Така в списъка на българите – питомци на Григорий XV (1621–1623), приети във Виенския колеж през 1622 г., личат имената на Георги Матич и Георги Бланки, които обаче сравнително скоро се завърнали в родината. Пак през същата година на разноски на папата заедно с унгарци се учели и българи в колежа в Прага. А възстановяването и разширяването на Илирийския колеж в Лорето (1627), който добил особен престиж всред балканските народи, дали нов тласък за формацията на редица изтъкнати католически дейци в българските провинции.

В обширната кореспонденция на редица духовни предводители на българите католици с Пропагандата се разкриват поставянето на основите и развитието на едно забележително дело, което увенчало дългогодишните усилия на епископ Маринов, чипровската общност и нейните първенци – тъй дългоочакваното откриване на училището в Чипровец (1624), неговия бърз напредък и обнадеждаващи резултати.

Всъщност още отпреди, по желание на родителите, било устроено помещение, където един от францисканските монаси преподавал на децата освен *„християнската доктрина“* четене, писане и смятане, достатъчни за религиозната или търговско-занаятчийската насоченост на бъдещата им дейност.

Новооткритото училище приело първите си ученици още през есента на 1624 г., а през следващата вече над 60 момчета започнали занятия под грижите на вече споменатите отлично подготвени в Климентинския колеж учители, които епископ Маринов привлякъл. През последвалите години броят на учениците непрекъснато нараствал. През 1626 г. те били 80, а през 1631 г. вече повече от 100 деца знаели славянската и латинската азбука, можели да четат и пишат и редовно изучавали катехизис. Проблемът за заплащането на учителите обаче оставал дълго време постоянна грижа на чипровската община. Обременените от постоянни данъци и налози чипровчани били в невъзможност да съберат пари за заплати. Но в желанието да видят децата си образовани те намерили някакво разрешение на въпроса. Учителите били настанени да живеят при монасите и споделяли скромната им трапеза. На няколко пъти Пропагандата изпращала неголеми парични помощи в резултат на многократните настойчиви молби на софийския епископ, на кустода Петър Богдан и чипровските първенци. П. Богдан дори бил склонен да се намалят с един-двама възпитаниците на Лоретския колеж, та със спестените средства да се издържат 100 ученици в Чипровец и да се осигурява заплатата на техния учител. За да подтикне Конгрегацията към бързо уреждане на наболелия въпрос, той изтъквал, че подкрепата на училището *„ще бъде плодотворна както за религията, така и за християните“* католици.

Изглежда, че през 1635 г. се почувствала нуждата да се въведе по-висока степен на образование за братята минорити-обсерванти, още повече че те не можели да бъдат изпращани в колежа в Лорето. Там били приемани само тези, които се готвели за кариера на мирски духовници. Ето защо П. Богдан поискал от генерала на францисканския орден изпращането на *„добре подготвена особа“*, която да чете на монасите лекции по логика, философия и теология.

Учебната 1635–1636 г. била открита в построената на хълма над града специална сграда, предназначена за новото училище. В него се преместили учениците от приспособената за училище къща, където дълги години се водели занятията и имало всички удобства за децата. Техен учител бил възпитаникът на Лорето, мирският свещеник Йоан Лило, наречен още Лилич (Иван Лилов). Той занимавал част от 60-те ученици по граматика (словесност), а други обучавал на четене, писане и смятане. Недоволство от битовите условия и заплащането, а може би и лични недоразумения с П. Богдан, накарали през 1636 г. Лилов да напусне Чипровец и да замине за Ново бърдо. А впоследствие, оценен за деловите си качества, станал генерален викарий на антиварския архиепископ.

След заминаването на Ив. Лилов грижата за учениците поел учител мирянин, който в течение на три години преподавал на децата в Копиловец. Скромната сума, отпусната през 1641 г. от Конгрегацията за чипровското училище, позволила десет монаси да продължат изучаването на граматика, а повече от 80 деца да се научат да четат и пишат.

Немного след това се открило малко училище за децата от съседното село Железна. И там, както в Копиловец, обучението им, заключаващо се в четене, писане и катехизис, било поверено на монах от местния манастир. Жителите на павликянското село Търничевица още от 1649–1650 г. правели усилия да си построят училище, за да придобият *„умения за свещенство“* техните синове, но липсата на средства забавила осъществяването на намеренията им. В писмо от 1650 г. до *„дубровнишките търговци, живущи в Мизия“*, българските духовници, събрани на провинциален синод в Никопол, помолили за парична помощ за *„свещеното отпочване на църквата и училището“*. Съвместните усилия на българите католици, техните предводители начело с епископ Станиславов и дубровничаните се увенчали с успех. Бил съграден *„прекрасен колеж“*, където мирски свещеник обучавал павликянската младеж на *„християнско учение [катехизис], писменост и добронравие“*.

От 40-те години нататък образованието на монасите било в центъра на внимание на предводителите на българите католици. Така в постановленията на българската францисканска Кустодия (1638) специален раздел бил посветен на възпитанието и дисциплината на послушниците към чипровския манастир, чийто статут бил явно привилегирован по отношение на тяхното обучение и подготовка за духовните им обязаности.

Още по-ясно отразяват особените грижи, полагани от българското католичество за развитието на училищното дело, решенията на Чипровския диоцезен синод (1641). Няколко постановления заставяли енорийските свещеници да изпълняват стриктно задължението си под страх от наказание лично или чрез други лица да научат поверените им деца поне да четат и пишат. И отново тук се подчертавало значението на създаденото към чипровския манастир *„училище за словесност, което трябвало да се доразвие и съхрани“*, като това спадало към обязаностите на кустода и дифиниторите на Кустодията. Синодът изказвал пожелание във всеки манастир да има поне един духовник, който да въведе младите монаси в църковните канони и нравоучението.

Разбира се, водещите католически дейци взели особено присърце подготовката на проявилите склонност към учение даровити младежи. На тях трябвало да им се разреши да учат в Италия. Не били забравени и юношите павликяни. Отново свещениците в павликянските енории били заплашени с наказание, ако не подбират и отглеждат при себе си способни момчета, не ги научават да четат и пишат, след което да се погрижат за изпращането им в чипровското училище или в колежа в Лорето. В синода взел участие и Ив. Лилов, който се завърнал в Чипровец и явно участвал дейно в изработването на решенията, касаещи задълженията на свещениците относно подбора и подготовката на талантливи ученици.

И през следващите десетилетия продължавали грижите за обучението на младите клирици и чипровски мирски свещеници. През 1661 г. в манастира живеел учител, който обучавал послушниците на латинска и славянска, наречена тук *„илирийско-сръбска“*, писменост.

Тясно свързани с успехите на учебното дело в Чипровския край са имената на двама учители. В поредицата възпитатели на католическата младеж те се изявили с дългогодишния си всеотдаен труд за нейното образование, умствено и нравствено развитие и подготовка за изпълненото с житейски трудности съществуване в родината и извън нея. Иван Лилов посветил с малки прекъсвания повече от три десетилетия (1635–1667) на чипровското училище и своите възпитаници. Стотици ученици направили първите си стъпки по четене, писане и смятане, получили началните си познания по роден език и по латински, по словесност и нравоучение от тази противоречива личност. В обширната му кореспонденция с Рим, водена на добър латински и италиански, се разкриват различни страни от просветната дейност на Лилов в Чипровец: изучаваните предмети, учебните помагала и техният характер, броят на учениците, проблемите с училищните сгради. Не на последно място са оставени и мизерните условия, при които бил принуден да живее учителят. Символичната му заплата от 15 скуди годишно неведнъж с прошения до Пропагандата чипровските първенци се опитвали да увеличат, подчертавайки *„ползата и великото добро“* от училището и заслугите на Лилов. И наистина, в релацията си от 1653 г. архиепископ П. Богдан отбелязал, че в манастирското *„словесно училище“* продължавал да преподава Ив. Лилов, а освен монасите (както със задоволство съобщил) той обучавал повече от 60 деца *„да четат и пишат на латински и славянски... да наизустяват катехизиса, да помагат в богослуженията“*. Дейността на другия учител – Винченцо Матевич от Янево (Сърбия), била свързана с едни от най-тежките и мъчителни моменти от историята на българското католичество по време на подготовката на Чипровското въстание и неговите сетнини. Също завършил Илирийския колеж в Лорето, този *„отличен, добродетелен и примерен човек* – както пише архиепископ Ст. Кнежевич – *ежедневно полага грижи за училището и най-ревностно обучава младежта“* в Чипровец в продължение на близо десетина години (1679–1686). Поради болест той напуснал училището, но впоследствие за кратко време пълната с превратности съдба го свързала с епископа на Никопол А. Стефанов. След сериозното си заболяване във Виена, последвало разгрома на въстанието, прелатът се отправил към Рим, може би по стъпките на Парчевич, но едва стигнал във Венеция. От дон Винченцо Матевич, по това време настоятел на Приюта на катехумените (оглашените), където желаещите да приемат католицизма избягали роби и военнопленици намирали подслон, Пропагандата научила за последните дни на болния епископ. В очакване на някаква *„милосърдна подкрепа“*, след дълги месеци на легло, през зимата на 1692–1693 г. завършил живота си един от големите български родолюбци.

И тъй, въз основа на публикувани изследвания и новооткрити източници, които не могат да претендират за изчерпателност, може да се установи, че през 30-те–40-те години на XVII в., т. е. в периода, обхващащ приблизително епископата на И. Маринов (1624–1641), а и по-късно в колежите, семинарите и конвентите не само в Рим и Лорето, но и в Болоня и Падуа, при църквата „Св. Мария Нова“ в Неапол, в колежа на тосканския дук във Флоренция, в Перуджа и Парма, във Ферара и др. италиански градове, получили високо образование не по-малко от 30–40 български възпитаници. Така още в началото на своята дейност като софийски епископ И. Маринов изпратил през 1625 г. четирима монаси от Чипровец, *„отлични люде“*, да се обучават в Италия – двама в провинцията на Болоня и двама – в тази на Бреша. Три години по-късно (през декември 1628 г.) на мястото на върнали се от Лорето двама младежи той изпратил три други момчета, които считал, че дават големи надежди за бързо преуспяване. Те били придружавани от фра Пиетро Деодато Бакшич – бъдещия софийски архиепископ Петър Богдан. Според препоръката на епископ Маринов ученолюбивият, вече получил добро образование П. Богдан (известно е, че той бил всред изпратените от П. Салинат в Рим младежи) трябвало да продължи обучението си в т. нар. *casa generalizzia* – резиденцията на генерала на францисканския орден – манастира „Св. Мария Арачели“ на Капитолийския хълм.

Докато данните за юношеството на П. Богдан са сумарни, по-обилни са сведенията, които осветляват неизвестни моменти от младежките години на видни католически дейци, оформили се като силни личности и пламенни родолюбци още по времето на своето следване в Илирийския колеж в Лорето през близо десетгодишния период от 1627 до 1638 г.

Още веднага след решението, взето на 12 октомври 1627 г., за възобновяването на Лоретския колеж и за преместването на българите там техният брой, определен на шест души, започнал да се попълва. Така през същата 1627 г. в колежа бил настанен Филип Станиславов, бъдещият епископ на Никопол и авторът на *„Абагар“*, а други трима българи, вероятно изпратените от И. Маринов в края на 1628 г. *„даровити юноши“*, били приети в колежа през пролетта на 1629 г. Може би това били П. Парчевич, П. Башевич и Марко Бабич, чиито имена се срещат често през следващите години. Всред тях бързо се изявил Петър Парчевич. Неговата неуморна дейност на родолюбец го свързала неразривно с всички освободителни начинания на българския народ до деня на смъртта му през 1674 г. В списъка на възпитаниците на Илирийския колеж от 1630 г. освен Филип Станиславов и П. Парчевич са отбелязани и други четирима българи: вече споменатите Петър Башевич от Петокладенци, както и Марко Бабич, Петър Лекичич и племенникът на софийския епископ И. Маринов Иван Прино – и тримата от Чипровец. Макар че в преобладаващата си част те били по-млади от останалите ученици, ректорът на колежа отец Агостино Гарцадоро ласкаво отбелязва: *„...всички тези български момчета показват отлични способности...“*

Смяната през 1631 г. на благосклонно настроения към българите ректор отец Гарцадоро, назначен за ректор на Гръцкия колеж, с отеца йезуит от Дубровник Джовани Феро, изглежда, внесла нежелани промени в начина на живот и на обучение на възпитаниците. Четири прошения на илирийските ученици – първото от октомври 1631 г., подписано от Ф. Станиславов, П. Лекичич и К. Константини, второто от февруари 1635 г. на П. Башевич, П. Парчевич и техни албански съученици, както и две от май с. г., които последният написал от името на своите сънародници, разкриват не само лошите битови условия и постоянните наказания, които им налагал новият ректор. Тук намират искрен израз тяхната накърнена гордост на българи, горещото и благородно желание да получат солидно и всестранно образование, което да ги направи по-полезни на поробения им народ. Изтъквайки с чувство за дълг и отговорност, че са дошли в Италия от *„злочестите си земи, изпратени по тъй далечни и опасни пътища... за да придобият добродетели и научни знания...“*, младежите умолявали Конгрегацията да вземе необходимите мерки за тяхното сериозно обучение, *„та да можем по-лесно и бързо, затвърдили добродетелите и научните си знания, да се завърнем в нашата родина...“* Че техните искания не били лишени от основание, не можел да не признае в писмото си – отговор до Рим, самият губернатор на колежа отец Пиетро Мартире Мерлини.

Кореспонденцията между Мерлини, новия ректор на Лорето отец Лоренцо Гризогони (Хризогони) и Пропагандата със съдържащите се в нея нелишени от пристрастие характеристики на юношите отразяват през погледа на възпитателите нови, непознати черти на техните вече оформени личности. Така Гризогони, който неведнъж отбелязвал буйния и горд нрав на Ф. Станиславов, в писмо от 1633 г. уверява Конгрегацията във връзка с неговото решение, след като завърши през годината занятията по философия, да замине за Рим, за да изучава теология: *„...вярвам, че поне двама добри възпитаника биха могли да се изпратят от този колеж...“* Единият бил Станиславов, а другият Андреа Богдан, бъдещият архиепископ на Охрид и Скопие. И за двамата ректорът се надявал, че те *„ще дават добър пример“*. През лятото на следващата 1634 г. Станиславов отишъл в Рим с молба да му се разреши да продължи образованието си в основания през 1628 г. Урбанов колеж на Пропагандата. Отличните впечатления, които той оставил у секретаря на Конгрегацията – известния Франческо Инголи, имали благоприятни последствия за неговия по-нататъшен престой във Вечния град. Изглежда, по това време Станиславов бил задържан от папа Урбан VIII като *„преводач по славянски езици“* при Светия отец. Може би този показателен факт бил причината поначало въздържаният към него отец Гризогони впоследствие да отбележи във връзка с претенциите на друг българин, П. Лекичич, следното: *„...ако той [Лекичич] имаше способностите и схватливостта на дон Филипо, щях охотно да дам съгласието си, тъй като щях да се надявам на добър резултат...“*

Не много по-късно – през 1638 г. – на заседание на Генералната Конгрегация било взето решение за настаняване в колежа на Пропагандата и на П. Парчевич. Изключителните му качества – широката ерудиция, получена в италианските колежи, отличното владеене на пет езика извън родния, проницателният ум, били впоследствие подчинени на великата цел на живота му – освобождението на България от османско иго.

Тук е мястото да се отбележат многобройните учебни предмети, чието изучаване формирало българските младежи като най-образованите люде на своето съвремие. Кратката, но необходима характеристика на подготовката на първите български младежи, изпратени в Италия, разкрива един интересен феномен. Явна била липсата на предварителна подготовка в родината по изучаваните предмети, а и по-късно – повърхностното обучение в Лоретския колеж, откъдето възпитаниците излизали с познания по граматика и почти никакви умения в полемиката и проповедта. Но видимите пропуски в обучението не се отразили съществено върху по-нататъшното развитие на будните и жадни за знания български младежи. Напротив. Амбицията да настигнат и задминат чуждестранните си връстници, стремежът да защитят достойно народностните качества на упоритост, трудолюбие и талант ги извели на първите места по успех. Именно всред първите *„неподготвени“* випуски на италианските колежи изпъкнали с ум, дарба и характер най-ярките представители на българското католичество – И. Маринов и П. Богдан Бакшев, П. Парчевич и Ф. Станиславов и много други известни и неизвестни техни връстници. Всички те били от поколението, започнало и завършило изцяло своето образование в италиански конвенти, колежи, семинари, университети, които сега дали най-обилната жътва на духовници, просветители, книжовници и дипломати всред българите католици.

Прекарали дълги години – от 4–5 до 10–12, а в някои случаи дори повече – в понтификалните учебни заведения, българските юноши, някои дошли още деца, излизали оттам с разностранни познания. Най-напред те изучавали граматика на класическите езици и особено на латинския – официалния език на римокатолическата църква и интелектуалния елит. Завършили успешно този етап, впоследствие като *„хуманисти“* започвали обучение по хуманитарни науки – философия и история, езикознание, литература, етнография, но в основните им принципи. Отличните по успех преминавали към последната, висша степен на образование – задълбоченото изучаване на теологията, на морала и етиката, на църковните канони и право, на така нужните за бъдещата им дейност на свещеници и мисионери катехетика и омилетика.

Не били отминавани и църковната обредност и литургиката, дори и администрацията на църковните финанси. Съобразно изискванията на католическия ритуал задължителен предмет било и църковното пеене, срещу което често пъти се бунтували българите, считайки с основание, че ще бъдат по-полезни за отечеството си със солидни познания в други по-важни области.

В личния живот, книжовното творчество и политическата дейност на П. Богдан, Ф. Станиславов и П. Парчевич се оглежда сложната съдба на българите през XVII в. Ето защо обхватните измерения на техните личности – дейци на *„войнстваща литература“*, според италианската българистка Я. Йерков, а може също така с основание да се каже представители на „войнстващ начин на живот“ в условията на чуждо владичество, не могат да се оставят без нужното внимание.

Оформили се като личности в Ренесансова Италия, и тримата притежават черти на високообразовани европейци.

В сложния и противоречив ренесансов процес органично се вплитали достиженията на античната цивилизация и най-вече на римската древност – изкуство и култура, философско-естетическа и политическа мисъл. Най-крупните постижения на италианския Ренесанс свидетелстват за постоянно будния интерес към човека и неговата богата и сложна природа, към развитието на неговите качества и дарби, към изграждането на отделния индивид, свободен в своите мисли и действия.

Ренесансовите идеи оставят незаличим отпечатък и върху българите – италиански възпитаници. Всички те имат вкус към класическата древност и старите езици – владеят латински (и по-малко гръцки) и, разбира се, италиански, на който говорят и пишат свободно и изразително. Освен това тримата знаят и много други езици, които разширяват кръга на тяхното общуване. Далечното, но славно минало на Царство България събужда трайно вниманието им, насочва ги към антични и съвременни автори, които подкрепят тезата за изконната принадлежност на българите към цивилизования и свободен европейски свят. Връщането им към историческото минало ражда самочувствие в тягостното настояще и надежда за бъдещето, а същевременно доказва пред Рим, че не са безоснователни техните настойчиви молби за помощ в бунтовните начинания. Като пламенни родолюбци те са убедени, че малкият им, но смел народ заслужава по-добра съдба, а като инициатори и организатори на антиосмански опити за освобождение те откликват на българските тежнения.

П. Богдан, Ф. Станиславов и П. Парчевич, ръководени от едни мисли и чувства, в зависимост от своите подготовка, характер и темперамент, ги изразяват по различен начин.

В сравнително оскъдните сведения за юношеството на П. Богдан се отбелязват няколко момента – датата на раждането му в Чипровец през 1601 г. от уважавани, но не видни родители, постъпването на 11-годишна възраст в чипровския францискански манастир. На 16–17 години той облякъл расото и, изглежда, скоро след това младият францисканец, избран от епископ Салинат, заминал да учи в Италия с първите даровити младежи. В Рим отначало в Климентинския колеж, а впоследствие (след 1628) в манастира на ордена „Св. Мария Арачели“ той получил многостранните си знания по словесност, хуманитарни науки и морална теология. Същевременно заедно с родния си език той владеел класическите и други съвременни езици („илирийски“, старобългарски, руски, влашки, турски и на първо място италиански) – факт, който впечатлявал. Солидната научна база, получена в Италия, била постоянно разширявана и допълвана от буден, жив, стремящ се към познания ум. Преценен по достойнство от изтъкнатия хърватски книжовник отец Рафаил Левакович, през 1629–1630 г. той бил привлечен като негов сътрудник при редакцията и издаването на илирийски богослужебни книги. Изглежда, оттогава се изработил неговият вкус към литературни занимания, към индивидуално творчество, което свободно да следва неговите мисли и чувства. През римския период на своя живот П. Богдан се изградил като *„много благоразумен и сериозен в общуването“* (според Р. Левакович), а Ф. Соимирович го описва като *„сериозна, благоразумна, много дискретна и учена личност“*. Всички тези качества той проявил не само в многобройните църковни длъжности, които заемал – игумен на чипровския манастир, генерален викарий на софийския епископ, кустод на българските францисканци, а по-късно галиполски епископ (1637), софийски епископ (1641), скоро след това и архиепископ (1642). Като че ли те се изявили най-пълно в многостранната му дейност в полза на България – дейност, далеч надхвърлила религиозните му обязаности. Добила и ярко изразена просветно-книжовна значимост и политическа насоченост, тя оставила дълбока следа в българското католическо движение.

През 1638 г. в Рим излиза книгата *„Meditationes S. Bonaventurae, то јест богољубна размишљања од Отајства Одкупљења човичанскога С. Бонавентуре кардинала“*, чиято цел е *„да разкрие смъртта на християнина в теологичното ѝ измерение и общност със страстите Христови“* (според Я. Йерков) и същевременно да отговори на множеството въпроси относно смъртта, които тревожели българите в тяхното несигурно и тежко ежедневие. Посвещението *„на приятеля и господаря“* – чипровския кнез, изкусния майстор златар и горещ родолюбец Франческо Марканич, говори за общите мисли и чувства, които ги вълнували през десетилетията борба за българското освобождение. Тук е прибавена и една дълга и самобитна поетическа творба на П. Богдан (единствената дошла до нас от българин католик), която не толкова по замисъл и съдържание, колкото по форма е несъзвучна с предходните *„Боголюбни размишления“*. Посветена на вдовицата г-жа Мария Катичина – негова братовчедка и духовна дъщеря, в *„Od dvostruke smarti čovieka“* (*„За двойната смърт на човека“*) се прави ярко сравнение между телесната и духовната смърт, които са отразени с непознати дотогава в българската книжнина художествени похвати. Видимо повлияна от т. нар. „барокови елементи“, поемата спонтанно разкрива не само отношението на римокатолическата църква, но и личното схващане на автора. Смъртта на плътта е неотменна съдба на всичко живо, но *„люто горката"* смърт на душата, до която човек сам стига с неправеден живот, не оставя друг път освен към ада и тя може да бъде спасена единствено от милосърдието Господне. Явно този въпрос ще да е вълнувал дълго и дълбоко П. Богдан, понеже винаги спокойният и умерен тон на неговите творби е заменен със задъхани октосилабични стихове и кръстосани рими. А ужасът от смъртта и най-вече от духовното падение звучи с необичайна сила чрез изразното богатство на езика и метафорите, отразяващи искрено чувство.

Няколко години по-късно (през 1643) след престой във Вечния град, когато успешно завършила мисията му по въздигането на Кустодия България в Провинция и бива удостоен с архиепископски сан, излиза от печат *„Благоскровиште небеско Mapuje Дивчице Мajке Божје"*. Превод на труда на августинеца А. Джелсомини, *„Благоскровиште"* изтъква ролята на Богородица като посредница между Бога и човека по време на неговия живот, неговата смърт и дори след нея.

Начало на редовната му кореспонденция с Рим като епископ на Галиполи и коадютор (помощник) на епископ Маринов, кореспонденция, водена на отличен латински и италиански, слага известната релация от 1640 г. Още тук П. Богдан излиза извън тесните рамки и наложилите се правила при *„съставянето"* на обичайните доклади за визитациите на диоцезите от техните предстоятели на всеки три години. Именно поради тази причина неговите релации и писма, а и тези на двамата му съвременници Ф. Станиславов и П. Парчевич, са ако не нов литературен жанр, то поне с толкова многобройни и непривични елементи в добре известния и строго спазван от римокатолическата църква маниер на изложение, че го изменят съществено.

Още в първите редове прелатът ясно очертава обширното българско пространство, което обхваща *„Горна Мизия и част от Долна Мизия, цяла Тракия... докъм Галиполското море... и по-голямата част от Македония и цяла Морава до Охрид и до границите на Албания, и на Гърция, и на Сърбия, а към изток се простира до Черно море, от север пък Дунав я дели от Влахия и Молдавия"*. Определяйки по такъв начин всички от стародавни времена населени с българи земи, той ги включва в географско-историческа съвкупност, която ще остане не само във ватиканската документация, но и в представите на Римската курия като едно неразделно цяло под името *„Царство България"* дълго след османското завоевание.

В горещото си желание да заинтересува Папството за съдбата на поробените си сънародници П. Богдан отбелязва (започвайки с благоразумното *„говорят"*), че по територия *„само то [Царство България] е по-голямо от цяла Сърбия, Босна, Далмация, Хърватия и Унгария"*. При това населено с малобройни турци и с милиони душѝ, *„преупорити"* в схизмата, с рядка красота, плодородно и изобилно на всякакви природни дарове, нима от това не следва заключението, че България ще бъде благодатно поле за разпространение на католицизма? А после убедителното твърдение, че ако българите биха приели католическата вяра, ще станат *„превъзходни християни"*, не води ли до прозрачното *„дано Бог да ги запази [богатствата на тази земя] за някой владетел католик"*?

И тук, както и в обилната преписка със Светия престол, и в молбите до венецианския сенат, като трезв политик с чувство за реалност П. Богдан изтъквал широките възможности за католическа пропаганда, а и за нейните успехи в българските земи, присъединявайки ги по такъв начин духовно към католическа Европа.

В тази своя релация, както и във всички други по-късни впрочем, той ведно със задължителните в отчетите до Рим подробни сведения за мисионерската дейност и *„състоянието на душите и църквите"* включва точни данни за географското местоположение и околностите на посетените от него селища, за тяхното минало и настояще. Богати на любопитни подробности са описанията на села и градове като София, Пловдив, Търново и много други в Тракия, Източна България и Подунавието, на архитектурния им облик и стопанско оживление с броя на жителите – католици, православни, мюсюлмани, на техния поминък. Внимателните лични наблюдения на бита, нравите и традициите на отделните конфесионални групи и особено на най-малобройната, но будеща все по-настойчиво вниманието на ръководните католически кръгове – павликянската, правят от П.-Богдановите релации колкото полезно, толкова и приятно четиво.

Богатият житейски опит и вродената проницателност се подкрепят от впечатляваща ерудиция, която се основава на задълбочено познаване на широк кръг източници и е плод преди всичко на грижливо самообразование. Обилни позовавания на редица географски, исторически и историко-религиозни съчинения на антични, средновековни и съвременни изследователи доказват тезите на автора. Именно поради тази причина в Рим с нетърпение очаквали неговите доклади и въз основа на тях се вземали най-важните за българското католичество решения.

Прелатът дава предимство на личните наблюдения за посетените от него София и Русе, Разград и Провадия, Шумен и Търново, което прави разказа му жив и непосредствен, докато неговата аргументация за произхода на павликяните е опосредствена. Тя се основава върху засега неуточнени босненски ръкописи от XIV в., славянски ръкопис с антикатолическо съдържание, труда на дубровнишкия абат Мавро Орбини *„Царството на славяните"* (1601) и цитирания от него Пиетро Ливио Веронезе.

Ясно забележима е и друга черта в релациите на П. Богдан – интересът към *„другия"* – първата стъпка към неговото опознаване и разбиране, интерес, несъмнено развит през младежките му години в Ренесансова Италия. Немалко обикновени люде – свещеници и монаси, селяни и граждани, българи и турци, срещнати от него по дългите пътища, именни и безименни, населяват стотици страници, написани с красивия му почерк.

А пък в релацията от 1640 г. художественото описание на родната земя с нейните *„най-обширни поля, много високи планини, тъй прелестни хълмове, гори и дъбрави, напоявана от различни реки и потоци"*, с изобилието си на зърнени храни, вино, едър и дребен рогат добитък, на злато, сребро, мед, стомана, желязо и олово, с речна риба и *„морски плодове"*, богата с различни овощия, треви и цветя, ще остане завинаги в представите на кардиналите от Пропагандата като *„Царство България"*, красиво и плодородно, но с нещастна съдба. Отсега нататък всички описания на българските провинции повече или по-малко точно ще следват П.-Богдановия вдъхновен разказ.

Анонимни и без дата, издадените от Е. Ферменджин през 1892 г. и датиращи според него от февруари 1655 г. *„Кратко описание на Царство Сърбия"* и *„Кратко описание на Охрид в България"* (наречени от Ив. Дуйчев *„два исторически опита"* на прелата) безспорно са свързани с острия спор между епископа на Призрен Франческо Соимирович и охридския архиепископ Андреа Богдан, чиито претенции се насочили към Призренската епископия.* Конгрегацията сложила край на разногласията, като преместила в Скопие Богдан и въздигнала Соимирович за охридски архиепископ (1656). Не е изключено още в началото на спора Римската курия да е прибягнала до мнението на мъдрия и широко ерудиран П. Богдан, на чието безпристрастие вярвала, че може да се разчита.

*„Описанието на Охрид"*, свързано по предназначение с това на Сърбия, има по-друг характер. Тук целта на П. Богдан е да обоснове стародавната принадлежност на Охрид към българската етническа територия. Твърде краткият очерк е наситен с позовавания на познати отпреди, а и нови авторитети – византийски автори, като император Юстиниан I, цариградския патриарх св. Никифор, Иоан Зонара, Теофилакт Охридски (наречен тук *„архиепископ на българите"*), Аубертус Миреус от Брюксел. Към вече неведнъж цитираните от П. Богдан М. Орбини и Фулиенския абат се прибавят и данни от неизвестен древен гръцки ръкопис от Императорската библиотека във Виена, географски атласи и карти на Абрахам Ортелиус и Паоло Форлани. И всичко това с едничкия стремеж на големия родолюбец с неопровержими доказателства да подкрепи М. Орбини, че не само Охрид се намирал в България, но че е бил престолнина на българските царе, докато

---

* Напоследък от М. Ячов и Кр. Станчев се лансира схващането, че двата очерка не са излезли изпод перото на П. Богдан, а на Фр. Соимирович. Но тъй като досега тази теза не е защитена по неоспорим начин, тук те са отбелязани всред историческото наследство на софийския архиепископ.

Турчинът завоювал царството. *„И това е известно на целия свят и го казва цяла България"* – убедено изтъква авторът. А от гръцкия манускрипт извлича пасажа *„отначало [Охрид] бе епископия, а след това митрополия"* и добавя най-съществено: *„...но тъй като понастоящем се намира в Царство България и е негова митрополия... днес всички, които живеят в града, са българи и вследствие на това те го управляват и изпълняват службите в него. И това им е разрешил Турчинът, когато е превзел гореспоменатия град."*

В друга релация на архиепископ Богдан – тази от май 1653 г., се намира доста обширен разказ, който, вписвайки се органично в нея, всъщност представлява малка история на София. Преди 13 години – през май 1640 г., П. Богдан рисува живописното разположение на града всред обширното плодородно поле, напоявано от реката Искър и заобиколено от Стара планина и Родопа, като оживено търговско средище на главна пътна артерия, където се стичат люде и най-разнообразни стоки от близо и далеч – от Унгария, Влахия, Молдавия, Полша, Италия. Не забравя да отбележи и броя и положението на католиците дубровничани в пъстрата картина на народности и вероизповедания, превърнатите в джамии църкви, всред които изпъквала някогашната катедрала „Св. София", удобните ханове, прекрасните бани и многолюдните площади.

В новия доклад до Рим обаче вече събраният опит в историческото изследване и проучената обширна книжнина дават съвсем друг резултат. Стегнато и немногословно са изложени всички сведения за София, античната Сердика, като са привлечени нови автори като латинският поет Лукан – племенник на Сенека, византийски и латински хронисти, географи и теолози: Клавдий Птолемей, Теодорет, Геласий от Кизик, Павел Дякон. П. Богдан консултира кирилски ръкопис, отпечатан в Русия, разполага с друг, също кирилски пергаментен манускрипт от XIII в., с Посланията на св. Павел, откъдето цитира Доротей, епископ Тирски. Той си служи и със стари пътеписи и географски карти и най-сетне значително разширява използваната книжнина с трудовете на по-късни автори – *„Житията на светците"* на Пиетро де Наталибус (Пиетро Натали) от XIV в., *„Унгарските дела"* на Антоний Бонфиний, *„Историята на Полша"* на Мартин Кромер, *„Речника на латинския и италианския език"* на Амброджо Калепино, *„Аналите на францисканския орден"* – класическия 8-томен труд на Лука Вадинг, неуточнения Боскевио – изглежда, френския теолог и историк Боске (1605–1676), наричан от П. Богдан *„съвременен писател"* и др.

Съобщавайки безстрастно един след друг историческите факти за географското местоположение на София, за различните ѝ названия през столетията – античната Сардика, българската Триадица с нейната народна етимология, за превземането на града от Крум и османското завоевание, за значението ѝ на средище на централната пътна артерия, свързваща Буда и Виена с Цариград, авторът само в няколко реда разкрива, че чувствата на патриота не могат да бъдат дълго потискани. София, *„както се вижда у сериозни автори, е западнала от древния си блясък* – с горчивина споделя той и по-нататък добавя: – *Понастоящем е сведена до най-просто село или [открит] град без [крепостни] стени"*. Свиканият тук Сардикийски събор (343) и издигнатият от император Юстиниан I великолепен храм „Св. София", дал на града името му, са други доказателства за заеманото от София място *„всред по-бележитите градове на Средиземноморска Тракия"* (според Птолемей) и *„митрополия на Дакия"* (съгласно Теодорет). Докато българите нехристияни тогава начело с Крум пощадили извисяващата се на хълма величествена църква, чиято кръстовидна форма напомняла катедралата „Св. Петър" в Рим, османците я превърнали веднага в джамия. А *„когато се прехвърли планината Хемус, от пръв поглед се вижда църквата, макар че до нея ще да има 20 мили открито поле"* – съобщава архиепископът. Явно, „Св. София" ще да е запазила някои архитектурни черти, типични за християнските религиозни сгради, и към нея е било прибавено само минаре.

Зачестилите релации с исторически екскурси свидетелстват, че продължавала упоритата работа на П. Богдан върху отдавна замисления труд върху католицизма в България. Едва две години след отчета до Рим от 1653 г. била изпратена нова релация до кардиналите на Пропагандата. Несъмнено прелатът е чувствал нейната значимост, тъй като е написана на латински – точен и предметен. И тъй като споменатите *„два исторически опита“* не са дали очакваните резултати за уреждането на разногласията между Фр. Соимирович и А. Богдан, Конгрегацията се обърнала с писмо до софийския прелат да положи усилия за помирението им. Като опитен арбитър П. Богдан най-напред уточнява причините за спора, а именно претенциите на охридския архиепископ А. Богдан да заеме не само Призренския диоцез, който си има вече свой епископ – Фр. Соимирович, но и цяла Сърбия заедно с всички провинции в Западния и Източния Илирик, дори Панония, а и други прилежащи провинции, като по такъв начин изявява права за универсални правомощия. Въз основа на неизползвани досега източници и книжнина П. Богдан разкрива впечатляваща ерудиция и познаване на проблема. Анализирайки по-подробно вече цитираните в предишните си доклади автори от различни епохи и народности – Сенека, Юстиниан I, Геласий от Кизик, М. Орбини, А. Миреус, Фулиенския абат, Барбоса, Ботеро, Ант. Бонфиний и др., той съпоставя техните сведения с данни от редица църковни авторитети като папите Лъв I Велики, Вигилий, Григорий I Велики, св. Лъв, Николай I и др., от решения на църковни събори, от географските карти на Джузепе Розачо, от прелати негови съвременници като антиварския архиепископ Пиетро Мазареки, Джорджо Бианки и др. *„А освен това* – както прозрачно добавя софийският архиепископ – *не ще да липсват в архива на Св. Конгрегация de fide propaganda разни писма или релации на архиепископи, които по-нашироко ще опишат истинското положение на нещата“*. И накрая заключава, че всеки би трябвало да гледа своите задължения и щом е примас, да се грижи за изпълнението им, а не да се стреми да заема чужди диоцези, тъй като съгласно решението на Тридентския събор всеки епископ е длъжен постоянно да пребивава в своя диоцез под страх, че ще бъде обвинен в смъртно прегрешение.

Мнението на П. Богдан е било тъй авторитетно и солидно обосновано, изразено спокойно и безпристрастно на отличен латински, че Конгрегацията още в началото на февруари следващата 1656 г. разрешава окончателно спора – премества охридския архиепископ А. Богдан като архиепископ в Скопие, а дава на призренския епископ Фр. Соимирович неговия сан. Победата на Соимирович всъщност била победа на П. Богдан, който защитавайки принадлежността на Охридския диоцез към българската земя, защитил и правата на своя съгражданин. Затова и в информативния процес за въздигането на Соимирович в архиепископски сан се отбелязва изрично: *„...град Охрид е разположен в България на брега на Лихнидското езеро, главен град е на доста населена провинция, обитавана от мнозина католици и още повече схизматици [православни] и е заробена от властта на Турчина.“* Благоприятното развитие на въпроса било един от редките случаи, когато един ерудит духовник, убеждавайки единствено с оръжията на историка кардиналите на могъщата Конгрегация, съумял да наложи своето мнение.

Забележителната *„История на България“*, открита във Ватиканската библиотека от Б. Димитров, увенчава делото на П. Богдан като книжовник, историк и родолюбец. Това е трудът, който той замисля от десетилетия, за който тъй щателно събира факт по факт, извличайки ги от латински, гръцки, италиански, френски, славянски първопечатни книги и ръкописи, като внимателно анализира и съпоставя техните сведения с тези на обилна научна книжнина от античността до неговото съвремие. *„Книгите имат своя съдба“*, съдбата запази за поколенията предговора, началните три и част от четвъртата глава на първата история на българите, достойна да се определи като значим историографски труд.

От лятото на 1643 г., когато споменава за намерението си да напише *„най-желано от католиците“* съчинение *„на наш език“*, но не разполага с нужното време, до пролетта на 1667 г., когато със задоволство отбелязва, че е написал *„една история за католиците от тези страни и за напредъка, направен, след като Климент VIII им определи епископ [П. Салинат]“*, са изминали близо 25 години. За самия П. Богдан и неговите пасоми това били години тежки – на произволи и нищета, на войни и брожения, на неосъществени планове за въстания, към които християнска Европа, обещавайки съдействие, в най-добрия случай проявявала вежлива незаинтересованост. След дългата, упорита работа в библиотеките и архивите на Италия (Рим), Австрия (Виена), евентуално и в Полша (Варшава), а защо не и в събираната десетилетия доста богата чипровска библиотека с архив, нетърпелив да види отпечатан труда на живота си, П. Богдан се отправил за Италия. И тъй като исканата във Венеция сума за изданието не била по силите му, той заминал за Рим. Със съзнанието за стойността на *„Историята“* той помолил Пропагандата да я публикува на нейни разноски, понеже, както твърдял архиепископът, *„навярно би било много полезно и нужно на потомците да научат и знаят древното минало на своите [предци]“.*

Конгрегацията разрешила отпечатването, като поверила научната редакция на Джовани Пастрицио (Иван Пастрич), и оттам следите на ценния труд се губят. Изминали две години, откакто Пастрич трябвало да приключи с неговата коректура и подготовка за печат, но... Опасенията на прелата да не би да се изгуби единственият екземпляр на труда, *„[написан] за общото благо на тези страни“*, се оправдали, въпреки че, както съобщава Н. Милев, през 1669 г. П. Богдан изказал благодарност, че била започната неговата публикация. При липсата и до днес на един-единствен отпечатан екземпляр на П.-Богдановата *„История“* логично е да се заключи, че само части от нея (запазените всред книжата на Пастрич) са се съхранили, и то в ръкопис. Остава някаква минимална надежда с усилията на мимолетния приемник на софийския архиепископ – Биаджо Койчевич (Влас Койчев), или на наследилия го Ст. Кнежевич тя да е видяла бял свят в незначителен тираж. Не е напълно изключено, виждайки забавянето на нейното отпечатване, един от двамата да я е занесъл във Венеция, където дори не напълно коригирана да е била издадена, както съобщава самият Пастрич.

*„Историята“* на П. Богдан била един обемен труд. Докато Н. Милев съобщава, че тя се състояла от 10 глави, без да означи източника за своето твърдение, от маргиналните бележки на редактора Пастрич личи, че тя имала поне 20 глави, към които били добавени и приложения. По всяка вероятност това били най-интересните документи, които илюстрирали възлови моменти от нейното изложение. От фрагментите, с които разполагаме, се вижда, че по хронологически обсег и по съдържание тя далеч надхвърляла първоначалните авторови намерения. От труд, насочен *„срещу схизматиците [православните]“*, основан на латински източници, впоследствие се превръща в *„история на католиците“* в българските провинции, *„за прогреса след Урбан VIII... за свещениците и монасите и за стародавното време, как се запазили [те] в подчинение на Римската църква, за обръщането на павликяните [в католическа вяра]... за църквите и манастирите и пр.“.* А известната ни част от *„Историята на България“* от 1667 г. след традиционния предговор, заслужаващ по-особено внимание, започва от преминаването на българите през Истър, тяхното завладяване на тракийските провинции, разказва за основаните преди българското нахлуване църкви и внезапно приключва в началото на четвъртата глава за Сардикийския събор. Следователно *„Историята“* в нейния завършен вид щяла да обхваща близо 12 века – от V–VI в., когато прабългарите стъпили във византийските владения на юг от Дунава, до съвремието на П. Богдан. Изложението е стегнато. Началните три глави и сравнително малка част от четвъртата заемат 5 листа голям формат, написани от двете страни, но в колони, разположени само в лявата половина на фолиото. И ако се вземе предвид, че тук са отразени събитията, пряко или косвено засягащи българската история от периода отпреди Сардикийския събор (343), когато вече били установени седалищата на епископите в Илирик, който обхващал части от Мизия, Тракия, Дакия (все области, неотделими в течение на столетия от българската етническа територия) докъм 680 г., или близо три века и половина, може да се заключи, че цялата *„История“*, вече отпечатана, би имала към 60–70 страници приблизително. Но и тук се губим в предположения, защото е напълно възможно за добре познатите близки до съвремието му събития или за тези, в които сам е бил участник или свидетел, П. Богдан да е отделил значително по-обширно място.

А и всъщност началният замисъл на автора, неведнъж заявяван и потвърден в предговора на *„Историята"*, е ясен. Целта му е да се изгради изложението за *„подвизите на българите"* не върху вече познати факти, извлечени от научни книги и чужди разкази, но *„от наученото за бащината земя от дългия [личен] опит"*, та по такъв начин *„да се различи истинното от лъжливото"*. Чувстващ заника на своя живот, като българин искал да остави след себе си *„дан, изисквана с право"* от своите съграждани – един труд, който се надявал да бъде за читателя *„не по-малко приятен с разнообразието на фактите, отколкото полезен с правдивите си становища"*. Историографските принципи на П. Богдан, съобразени с тези на съвременната му европейска историческа наука, са представени просто и ясно както винаги. Следвайки единствено *„правия път на истината"*, неповлиян в своето безпристрастие от любовта към родината, той е убеден, че само така може да удовлетвори горещите молби за написването на тази книга.

Не желаейки да се впуска в ненужни подробности, като историк с опит той съсредоточава вниманието си върху защитата *„на стародавността на католическата вяра и църковното управление в тези области"*, върху разказа по какъв начин именно в тях *„здраво се е укрепила общността на серафимската организация"* [францисканския орден]. Именно тези въпроси са ядрото на неговата *„История"*, те са и най-интересните за нас, защото сигурно П. Богдан е можал да разкрие дълбоките, може би неподозирани корени на католицизма в България още през Средновековието.

В няколко страници софийският архиепископ разгъва обширните си познания в областта на църковната (предимно италианска) историография. Почти всички цитирани автори са ни познати от предишните му исторически статии. Не е пропуснат никой от забележителните авторитети, но са прибавени Цезар Бароний – прочутият църковен историк, кардинал и библиотекар на Ватиканската библиотека, с неговите *„Църковни анали"* в 12 тома, Алесандро Гуаниньо с труда му *„За полските дела"* и др.

Като се има предвид изключителната прецизност и научна почтеност на автора, буди учудване тъй продължителната, от 1667 до към 1674 г. (годината на смъртта на П. Богдан) или въобще прекалено късно започналата работа на Пастрич върху труда. Бележките и въпросите на редактора в полето не дават възможност да се прецени доколко те се отнасят до формата или съдържанието на *„Историята"*. Я. Йерков обаче припомня, че самият Пастрич в труда си *„За произхода на унгарците..."* (1667–1668) посветил страници и на един кратък очерк на българската история, който не е на нивото на другите части на неговото изследване. Може би с липсата на солидни познания по българските въпроси и слабата осведоменост за църковната история на България през XVII в. би могло да се обясни бавната и пълна с нежелание работа на Пастрич върху *„Историята"* на П. Богдан. Но каквито и да са били причините за липсата на печатен и пълен ръкописен екземпляр, и тогавашните, и сегашните българи са били лишени от своята първа история с определени научни приноси, написана от българин с буден народностен дух и европейски познания и култура.

Съвсем друга съдба имала издадената в Рим през 1651 г. първа новобългарска печатна книга *„Абагар"*, чийто автор е епископът на Никопол Филип Станиславов (1608/1610–1674). Творение на българската литература, в него е проникнала живата българска реч ведно с чужди езикови заемки (църковнославянски, босненски, сърбохърватски и далматински). А като сборник с т. нар. амулетен характер съдържа подбрани славянски апокрифи, църковни съчинения и молитви, известни със своята лечебна и чудодейна сила. Самият автор изтъква: *„...тези имена Господни, който ги носи със себе си с чисто сърце и бистра памет, дълговечен ще бъде на земята"*. Искреното му желание било да даде на своите пасоми-павликяни от никополския край някаква духовна опора, като им обещае и небесна защита в техния скиталчески живот, изпълнен с непредвидени опасности, раздели и смърт. И затова епископ Станиславов освен *„Посланието на Абагара царя"*, който се считал още от православните през Средновековието за резултатен талисман против болести, прибавил и молитви. Всред тях *„Молитвата за пътника"* има особено, едва ли не иносказателно звучение при постоянните павликянски преселения.

Едни от молитвите се свързват *„с предаване Богу дух"*, други – с брачното тайнство, а трети с ритуални молебствия. Именно чрез внимателния им анализ Я. Йерков доказва, че несъмнено свързан с българската действителност и предназначен за българските читатели (тъй като *„на своя български народ [този „Абагар"] хариза... като силни мощи"*, както отбелязва самият никополски *„епископ от Велика България"*), *„Абагар"* търпи определено влияние от западноевропейски требници именно посредством своите латински първоизточници. А и самото му оформление с текст, заемащ пет едностранно напечатани листа с по четири колони, запазва съществуващата от V в. нататък традиция те да се навиват на свитък и да се ползват като амулет.

И за да може да се разбере мястото и значението на *„Абагар"* в българската книжнина през XVII в., трябва да се очертае личността на неговия съставител епископ Станиславов. Кратките животописни данни дават отправната точка за проучване делото на бележития българин, което далеч надхвърля сравнително ограничените цели на неговата книга.

За разлика от плеядата чипровчани, оставили следа в българската история и книжнина, единствено Ф. Станиславов произхождал от *„новопокръстено"* заможно павликянско семейство от крайдунавското село Ореше до Свищов. След като приел католицизма заедно с 400 свои съселяни лично от софийския епископ П. Салинат, будният младеж бил изпратен веднага в Италия да се учи. Още през май 1627 г. Конгрегацията взела решение да го настани в Илирийския колеж в Лорето. Но, изглежда, това не можело да стане веднага – може би преди започването на новата учебна година не се било открило място за българин там. Затова през септември с. г. името му се среща всред славянските питомци в общността при римската църква „Св. Хиероним на Илирийците", където се подготвял за занятията в колежа. На третата година от следването си в Лорето, заедно със своите съученици (между които бил и П. Парчевич), той се справял успешно с латинската и италианската граматика. Въпреки своя непокорен и непредвидим характер, който го въвличал в конфликти с преподавателите и ръководството на колежа (достатъчно е да припомним протестните писма от периода 1631–1635, където ясно се различават пасажите с невъздържан, дори дързък тон, отличаващ Станиславов), способностите му не могли да бъдат отричани. Убеден, че от Лоретския колеж не ще получи стабилните знания, към които се стремял упорито, и че обучението там е вече отминал етап в развитието му, амбициозният младеж решил да се отправи към Рим. Зад гърба си имал вече завършен курс по философия и ректорът Л. Гризогони, съобщавайки през 1633 г. на секретаря на Конгрегацията за намеренията на Станиславов да учи теология, изразил надеждата, че той ще представи добре Лорето в новия колеж на Пропагандата. Сложната, комплицирана натура на българина намира отражение в противоречивата характеристика на Гризогони. От една страна, той признавал неговите заложби и буден ум, но същевременно отбелязвал *„надменния му нрав, липсата на склонност към теоретични научни занимания, а още по-малко предразположение към общуване, тъй като е много необуздан и горд особняк"*. Изглежда, по-благоприятна за Станиславов била срещата със секретаря Инголи през следващата 1634 г. Тя имала неочаквано продължение. Може би на прозорливия Инголи се понравили прямотата и нелицеприятната откровеност на младия човек с независим европейски дух. Неговите обширни езикови познания на славянските езици му отредили място на *„преводач при папа Урбан VIII"*. Изглежда, че по същото време Станиславов успял да получи и докторат в Рим. Така поне се съобщава през 1648 г. в информативния процес за въздигането му в сан на никополски епископ. Междувременно изминалите години в българските земи са си казали думата. Те вероятно ще да са прибавили нови качества към разностранната му природа. *„Сериозен, благоразумен и съобразителен, а също практичен и вещ в деловите разговори при дадени обстоятелства"* – така го описва един от разпитаните свидетели. После добавя, че тези негови черти са го направили полезен спътник и помощник на архиепископ Богдан при неговите пътувания, а те били свързани и с освободителните почини на българите.

Едва ли обаче похвалните думи за *„бла-*

*готворната"* промяна на Станиславов отговаряли напълно на истината. Той си оставал все така независим, горд и непокорен, а като мирски духовник всред своето спечелено не тъй отдавна за католицизма павликянско паство изпълнявал мисионерските си обязаности, както той сам преценявал за добре. Познавайки като никой друг тежкото му ежедневие, изпълнено с безброй грижи и малко радости, прелатът се стараел да го облекчи по някакъв начин, най-вече като се грижел за образованието на павликянската младеж в Италия (Фермо, Флоренция и др.). На неговите усилия и тесни връзки с дубровнишките търговци се дължали построяването на училището и издигането на църквата в Търничевица през 1650–1651 г.

Необичайната личност на епископ Станиславов с нейните качества и слабости не можела да остави заобикалящите го безпристрастни. Обичан и ценѐн от своето паство и търговците на Дубровник, в жива връзка с католиците от своя диоцез, постоянно на кон, предрешен като далматински търговец или властник-османлия, с най-голям риск той кръстосвал Придунавието, Лудогорието, източните покрайнини, прехвърлял Дунава, стигал до Бесарабия (Акерман). Владеенето на турски, татарски и влашки освен далматинския диалект и другите изучавани в Лорето езици често го спасявало от сигурни беди. У свещенослужителите и монасите от Чипровския край обаче павликянският мисионер срещал ако не неприязън, то в найдобрия случай неразбиране. Клевети и нелепи обвинения го придружавали през целия му живот. Като мирски духовник той не бил тъй зависим от строгия устав на монашеския орден, но пък неговите действия били внимателно следени и строго порицавани със или без основание. Това, че бил кръчмар, имал жена и деца, уронвал прелатското си достойнство, като скитал да проси и търгува, незаконно се намесвал в делата на марцианополския архиепископ Парчевич, били само поводите, които довели до неговото суспендиране в края на 1663 г. Истинската причина била другаде – силните му врагове намерили поддръжка в секретаря на Пропагандата Марио Алберици, поначало критично настроен към българските прелати, и това предрешило въпроса.

Несправедливото решение на Конгрегацията сломило епископа. В няколко писма от периода 1663 г. до неговото реабилитиране той се защитава с достойнство, но не може да прикрие обхваналите го депресия и отчаяние. В Русе като свещеник на дубровничаните, в Цариград като придружител на австрийско посланичество и отново в Русе като преводач от турски език на немски търговец, в усилия да си осигури *„един залък хляб за старини"* – така изминали годините до 1673. *„Милосърдието към клетия тъй стар прелат"* дошло от страна на новия просекретар на Пропагандата – отлично осведоменият за българските дела Урбано Чери, който спомогнал за възстановяването му като епископ и неговата реабилитация. Скоро след това – през 1674 г. – завършил трудния си земен път родолюбецът от Ореше с удовлетворението, че неговата мисионерска и книжовно-просветителска дейност в последна сметка са били оценени и признати.

Ако у някого индивидуалните личностни черти на българин от XVII столетие с неговите мисли, чувства и идеи намирали адекватно и ярко отражение в кореспонденция, то това е в многобройните писма, оставени ни от архиепископа на Марцианопол Петър Парчевич (около 1612–1674). В изпълнените със ситния му „бисерен" почерк стотици страници, отправени до кардиналите на Пропагандата в Рим, до австрийските императори Фердинанд III (1637–1657) и Леополд I (1658–1705), до висши виенски сановници и хабсбургски държавни институции, до папски нунции във Варшава и Виена, се разкрива в пълна мяра изключителното изкуство на писане на писма, което той владеел до съвършенство. По същия блестящ начин Парчевич излагал в писмена форма на точен и богат латински и италиански подготвените за Венецианския сенат и дожа вдъхновени речи, така провеждал и решаващите аудиенции и сериозните разговори за каузата на българското освобождение с европейските владетели. А в умело поднесените планове на *„народите от Изтока"* пред управляващите кръгове в Европа и отвъддунавските князе достатъчно убедително бил включен и българският въпрос. Тези контакти вече подготвили почвата за скорошното включване на българското освобождение в мащабните планове на великите европейски сили. Тяхната политика била твърде сложна и изцяло съобразявана с бързо менящата се и непредвидима международна обстановка, в която решаващ фактор била Османската империя. Именно сложните отношения между Европа и Портата не позволявали прибързани и ангажиращи отговори на молбите на българите за съдействие на освободителните им планове. И въпреки това архиепископ Парчевич бил приеман с уважение и внимание във Виена, Варшава и Рим, Венеция и Флоренция, от казашкия хетман Б. Хмелницки (1657).

Като духовен предводител на българите католици, но и авторитетен представител и на българското православие, той изразявал тежненията на целия народ и неговата решимост да си възвърне стародавната свобода. Не като скромен и неуверен проситeл, а с достойнството и авторитета на високо ерудирана особа, съзнаваща своите качества на свободна личност, с впечатляваща широта на духа и с мироглед на европеец се появявал българският прелат в дворците на тези, които направлявали съдбините на християнския свят.

Далеч назад в миналото останали годините, когато чипровското момче се отправило на дълъг път към Италия и към своята съдба на духовен водач, дипломат и радетел за българската независимост. Роден в малкия градец в полите на Балкана в заможно и уважавано семейство, чиито членове играели видна роля в общинското самоуправление и се гордеели със стария си болярски произход от времето на независимата българска държава, П. Парчевич от детство бил определен за религиозна кариера. На 11-годишна възраст той пристигнал в Италия, а през април 1629 г. постъпил на разноски на папа Урбан VIII (1623–1644) като възпитаник в Лоретския колеж. В течение на 7 години той завършил пълния курс на обучение и въпреки че заедно с другите български възпитаници бил неудовлетворен както от учителите и програмата, така и от битовите условия в колежа, предимно чрез упорита самостоятелна работа получил солидни знания. Той разширил и обогатил познанията си по класическите езици и италиански и дори говорил влашки и арменски, както твърди Н. Шмит. Решил да получи по-висока научна степен по теология, желанието му било удовлетворено. През 1638 г. с решение на Конгрегацията бил приет в известния Урбанов колеж на Пропагандата, където продължил да изучава философия, църковно право и теология. Впоследствие преминал на обучение в Римския колеж – висшата богословска школа на Курията. В него се давала най-добрата подготовка за мисионерско-проповедническа дейност, а преподавателите били светила в своята област. Отецът йезуит Хуан де Луго по догматична теология, д-р Ивани – по църковно право, както и отец Лео Зантфи, формирали П. Парчевич като един от най-обещаващите възпитаници на колежа. Той завършил с два доктората – по църковно право и теология висшето си образование и пред него се разкривала блестяща църковна кариера.

Но по желание на П. Богдан през 1644 г. Парчевич се завърнал в отечеството си. Отсега нататък започнала реализацията му поскоро на дипломат и светски човек, отколкото на свещенослужител. И тъй като необикновената личност се стреми към необичайни изяви, още като секретар на марцианополския архиепископ М. Бандини той тръгнал по отначало непредвидени, а впоследствие умело подбирани от самия него житейски пътища. Те го водели към голямата политика. Вродените му качества – сдържаност и наблюдателност, познаване на човешката природа и усет за реалност, който ловял найудобния момент, най-подходящата ситуация за решаване на даден проблем, се развиват в течение на десетилетните контакти с управляващите среди на католическия Запад. От постоянното общуване с тях той получил рядко срещан за българин от онова време не само опит, но и придобил безспорно изкуство в общуването на равна нога със силните и могъщите. Този опит намира отражение и в неговата обширна кореспонденция със светски владетели и духовни йерарси.

В това отношение е най-характерно писмото му от 27 септември 1673 г. до папския нунций във Виена М. Алберици. Неговото значение не само като съдържание, изпълнено с явен подтекст, но и като форма с безспорни художествени достойнства е поособено. Именно то поставя основата на нов, досега непознат в българската литература жанр – автобиографията. Посредством реторичното изкуство, което владеел още от своите римски години, спокойно и самоуверено, на образен латински, прелатът, излагайки своя изпълнен с превратности живот, същевременно защитава неговия смисъл – все още живата надежда да бъде полезен на балканските християни и найвече на своите сънародници в освободителните им борби.

Разбрал, че в Рим не желаят да изслушат молбите за помощ в антиосманската съпротива на *„източните народи“* – на отвъддунавските княжества и българите, за чийто представител бил избран, архиепископ Парчевич с горчивина изтъква: *„Рим затваря лоното си... за християнските владетели и източните народи, запушва ушите си – [нещо], което би могло да доведе до гибел християнството.“* А после, във връзка със суспендирането си, с мъка иносказателно добавя: *„В пристанището търпя корабокрушение* – и после с покруса: – *Когато на старини се стремях да получа за тъй многобройните оказани в течение на 50 години услуги, за своя мъчителен труд и понесените докрай страдания възнаграждения, похвала... утешение... тогава забелязвам... омраза, зложелателство и прокуда.“*

Тези висообразовани за своето време българи, издигнали се като ръководни дейци на католическото движение или останали обикновени свещенослужители, ратували за просветното издигане и политическото освобождение на своя народ. Но както първите, известните личности, които създавали училища, издействали стипендии за даровити младежи и развивали блестяща дипломатическа дейност при дворовете на чуждите владетели за каузата на българското освобождение, така и вторите – неизвестните, но неуморни и ревностни възпитатели и учители на младежта от Придунавието, Тракия и северозападните покрайнини, били европейци не само по образование, но и по мироглед, ставайки малка част от европейския интелектуален елит. Докато в Италия обаче те носели България в сърцата си, в отечеството далечна Италия оставала винаги *„един прозорец, отворен към света“*. Тези родолюбиви българи повдигнали крайчеца на плътната завеса, която закривала от погледа на Рим безрадостното ежедневие и незаслужено тежката съдба на някога *„могъщото Царство България“*, известно из цяла Европа и съставящо неразделна част от нея.

### *НЕИЗДАДЕНИ ИЗВОРИ*

***Archivio storico della S.C. De Propaganda Fide.***
- ***Fondi Minori. Fondo di Vienna, voll. 2, 3.***
- ***Miscellanee Varie, XI.***
- ***Scritture riferite nei Congressi, Prima serie, vol. 1.***
- ***Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali. Seconda serie, voll. 418-512.***
- ***SC, Visite e Collegi, voll. 1, 3-8, 10-18, 20-26, 28-29, 33.***

***Archivio Segreto Vaticano.***

***Congregazione del Concilio. Relationes ad limina aut diocesium. Sophiensis 756.***
- ***Državni arhiv – Dubrovnik, Croatia.***

***Diversa Notariae, vol. 69***

***Kleiner, Bl. Chronologiae tripartitae fratrum minorum S. Francisci observantium Provinciae Bulgariae Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae Virginis. Pars II. Collecta A.R.P. Blasio Kleiner [s.l.], 1763.***

### *ИЗДАДЕНИ ИЗВОРИ*

***България и българската история в архивите на Ватикана и Ватиканската Апостолическа библиотека XV–XVIII век. Bulgaria e la storia bulgara negli Archivi Vaticani e nella Biblioteca Apostolica Vaticana secc. XV–XVIII. Edi. I. Spissarevska, B. Dimitrov, P. Kolev, Sofia, 1988.***

***Дуйчев, Ив., К. Телбизов. История на България от Блазиус Клайнер, съставена в 1761 г. С., 1977.***

***Fermendžin, E. Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799. – Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium, 18. Zagrabiae, 1887.***

Fermendžin, E. Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum regestis ab a. 925 usque ad a. 1752. – Ibidem. 23. Zagrabiae, 1892.
Jačov, M. Le missioni cattoliche nei Balcani durante la Guerra di Candia (1645–1669). – In: Studi e testi, 352–353. Roma, 1992.
Juez Galvez, Fr. J. Blasii Kleiner Archivium Tripartitum Inclytae Provinciae Bulgariae. – In: Monumenta Slavico – Byzantina et Mediaevalia Europensia, 7. Madrid, 1997.

## *ЛИТЕРАТУРА*

Вечева, Е. Българската католическа интелигенция през XVII в. (Опит за обща характеристика). – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988.
Вечева, Е. Рим и балканската католическа интелигенция през XVII в. – Изв. на държ. архиви, 61, 1991.
Грозданова, Е., Ст. Андреев. Българите през XVI век. С., 1986.
Грозданова, Е. Българската народност през XVII век. Демографско изследване. С., 1988.
Димитров, Б. Петър Богдан Бакшев. Бълг. политик и историк от XVII век. С., 1985.
Дуйчев, Ив. Софийската католишка архиепископия през XVII век. Изучване и документи. С., 1939.
Дуйчев, Ив. България и западният свят през XVII в. – Родина, 1938, № 1.
Дуйчев, Ив. Прояви на народностно самосъзнание у нас през XVII век. – Макед. преглед, 17, 1942, № 2.
Дуйчев, Ив. Два исторически опита на архиепископ Петър Богдан Бакшев. – Родина, 1939, № 3.
Захариев, Й. Чипровци. Поселищно-географски проучвания с исторически бележки. С., 1938.
Йовков, М. Павликяни и павликянски селища в българските земи XV–XVIII век. С., 1991.
Милев, Н. Католишката пропаганда в България през XVII век. Истор. изследване с приложения. С., 1914.
Милев, Н. Български лични и семейни имена от XVII в. – Изв. Нар. етногр. музей. I, 1921, 3-4.
Милетич, Л. Нашите павликяни (история, етнография, книжнина). – Министерски сб., 19, 1903.
Милетич, Л. Из историята на българската католишка пропаганда в XVII в. –Бълг. преглед, I, 1894, № 10, 11–12.
Николаев, Вс. Характерът на минните предприятия и режимът на рударския труд в нашите земи през XVI, XVII и XVIII в. С., 1954.
Панова, Сн. За чипровските търговци. – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988.
Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. I. С., 1930.
Радонић, Ј. Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века. – Ibidem, 155, Од. Друштв. наука, № 3. Београд, 1950.
Райков, Б. Абагар. С., 1980.
Селищев, А. М. Славянское население в Албании. С., 1931. (Фототип. изд., С., 1981.).
Сотиров, Ив. Чипровска златарска школа. С., 1984.
Станчев, Кр. Някои уточнения относно историографските съчинения на Петър Богдан Бакшев. – Палеобулгарика, 22 (1998), № 2.
Телбизов, К. Чипровската книжовна школа (Обзорен библиографски опис). – Лит. мисъл, 1981, № 6.
Beldiceanu, N. Les actes des premiers sultans conservés dans les manuscrits turcs de la Bibliothèque Nationale à Paris. T. 2. Règlements miniers 1390–1512. Paris, 1964.
Draganović, K. Izvješče apostolskog visitatora P. Masarechija o prilikama katoličkog naroda u Bugarskoj, Srbiji, Srijemu, Slavoniji i Bosni god. 1623 i 1624. – Starine, 39, 1938.
Dujčev, Iv. Il Francescanesimo in Bulgaria nel sec. XIII e XIV. – Miscellanea francescana, 24, 1934, № 3-4.
Dujčev, Iv. Il cattolicesimo in Bulgaria nel sec. XVII secondo i processi informativi sulla nomina dei vescovi cattolici. Orientalia Christiana Analecta, 111. Roma, 1937.
Jerkov, J. Bakšić, Parčević et Stanislavov: formes et caractrèes d'une littérature militante. – Ricerche slavistiche, 24-26, 1977–1979.
Jerkov Capaldo, J. Латинските извори на Станиславовия „Абагар“. – In: Contributi italiani all'VIII Congresso internazionale degli slavisti (Zagreb-Ljubljana 1978). Roma, 1978.
Jerkov Capaldo, J. Sulla sorte dei manoscritti dei Pauliciani bulgari. – Europa Orientalis, № 4, 1985.
Metzler, J. Foundation of the Congregation „de Propaganda Fide“ by Gregory XV. – In: Sacrae Congregationis

*De Propaganda Fide memoria rerum, 1622–1972. T. 1. Rom, 1972.*

*Metzler, J. Orientation, programme et premières décisions (1622–1649). – Ibidem.*

*Pastor, L. von. Storia dei Papi. XIV. Roma, 1932.*

*Pejacsevich, Jul. Forschungen über die Familie der Freiherren und Grafen Pejacsevich und die stammverwandten Freiherren von Parchevich, Kneževich, Thoma-Gionovich und Czerkiczy zur näheren Erläuterung der im Jahre 1876 zusammengestellten großen Stammtafel von Jul. Graf Pejacsevich. Bd. 1-4. Wien, 1876–1878.*

*Pejacsevich, Jul. Peter Freiherr von Parchevich Erzbischof von Martianopel, apostolischer Vicar und Administrator der Moldau, Bulgarischer Internuntius am kaiserlichen Hofe und kaiserlicher Gesandter bei dem Kosaken-Hetman Bogdan Chmielnicki (1612–1674). Wien, 1880.*

*Schmitth, N. Imperatores Ottomanici a capta Constantinopoli cum epitome Principum Turcarum. T. 2. Tyrnaviae, 1761.*

*Spissarevska, I.D. Documenti sulla storia delle terre bulgare sotto il dominio turco conservati nell'Archivio della Sacra Congregazione „De Propaganda Fide“. – In: Relazioni storiche e culturali fra l'Italia e la Bulgaria. Napoli, 1982.*

*Spissarevska, I.D. L'intellighenzia bulgara nel XVII secolo e l'Italia. – In: Atti dell' 8° Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo. Spoleto, 1983.*

# 3.

# „Да си земята отнемем“. Съпротивителни изяви и движения на българите

*Иоанна Списаревска,*

*Елена Грозданова*

## 3.1. ХАЙДУТСТВОТО

Чуждото владичество тегне над народа ни векове наред, но българите не се примиряват с него. Те отстояват себе си по пътя на съзиданието, чрез завидна стопанска активност, като произвеждат и предават от поколение на поколение натрупан опит, средства, имот, дързост и самочувствие. А може би и мъдростта да се оцелява посредством приспособяване, ако не може инак. През годините на неволя и натиск над българщината в духовните ѝ измерения бди и не ѝ дава да угасне и мъждукащият макар светлик на скромни монашески килии из оцелели по чудо български манастири и църкви. Християнската вяра е истинска опора и щит за българите, а талантът, рвението и постоянството на именни и безименни български граматици, даскали и зографи оставят онези неизличими от времето следи от миналото, без които нито един народ не може да има достойно бъдеще.

Още едно оръжие, несломимо и непрекършено, запазва българския народ и „*не му дава да умре*“ – привързаността към останали от деди и бащи български обичаи и традиции. И днес никой не се съмнява в заслугата на тези далечни поколения, съхранили и пренесли до наши дни песните и легендите за хайдути и войводи, темпераментните български танци, пъстроцветните шевици, украсените със символите на живота и плодородието обредни хлябове. Хлябове, с които и днес изпращаме скъпи покойници и благославяме новородени, с които прекрачваме прага на нов дом или посрещаме драги гости, хлябове, в които бихме могли да открием поне зрънце мая и от далечните XV, XVI, XVII столетие.

Своята непримиримост с чуждата власт българите доказват неднократно и с оръжие в ръка – по време на бунтове и въстания и в редиците на онова повсеместно и никога несекнало хайдушко движение на непокорни люде, които османските властници неизменно кълнат като злостни разбойници и най-опасни врагове на падишаха и мохамеданската вяра, а народната памет величае като закрилници на сиромаси и онеправдани и борци за правда и свобода.

Нееднозначна е и оценката, която получават хайдутите в отечествената ни историография. Тази оценка варира в доста широка амплитуда. Доминира убеждението, че колкото и да се родее в някои от изявите си с разбойничеството, широко разпространено през Средновековието навсякъде по света, през годините на чуждото владичество в българските земи хайдутството понякога придобива характера на борба, „*в която прозират народоосвободителни тежнения*“ (Б. Цветкова). На другия полюс е наскоро изказаното мнение, че хайдутството „*няма как да бъде отнесено към освободителните ни борби*“ и било чисто и просто дело на хора, „*които не можели или не желаели да поминуват мирно*“, ами предпочитали „*да преживяват чрез грабеж и на воля*“. И нито дума или намек, че може би все пак някой или нещо им пречело да поминуват мирно и да се усещат „*на воля*“ из родната си земя, по домовете и селата си. Така в обяснимия стремеж да се развенчае неизменно героичният и романтичен ореол, с който се обграждат българските хайдути и всички техни деяния, се достига до степен на крайната им дегероизация и принизяване, което също съвсем не създава реална представа за дейността им и предизвикалите я подбуди.

А хайдутството в българските земи е явление сложно и разнолико и като повечето неща по света и в човешката история трудно може да се преценява само в бяло или само в черно. При всяко положение българските хайдути от началните векове на османското владичество са побратими на известните от където по-рано Робин Худ и неговите хора. Но те, хайдутите, са и нещо повече и по-различно, защото имат срещу себе си една чужда власт с всички произтичащи от това последици. В такъв смисъл по-близко е сходството между българските хайдути и гръцките клефти или далматинските ускоци, да речем.

Въоръженият грабеж, жестокостта, суровата разправа с врага съвсем не са неприсъщи на хайдутството. Но жестокостта е обичайна и за самите потърпевши – най-често османски сановници, бирници, омразни господари на раята, безогледни грабители измежду свои и чужди. А такъв род поведение на хайдутите има до голяма степен избирателен характер, което като правило щади обикновения човек, беззащитния, онеправдания и нерядко е предизвикано от насилие или е обосновано от справедливи и благородни подбуди. За разлика от други едни разбойници – кърджалиите, чиято разрушителна стихия се стоварва през XVIII столетие върху българските села и градове, за да ги остави в пепелища и осеяни с трупове на мъже, жени и деца. Неслучайно народът ни в песни и предания ще извае два коренно противоположни образа – на хайдутина закрилник и на кърджалията злодей, пък нищо, че някои потомци сетне ще го порицаят и заради *„фолклорно"*, сиреч примитивно, мислене. А то, човешкото слово, и устно, и писмено, и фолклорно, и литературно, е еднакво податливо на пристрастия и изопачаване, та еднакво изисква критично око и преценка. И ако се предоверим изцяло и само на османската пък документация, безценно иначе историческо градиво, също ще сгрешим. Защото според нея и откровените главорези, и хайдутите, и дейците на по-сетнешното ни националноосвободително движение – все са до един в един кюп сложени и еднакво титулувани като злодеи, разбойници, размирници, бунтовници, харамии, смутители на реда и непокорни злосторници – все врагове на царщината и закона.

Впрочем народът ни е направил посредством дребен, но значим езиков нюанс своето разграничение между обикновените обирджии и разбойници, възприемайки ги като хайдуци (от хайдук), за разлика от онези, хайдутите (хайдут, хайдутин), които масово укрива и при нужда, както може, подкрепя. Между другото, донякъде спорна в историографията е и самата етимология на названието хайдутин, хайдути. Обикновено се приема, че то води произхода си от унгарската дума *„хайток"*, с която се обозначавали волните пастири из унгарската пуста, нещо като някогашни маджарски каубои. Това мнение се подкрепя и от сведенията за нееднократно преминаване на разбойници хайдути от Трансилвания и Влашко в българските и сръбските земи, към които се присъединявали и местни българи и сърби. Подобни сведения, почерпени от разговори с местното население, съобщава през 1621 г. например секретарят на френския кралски посланик пред Високата порта Луи де Е дьо Курменен. Приблизително по същия начин, като най-вече пришълци от Трансилвания, Унгария и Молдова, ги разглежда през втората половина на същото XVII столетие и англичанинът Пол Рико.

Други съвременни изследователи на въпроса обаче извеждат названието хайдут, хайдутин от употребяван в османотурския език арабски глагол със смисъл *„отклонявам се от правия път"*, със съответното производно *„хайдуд"* – *„лице, което се отклонява от правия път"*. Би могло да се допусне и смислово наслагване поради фонетичната им близост на тези две различни по произход думи, в които се влага сходно съдържание.

Многообразието в количествения състав, облика и организацията на хайдушките формирования из българските земи с техните войводи, байрактари, неписани макар закони и правила за поведение и съдене на нарушилия ги в рамките на дружината, съществувалата йерархия на подчинение и начини за излъчване на войводата и помощниците му поставят и въпроса дали винаги и навсякъде още през първите векове османско владичество хайдушкото движение би могло да се преценява като стихийно.

Изворите сочат, че хайдутите се сдружават от по неколцина и няколко десетки до неколкостотин души. В период на включването им във въстания се обединяват и до няколко хиляди. Все пак най-често хайдушките дружини наброяват до 20–30 души. Обичайният им състав е от бивши селяни или пастири, но в редиците им се струпват представители и на други обществени прослойки, в това число и свещеници. Действията им се ограничават обикновено между Гергьовден до Димитровден или от ранна пролет до късна есен, но се срещат сведения и за хайдушки формирования, които действат целогодишно. Хайдутите имат свои сборища и тайни убежища из гори, планини, пещери, както и свои сподвижници – ятаци, които ги укриват и снабдяват с провизии и съответно с полезна за дейността им информация. Въоръжени са с хладно и огнестрелно оръжие – саби, ножове, къси копия, пищови, от XVII в. насетне и с пушки аркебузи или мускети. Действат често нощем, когато се спускат от планината към селищата. Предпочитана от тях тактика е организирането на засади по планинските проходи и пътищата. Необходимо е да са достатъчно млади и физически силни, за да са в състояние да извършват дълги и тежки преходи, за да избегнат срещи с потери от преследвачи. Силно развито между тях е чувството на взаимопомощ и грижата за ранените, а за най-тежко престъпление, сурово наказвано, се счита предателството.

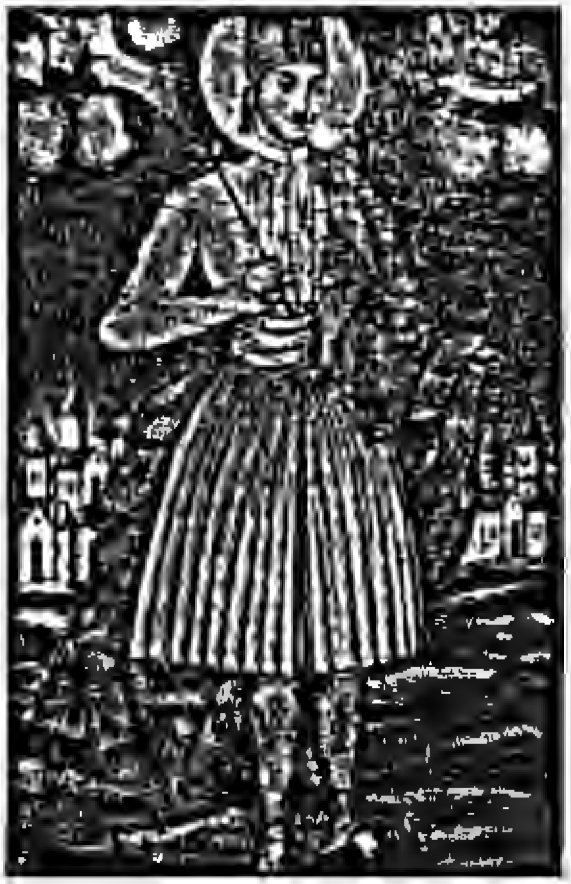
Важно е да се отбележи също така, че хайдутството търпи през вековете еволюция, която позволява да се търси и открие приемственост по отношение организацията и тактиката на хайдушките дружини и четническото движение от периода на националноосвободителните ни борби. Най-изявените български хайдути, войводи и байрактари от ранните векове османско владичество са своего рода предвестници на четниците, чиито освободителни стремления – далече по-избистрени и целенасочени, нерядко са свързани и с действия, присъщи и характерни за много по-ранното по време хайдутство. Като например нападенията и обирите на султанската хазна.

Така няколко века преди обира на хазната в Арабаконашкия проход, още през втората половина на XVI в., 200 000 акчета, предназначени за заплати на османски бойци от някакъв крепостен гарнизон, изчезват заедно с приносителите си нейде по пътя из казите Самоковска и Татарпазарджишка. Следите водят към с. Къз дербенд, Самоковска каза (с. Момин проход, дн. сл. гр. Костенец), чиито жители, според султанско разпореждане до тамошните кадии, се били прочули като харамии. Вместо да охраняват поверения им проход, с действията си те всявали страх и несигурност за султановите люде. Извикани да отговарят за деянията си пред мюсюлманския съд в Пазарджик, хайдутите се укрили вдън земя или се пръснали по други места, избягвайки по такъв начин суровото възмездие.

Няколко десетилетия по-късно, през 1618 г., когато Адам Венер прекосява българските земи, той отново обръща специално внимание на опасността от действия на хайдути по пътя между с. Момин проход и Ихтиман. Очевидно славата им се носела открай време и била добре известна на немеца и спътниците му, така както и народностната им принадлежност. Затова и изрично отбелязва в дневника си за нощта, прекарана близо до с. Момин проход: *„Тая нощ прибрахме колите, накладохме няколко огньове и поставихме стража, за да не би неочаквано от гората да нападнат българите, както няколко пъти вече били нападали на турци в това село.“* Момин проход продължава да е крайно несигурно място за османските властници и през следващите десетилетия на XVII в., за което свидетелстват и документи от кадийски сиджили, в това число и през 1683 г., по време на османския поход срещу Виена и началото на войната срещу *„Свещената лига“*. Неслучайно и след безславното ѝ за османците приключване, по данни на Симперт Нигел от 1700 г., те не разчитат на местните дербентджии, а държат в Момин проход малък военен гарнизон, чието предназначение било да противодейства *„на разбойниците, които вършели големи пакости по тези места“*.

Още през XVI столетие султанската хазна, макар и съпровождана от солидна охрана, най-често съставена от еничари, е атакувана и на редица други места. Многобройна и по всяка вероятност добре организирана и въоръжена хайдушка дружина осъществява, по данни от османотурски документ от 1580 г., дръзко нападение на османската хазна в района на Охридския санджак. Щетите този път били относително по-малки и възлизали на 6000 акчета, но също предизвикват ярост и ответни мерки, разпоредени от страна на централната османска власт.

Посочените случаи в Момин проход от Самоковска каза и из Охридския санджак се допълват и от многобройни султански разпореждания да се вземат предварително много строги мерки за сигурната охрана на султанската хазна при придвижването ѝ през 1679, 1692, 1707, 1714 г. и пр. по пътя ѝ от Истанбул към Скопие, Битоля, Белград или другаде. Очевидно открай време свои предшественици и последователи имат и прочутият Ильо войвода *„по тая Рила планина“*, и славният Ненчо войвода *„по тая Стара планина“*, завардили *„царски пътища, пътища – царски друмища“*, които, по думите на народния певец, не давали *„пиле да хвръкне, ни царска хазна да мине“*.



**Св. Георги в хайдушко облекло, икона от Банско (по Б. Цветкова)**

Освен държавната хазна редовен обект на хайдушки нападения през ранните векове османско владичество са събирачите на данъци и особено на харача (джизието) – т. е. на данъка, изискван само от немюсюлманите – поданици на султана – като белег за неравноправното им положение в империята. За да се противодейства на подобни нападения, по сведения на документ от 1572 г., отправен до санджакбея на Кюстендил, десетина спахии, притежатели на тимари в района, трябвало да бъдат изпратени на най-опасните места между Враня и Ново бърдо, за да отбиват атаките на хайдутите. Все пак хайдушка дружина в състав от около 30 души извършва още през същата година нападение над бирника на харача точно в този район и го убива.

Въпреки предохранителните мерки, взимани несъмнено и другаде, а и през следващите десетилетия и векове, хайдути в сътрудничество със селяни от Костурско през зимата на 1640 г. осъществяват голям удар, като пресрещат и убиват по пътя му събирача на държавни данъци Абдулмюмин и му отнемат внушителна сума пари, възлизаща на близо 300 000 акчета. Нападани и убивани от хайдути още преди да пристъпят към събирането на джизието и други държавни данъци (авариз, нузул и прочие) биват бирниците им, по данни от различни години в Тетовско, Солунско, Хрупишко, Дебърско, Кичевско и другаде. Османската власт обяснява успеха на тези акции, както и замисъла им, с внушения и молби от страна на селяните данъкоплатци от тези и други райони към хайдутите да ги спасят от напастта на бирниците и данъчното бреме.

Не изглежда за вярване, но го твърди самият Евлия Челеби, за чиято среща с хайдути из Габровския балкан беше разказано по-преди, че когато през 60-те години на XVII в. му било възложено да събере недоборите от данъка зехире-беха, предназначен за османските воински подразделения на унгарска земя, османският сановник не посмял да пристъпи към това си задължение, без да получи разрешение от хайдушкия войвода Байо, който покровителствал раята. За тази цел Евлия Челеби се престрашава да посети самия стан на хайдутите – според думите му общо около 500 души, които очевидно държали под свой контрол обширния район между Битоля, Костур и Лерин. Хайдутите се били разположили в гъсти труднодостъпни гори, имали на много места свои стражи, въоръжени били с по два-три пищова, криви саби и копия. Там, на място, готвачи се грижели за прехраната им, а неколцина шивачи им шиели специално облекло. Не е чудно при това положение, че същите тези хайдути под водачеството на Байо (чието име други автори разчитат като Бабо) предприемат през 1661 г. нападение над безистена на самия гр. Битоля, завръщайки се в лагера си с огромна плячка. Впрочем това не е първото нападение на хайдути над Битолския безистен. Още през 1646 г. друго едно хайдушко формирование начело с байрактаря си Тане влиза в града, отвлича от там множество стоки на търговци и 120 000 акчета от данъка върху овцете джелепкешан.

Привично за българските хайдути от началните векове на османското владичество е и освобождаването на роби и робини от господарите им. Този род действия обикновено се съчетава отново с грабеж на пари, стоки, вещи, добитък от по-имотните слоеве на османското общество. През 70-те години на XVI в. например мощни хайдушки акции заливат противоположния край на българските земи. Както добре личи от султанска заповед от 1575 г., те засягат най-вече казите Ямбол, Нова Загора, Карнобат, Айтос, Къзъл агач (Елхово), Чирмен и някои други. Властите в султанската столица били уведомени за действията из този район на размирници, които нападали домове, грабели вещи и имущество, отвличали коне, говеда и овце и подстрекавали роби и робини да напуснат господарите си. Последните с охота се вливали в редиците на размирниците. Както се случило в Берковица, по данни от 1585 г., където освободените роби на някой си Ахмед паша станали харамии и смутители на реда и с дружина в състав от общо 20 души влизали във въоръжени схватки с представители на местната власт. Самият факт, че роби и робини според закона можели да притежават само мюсюлмани, а закупуването им било по джоба обикновено на най-заможните измежду тях, сочи предпочитания обект на хайдушките нападения и социалния елемент в действията им.

Цяла серия османотурски документи от различни години и векове и за различни райони неслучайно показва, че от действията на хайдути особено често си патят спахии, заими, управители на вакъфи и на султански и везирски хасове, местните блюстители на реда – кадиите, еничарите. Така от султански ферман, издаден през 1573 г., личи, че хайдушка дружина в състав от 20–30 души селяни от битолските села Пуста река, Арилово и Крушево, водена от Толе войвода, извършила нападение над дома на местния спахия Мехмед. Последният бил ранен и едва успял да избяга и да се укрие, но от къщата му били иззети повече от 20 000 акчета, ценни вещи и имущество. Убити в резултат от хайдушко нападение били спахията Мемиш през 1579 г. в едно от селата в околностите на Прилеп и заимът Сюлейман в с. Църно буки през 1591 г., управителят на хасовете на везира Сиявуш паша в Битолско друг някой си Сюлейман през 1586 г. и друг един подобен управител от същия ранг пак в Битолско, само че през 1591 г. Една година порано многочислена група хайдути отвлича 2000 овце, 2 вола и 20 бивола – собственост на заима Хюсеин, а след това още 1200 овце от стадата на еничарина Бали и на заимите Хасан, Насух, Хюсеин и Али.

Неспокойно е около 1582–1583 г. в Лозенградско, където също се появяват много *„хаирсъзи и хайдути“*, както ги назовават в заповед до бея на Кърклисе (Лозенград). Поради дейността им бил смутен нормалният живот в казата, особено из тамошните вакъфски села, превърнали се в истински харамийски гнезда. Като причина за това се изтъква обстоятелството, че хората на бейовете и кадиите не пътували и не отсядали из тези села, тъй като статутът им бил вакъфски. Разбира се, възможно е и обратното – че поради риска и опасностите, които дебнели представителите на османската власт из тези размирни вакъфски села, те съзнателно ги отбягвали като обект за посещение. Вакъфските села из югоизточните български земи се очертават като терен за действие на хайдушки дружини и през XVII в. Много главоболия на кадиите в Анхиало (дн. гр. Поморие) и Месемврия (дн. гр. Несебър) и на управителя на вакъфа на покойната Хасеки султан причинява около 1649 г. група от *„10–15 разбойници неверници“* под водачеството на някой си немюсюлманин Йорги. Те *„смущавали мюсюлманския порядък и посягали на вакъфска собственост“*. Извършвали и обири по пътищата и крайбрежието.

Очевидно действията на тази група *„разбойници неверници“* не ще да са били изолирано, а повсеместно разпространено явление около средата на XVII столетие. Иначе не би се наложило нарочна султанска заповед от месец май 1650 г. до кадиите и други видни длъжностни лица на територията на повече от 40 кази с българско население да им бъде вменено в дълг да предприемат мащабна наказателна акция за ликвидиране на хайдутите. Сред тях, наред с казите с административни центрове Анхиало и Месемврия, са още Пловдив, Стара и Нова Загора, Казанлък, Чирпан, Карнобат, Шумен, Провадия, Нови пазар, Разград, Добрич, Никопол, Търново, Ямбол, Сливен, Златица и много други. От съвсем същото време е и султанското разпореждане до кадията на Татар Пазарджик, цитирано по-напред във връзка с опита на властите преследването на множеството появили се в Родопа планина *„хайдути разбойници“* да бъде възложено на местните войнуци в резерва поради отказа на местните спахии да се натоварят с тази твърде рискована задача.

Размирно през всички векове османско владичество е и българското Подунавие. Островите по Дунава и отвъдният бряг предоставят на хайдутите необходимото им в случай на нужда убежище. С последиците от действията им и с мерките по преследването и залавянето им нееднократно през XVI и XVII в. се занимават кадиите на Русе, Видин, Никопол, Варна, Силистра, Търново и др. Изтъква се, че причинителите на безредиците тероризират държавните служители и османски длъжностни лица, нападат домовете им, грабят имущество. Не помагат като противодействие и обичайните екзекуции, като например през 1566 г. във Видин на метежници измежду раята от султанските хасове. Интересен момент в една от тези султански заповеди – до варненския кадия, е констатацията, че извън другите си провинения тамошните разбойници хайдути *„пречели на мюсюлманите да се молят в месджидите си“*, т. е. в молитвените си храмове.

Това бегло макар указание на варненския кадия насочва към един доста по-късен османотурски документ, съставен през 1669 г. от кадията на Битоля. Той е един от малкото извори от османотурски произход, който позволява да се получи точна представа не само за действията на българските хайдути, но и за някои от подбудите, подтикнали ги към тях. Поради интереса, който представлява, привеждаме цял един пасаж от този съдебен протокол, съдържащ и част от обвиненията и показанията пред съда на заловения хайдутин Марко: *„Разбойникът Марко... е отпреди петнайсет години хайдутин... Върши разбойничество и бунт и грубо оскърбява Негово величество падишаха, покровител на света, мюсюлманските духовници и всички мюсюлмани. Освен дето не плаща султанските данъци, подбужда към това и другите злосторници от раята... Също така свидетелстваме, че споменатият Марко каза: „Вие рушите нашите черкви, ние също ще рушим вашите джамии. Нашите свещеници са по-добри от вашите ходжи.“* На множество други места при аналогична ситуация за съдене на заловен хайдутин обикновено обвинението спрямо него се изчерпва с обичайната кратка и съвсем обща формула: *„прави“* или *„иска да прави бунт на земята“*. Във всеки случай е ясно, че действията на хайдутите далече не се ограничават само в убийства на видни османци и обири, пък било то и на държавната хазна или събрани за нея данъци. Нито пък, че имат за единствена цел само лично обогатяване.

Това впечатление се засилва и от съдебните протоколи на софийския кадия от 1618 г., в които се разисква дейността на хайдутите начело с Бързак в Софийско, на войводата Петко, син на Ильо от Пасарел, на метежника Пейо, син на Иван от Кремиковци и др. Сурови са обвиненията и спрямо ония, които укриват и хранят хайдутите – техните ятаци. Като такива обикновено се изявяват селяни единоверци от селата в района или съседен на района на действие на съответната хайдушка дружина. Изворите сочат като убежища на хайдути и някои манастири, а калугерите в тях са обвинявани не само че дават храна и подслон на хайдутите, но и че сами участват в хайдушките акции.

В началото на XVII в. подобни обвинения звучат спрямо калугерите от манастири в Битолско и Кривопаланско, в това число и от прочутите *„Св. Яким Осоговски“* и *„Св. Гаврил Лесновски“*. По този повод в нарочен османотурски документ, право или криво, за тамошните калугери се твърди: *„Лекуват раните на ранените харамии, пазят харамиите и ги снабдяват с храни...“* И по-нататък се нарежда: *„Споменатите манас-*

*тирски калугери, които вършат метежи и злодеяния, да бъдат заловени, да бъдат доведени и според шериата да бъдат разгледани техните дела и да се осъдят.“*

Случва се сподвижници и ятаци на български хайдути *„неверници“* да бъдат и мюсюлмани. Такъв бил по данни от 1564 г. някой си Реджеб от одринско село, укрил след нападението им в друго одринско село българите християни Митро, син на Сико, и още 12 души *„неверници“*, между които Пармаксъз Пейо (букв. Пейо Безпръстия), Марко, Пройо, Саръ Яни (букв. Русия Яни), Кондо, някой си Дюменджиоглу (букв. син на кормчия) и др.

Сурови са наказанията, предвидени за хайдутите и техните ятаци, ако бъдат заловени. Обикновено ги чака бесилка, обезглавяване, набиване на кол, разпъване или окачване на ченгел. Обичайна е практиката главите им да се набиват после на кол и да се излагат на показ, за да всяват страх и служат за назидание на раята. За изложени на показ глави на хайдути съобщава като пряк свидетел французинът Пуле. Евлия Челеби разказва от своя страна как преследвали *„хайдути и харамии неверници“* из планините около Петрич и всеки ден залавяли по 40–50 души измежду тях *„заедно с тъпаните и знамената им“*. После те били разпъвани *„по всички ъгли в тази паланка Петрич, в град Кюстендил, в град Самоков и в град София“*. *„Така воювахме“* – допълва той. Защото наистина преследването на хайдути с течение на времето се превръща в истинска война, която властите водят векове наред, без да са в състояние, въпреки суровите мерки, да изкоренят хайдутството.

Други измежду хайдутите, ако държавата изпитвала недостиг от гребци за флотата си, подбирани обикновено измежду военнопленници и роби, бивали приковавани доживотно към греблата на османски галери и кадърги като *„държавни престъпници“*. В съхранили се списъци на подобни *„държавни престъпници“* от 1596 и 1597 г. като осъдени да гребат до края на живота си на кораби от пристанището на Кавала срещаме десетки имена като Кольо, Русо, Въли, Йован, Коста, Димо, Никола, Петри, Михо, Андрея, Марин и прочие, и прочие. С какво точно са съгрешили срещу османската власт остава неизвестно, но между тях по всяка вероятност има и заловени хайдути.

Наред с тях – многото и безименните, в историята остават с имената и подвизите си и неколцина най-известни през XVI и XVII в. войводи и байрактари: Баба Новак, споменатите вече Байо, Толе, Марко, Бързак, храбрите Страхил войвода и Чавдар войвода, войводите Петре Дундар, Балчо и Лошан, прочутият Карпош и сподвижникът му Иво от Щип и много други. Страхил войвода например е не само обаятелен герой от българския фолклор, а историческа личност, родом от с. Ветрен, Пазарджишко, чиито жители векове наред се ползват със статут на дербентджии. С огромна ненавист пише за него – българския войвода, османският хронист Силяхдар. По думите му Страхил *„развял байрак“* с 200 души хайдути и заедно с *„4000 немци, маджари и хайдути“* взел участие през 1689 г. в нападението на гр. Кюстендил, влизайки в двубой с многочислена редовна османска войска.

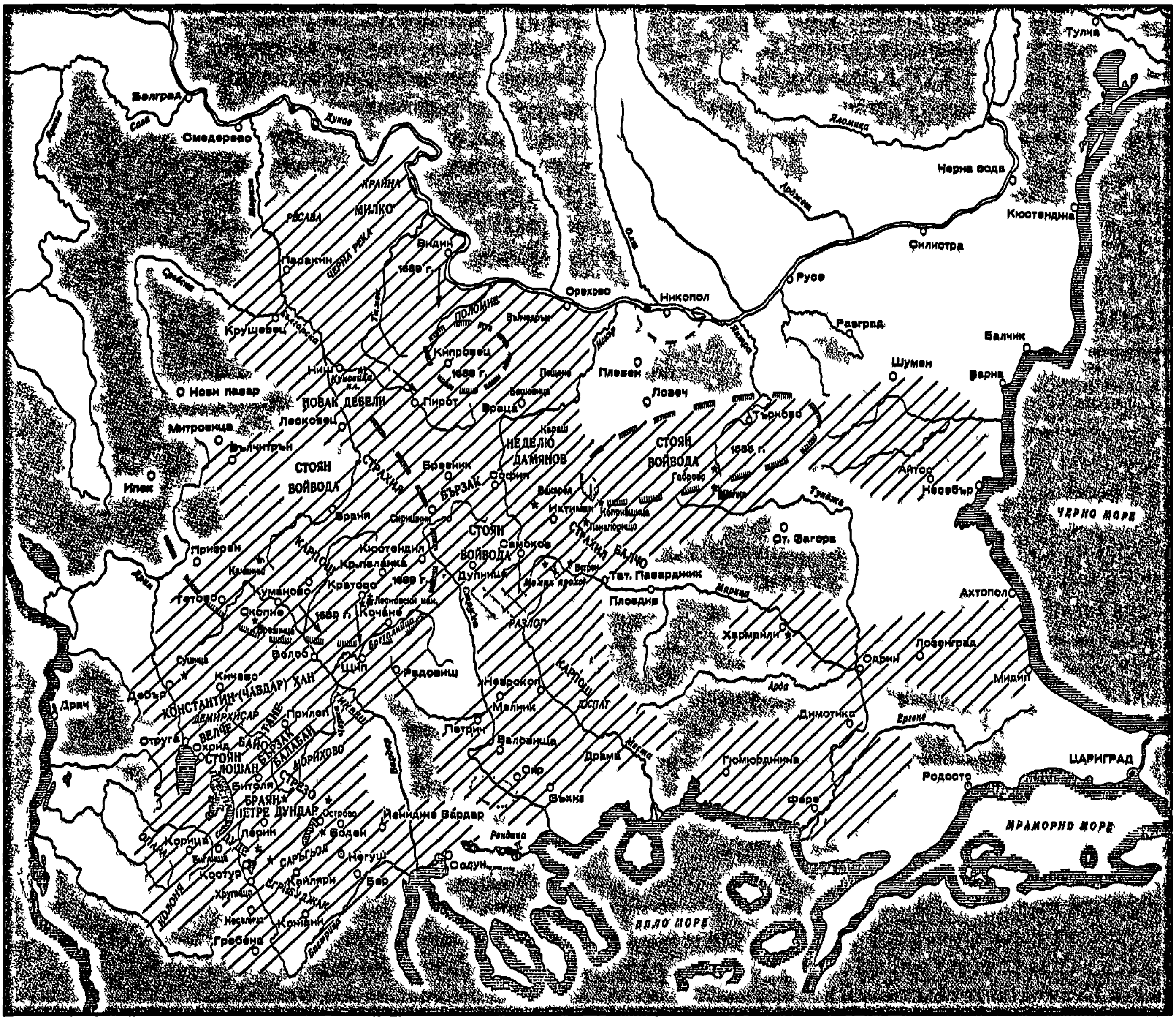
Имената на Балчо, Лошан, Карпош и Иво от Щип са известни и с това, че принадлежат на бивши сеймени и мартолоси, т. е. на хора, които, както и дербентджиите, следвало да противодействат на хайдутите, да ги гонят, преследват и залавят. Споменатият Иво дори, веднъж вече заловен от властите като хайдутин, за да спаси живота си, се съгласява не само да стане мартолосбашия, но и да приеме исляма под името Али. Веднага след като бива освободен обаче, се отмята и от исляма, и от поетите задължения към властите и действа като един от главните сподвижници на Карпош в подетото въстание. Доверието, гласувано му от османските власти, може да се обясни единствено с пълната им безизходица по време, когато са изправени едновременно пред напора на обединените европейски войски и серия от въстания и съпротивителни изяви на българите и другите подвластни народи в границите на самата османска държава. Защото, както беше посочено и по-преди, лоялността към властите на българските мартолоси и дербентджии си остава неизменно съмнителна. Не помагат и други изпитани мерки – обвързването на раята посредством системата за взаимно поръчителство. Без желания резултат са и периодично издаваните султански заповеди –

всички хайдути и ятаците им да бъдат изловени и избити. Въпреки всички заръки, закани и наказания, жив и непомръкнал щял да свети хайдушкият огън по българските земи векове наред:

*...дорде си земята отнемем,*
*децата откупим,*
*жените избавим,*
*бащите поменем,*
*за майките отмъстим...*

Колко мощна и неизтребима сила е българското хайдутство проличава най-вече по време на бунтове и въстания. Тогава тези опитни в боя, добре въоръжени и обръгнали на опасности и несгоди люде първи се вливат във въстаническите редици. На тях като военна сила разчитат и европейските армии в двубоя си с османците, още повече че хайдутите се оказват в състояние да увлекат след себе си и ония, наглед мирни български селяни и граждани, които обаче, по думите на десетки чужди свидетелства от XV, XVI, XVII и следващите векове, страстно жадуват за свобода и избавление.

За тази готовност на българите да извоюват с оръжие свободата си, подкрепяйки враговете на султана, с прискърбие през 1689 г., по време на войната на Османската империя с европейските държави от *„Свещената лига“*, съобщава пак османският хронист Силяхдар Мехмед ага: *„След падането на Ниш в ръцете на неприятелите (австрийските войски)... те, с намерение да завземат цяла Румелия, установиха връзка с кне-*


Белград
Смедерево
Дунав
Крайна
Милко
Черна река
Видин
Параќин
Крушевац
Ниш
Нови пазар
Митровица
Новак Дебели
Лесковец
Пирот
Враца
Кипровец
Орехово
Никопол
Плевен
Ловеч
Търново
Русе
Разград
Шумен
Варна
Балчик
Силистра
Черна вода
Тулча
Кюстенджа
Ялоомица
Стоян войвода
Неделю Даянов
Стоян войвода
Ипек
Призрен
Враня
Брезник
София
Кюстендил
Кратово
Куманово
Скопие
Тетово
Велес
Кичево
Дебър
Драч
Охрид
Прилеп
Битоля
Лерин
Костур
Кожани
Гребена
Воден
Негуш
Бер
Солун
Ениджевардар
Радовиш
Струмица
Петрич
Мелник
Неврокоп
Драма
Сяр
Бъзмак
Кочани
Самоков
Ихтиман
Дупница
Пазарджик
Пловдив
Ст. Загора
Хармапли
Одрин
Лозенград
Мидия
Димотика
Гюмюрджина
Фере
Родосто
Цариград
Айтос
Несебър
Ахтопол
Черно море
Мраморно море
Бяло море
Марица
Арда
Тунджа
Струма
Места
Вардар
Константин (Чавдар) Хан
Велче
Байо
Стоян
Лошан
Браян
Петре Дундар
Карпош
Страхил
Бързак
Балю
1688 г.
1689 г.

Карта
на най-активни
действия на
български
хайдути през
XVII в.
(по Б. Цветкова)

*зовете (кметовете), свещениците и първенците на кажи го всички села и градове в нея... и започнаха да изпращат писма, в които пишеха: „Настъпи краят на османците. Дошло е нашето време.“ А още преди пристигането на тези писма раята от София и Пловдив се отказа от покорството си и се вдигна на бунт. Първенците на неверниците и свещениците им от тези области дойдоха в Ниш; под водачеството на немски (австрийски) военачалници и развявайки техни знамена с кръстове, се поставиха под тяхно командване. Жените и децата им се укриха в непристъпните планини, а младите им хора се включиха масово във формираните военни подразделения...“*

Този пасаж от „*Историята*“ на Силяхдар Мехмед ага свидетелства убедително за всеобщия подем, обхванал българите по време на войните на Османската империя от 80-те–90-те години на XVII в. Всеобщ подем, увенчан от три поредни български въстания и множество съпътстващи ги бунтове.

## 3.2. „В ПОСТОЯННО СЪСТОЯНИЕ НА ВОЙНА“. ВОЙНИТЕ НА ОСМАНСКАТА ИМПЕРИЯ И БЪЛГАРИТЕ

*„Цялата история на този [турски] народ се заключава единствено в постоянно състояние на война.“* Точната характеристика на агресивната политика на османската държава от нейните първи завоевания в Европа до края на XVII в. е плод на дългогодишния опит и всестранната осведоменост на изтъкнатия английски дипломат в провинциите на „*Великия турчин*“ Пол Рико. Прекарал около 18 години в Османска Турция (1661–1679), като никой друг европеец той познавал историческия път и съвременното състояние на Империята, под чиято тежка пета балканските народи ще бъдат принудени да живеят столетия наред.

И наистина, достатъчно е да се хвърли бегъл поглед върху основните черти, характеризиращи външната политика на османската държава дори само в течение на бурния XVII в., за да се потвърди неговата констатация. Буржоазните революции в Нидерландия и Англия, които довели до коренни, мащабни икономически и политически промени, обуславяйки създаването на нова общоевропейска политическа система, изменили съществено разположението на силите в Европейския югоизток, а оттам и тенденциите, и приоритетите, определящи отделни периоди на междудържавните отношения, респективно и на тези с Високата порта.

За променливия и често пъти непредвидим ход на събитията на Балканите, които слагали отпечатък върху историческото битие на подвластните народи и обусловили приплamването на бунтовните им брожения, решаваща роля имал видимият поврат във взаимоотношенията между Османската империя и европейските сили. В последователната и твърдо провеждана експанзионистична политика на османците в Централна Европа намерила отражение необходимостта от нови завоевания. Тази необходимост придобила жизненоважно значение при критичната ситуация, в която навлязла Империята след първото тревожно предупреждение при Лепанто (1571), разкрило отслабването на до неотдавна неизтощимата ѝ настъпателна мощ. Все по-видимите признаци на разложение на военно-ленната система, някога първостепенен фактор за разгръщането на османската ударна сила, не можели да бъдат преодолени, тъй като навлизането на по-прогресивни форми на собственост, отличаващи зрелите феодални отношения, дестабилизирали спахийското служебно земевладение. Разширявали се кръговете от свързаните с него слоеве на управляващата класа, които болезнено усещали разрухата на поземления режим. Кризисните явления в социално-икономическото състояние на държавата, а оттам и в обществено-политическия ѝ живот, довели до дълбоко разстройство на стопанството, до кървави социални сблъсъци. Заредили се политически сътресения и финансови сривове, които способни и далновидни държавници можели временно да смекчат, но не и да предотвратят. С нови военни походи на северозапад, обещаващи богата плячка, със завладяване на обширни и богати територии в Средна Европа с милионно свободно население и превръщането му в податна рая, чиито производителни сили да бъдат изсмуквани от непосилни данъци, с които да се попълни изпразнената държавна хазна, изглеждало, че най-бързо и сполучливо можели да се разрешат проблемите, заливащи болната Империя.

Прегледът на военните сблъсъци, предизвикани от османците в Мала Азия, на Балканите и в Придунавието, в украинските степи и Крим, в Централна Европа и Средиземноморието е достатъчен, за да се разкрие външната политика на Портата през XVII в. в цялата ѝ агресивност, насочена предимно към европейските държави. Над 70 години от столетието са заети от войните на Османска Турция с католическия Запад. При това тя воюва нерядко на два, че и на три фронта едновременно. Резките превратности във външнополитическата ориентация към Изтока или към Европа, в тясна обвързаност с вътрешната ѝ дестабилизация, ярко проличават при един кратък обзор на войните, които Империята води в течение на целия XVII в. и при тяхната съпоставка за първата и втората му половина. Зачестяват разрешаваните със силата на оръжието конфликти, при които постепенно, но планомерно се измества главната насока на османските завоевателни планове. Така над 20 години от близо четирите военни десетилетия от първата част на века са заети от селските бунтове и метежите на дребните и средните феодали в Анадола, от стълкновенията с Персия, които са постоянната грижа на османците. Воюваща едва ли не без прекъсвания, Империята излиза със значителни териториални придобивки от войните с царството на Абасидите. Но присъединяването на новозавоюваните области не спомогнало съществено за окончателното запазване и разширяване на нейните граници в Азия.

По бойните полета на Европа Портата имала не по-малко проблеми. След паметното морско сражение при Лепанто, което показало недвусмислено, че *„Турчинът може да бъде победен“* (Turca vincibilis), християнска Европа се убедила, че единствено решителният и добре организиран отпор на обединените в здрави и трайни съюзи и коалиции европейски владетели може да пресече пътя на завоевателните стремежи на Цариград. В ожесточената борба срещу *„държавата на неверниците“* с нейните безмерни експанзионистични амбиции, жестока експлоатация и дискриминация, невиждан произвол и насилия, се включили вековни, силни и сплотени врагове – водещите европейски сили Хабсбургска Австрия, Венеция и Папството, Полша и впоследствие Русия.

Загубата на богатите унгарски земи, угрозата от османско нашествие и стремежът към влияние на Балканите подхранвали враждебността на Австрия към Османската империя.

От установяването на османските завоеватели на полуострова насетне и особено през XVII в. в кръга на враговете на Портата все така значимо място заемали Венеция и Папството – нейните вечни съперници за политически и икономически превес и за религиозно влияние в Средиземноморието, Леванта и на Балканите. През столетието борбата между Франция и Хабсбургската империя за хегемония в Европа превърнали Италия в арена на многобройни сблъсъци, а доскоро цветущите градове-републики били дълбоко засегнати от последиците на испанското владичество. Очевидният стопански застой и значителният спад в манифактурното производство неизбежно подкопавали и техния политически престиж. Но Републиката на св. Марко и папската държава били в по-изгодно положение. Те съумели да запазят независимостта си, но не могли да преодолеят трудностите, които бележели развитието на техните съседи.

Особеностите на обществения строй и държавното управление и най-вече икономическата стабилност позволили на *„Републиката на лагуните“* да преодолее по-леко кризисните моменти. Но в невъзвратимото минало останали нейният блестящ разцвет и неоспоримата ѝ власт в Средиземноморието и Леванта. В стремежа си да запази ненакърнени своите позиции в Източния Медитеран Венеция дейно участвала в антиосманските акции от последните десетилетия на XVI и през първата половина на XVII в. Загубата на богатите ѝ владения Кипър и Крит, съпроводена от огромни човешки жертви и парични разходи, наложила нова ориентация във външната ѝ политика. Решила да запази остатъка от реномето си на морска сила, Републиката възприела тактиката на благоразумно изчакване на развитието на събитията и избягвала да се ангажира прибързано в антиосмански проекти с несигурен, проблематичен изход. Тези ръководни принципи Венеция следвала и в своята позиция по отношение на дипломатическите мисии на марцианополския архиепископ П. Парчевич.

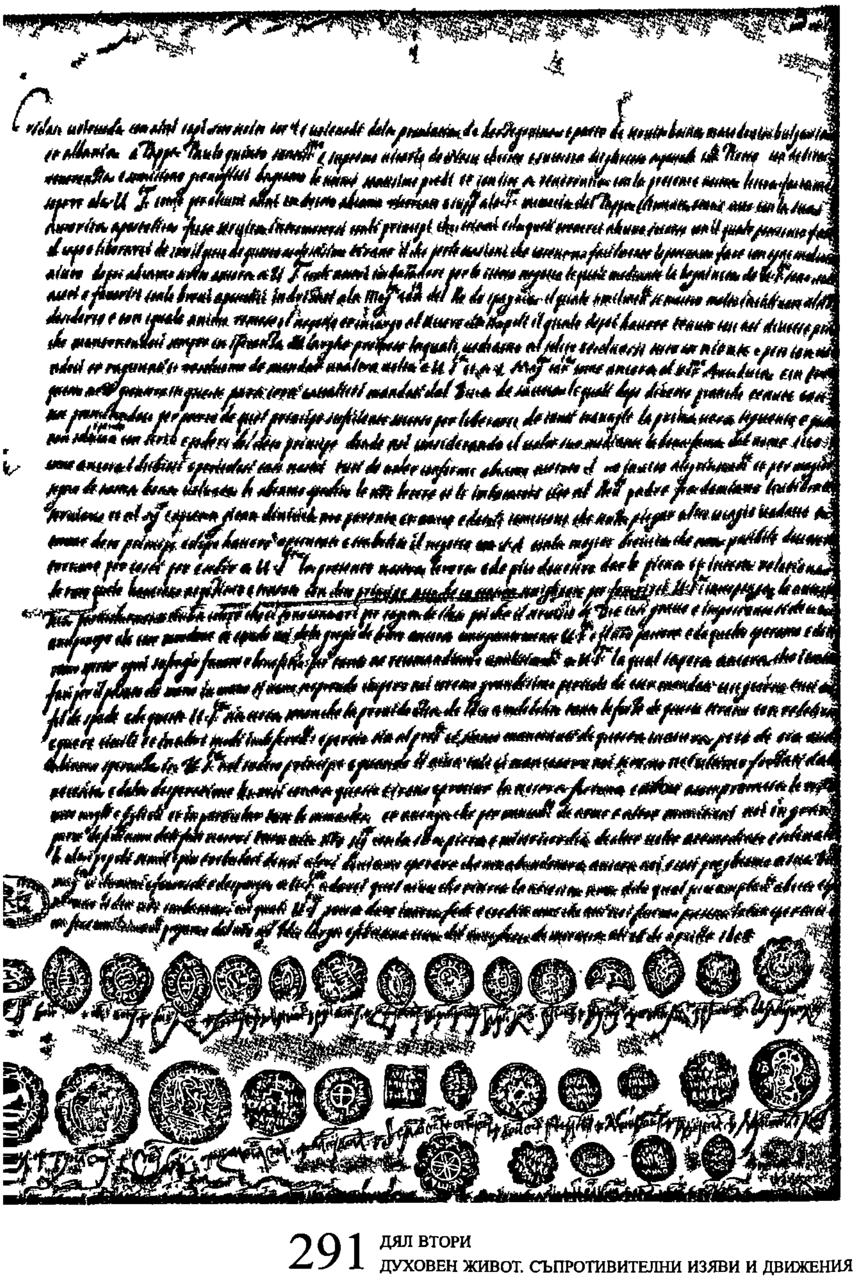
От своя страна Папството запазило ръководната си роля на най-ревностен инициатор и организатор на коалициите на католическия Запад срещу ненавистната *„Империя на неверниците“*. Ватиканът притежавал внушителни финансови средства, а и всепризнат бил международният му престиж като световен център на католицизма. Въпреки че съобразно своите интереси папската държава лавирала между Франция и Хабсбургска Австрия в тяхното сложно съперничество, в политиката си спрямо Османската империя тя била праволинейна и безкомпромисна. Особено непримирим в конфликтите с османците се показал Ватиканът през последната четвърт на XVII в., когато се решавал изходът на 16-годишната война на Свещената лига с Портата. Моралната подкрепа и особено значителната финансова помощ, оказвана на съюзниците от Римската курия и лично от Инокентий XI (1676–1689), били от решаващо значение за първата победна фаза на войната. Именно тогава към Рим насочили своя поглед с надежда за помощ и съдействие за освободителните си почини българите католици.

Отначало ръководена от своите дългогодишни завоевателни амбиции, а впоследствие – от страха за своите погранични територии по поречието на Днестър и за Украйна, Османската империя насочила агресията си към Полша и Московското царство. Притежанието на *„ябълката на раздора“* – Украйна, било в основата на антиполската, а по-късно и на антируската насоченост на османската външна политика. Редица изтощителни конфликти и кървави сблъсъци изправяли Империята срещу Реч Посполита и Московското царство. Поотделно и една срещу друга, а впоследствие обединени от своите интереси в съвместна борба, Полша и Русия героично воювали срещу общия враг.

След успешни сражения с османците нараснал международният авторитет на Полша като надеждна участница в християнските акции срещу Османската империя и опасна нейна неприятелка. Известна през вековете като *„предстение на християнството“* (antemurale christianitatis) и опора на католицизма, тя благосклонно съдействала на българските освободителни начинания, а във Варшава техните инициатори намирали сърдечен прием. Пък и дълга поредица от факти доказват, че всички полски владетели включвали *„братята на юг от Дунава“* в антиосманските си планове.

Изгревът на руското могъщество събуждал надеждите на православното население на полуострова. С вътрешно- и външнополитическото укрепване на Московското царство и със засилването на военната му мощ се разширили и задълбочили политическите, икономическите и културно-религиозните връзки между балканските народи и Русия. След стабилизацията си в Лявобрежна Украйна тя разпростряла своите предели на юг към османските територии в Причерноморието. Нова ориентация руската политика получила при по-близкото съседство с имперските провинции, населени с православни християни, защото била осъзната необходимостта те да бъдат включени като потенциални съюзници в сблъсъците с Портата. От своя страна, както отбелязва П. Рико, и православните балкански народи считали московците *„като предопределени от Бога... да бъдат техни отмъстители и освободители в бъдеще“*. От средата на столетието насетне неведнаж в своите инициативи за съвместна борба срещу османското владичество изтъкнати православни, а и католически йерарси, всред които и архиепископ П. Парчевич, се осланяли на подкрепата на руските владетели. Но въпреки заинтересоваността на Русия към съдбата на православието в освободителните му движения се оказало, че през XVII в. тя не била в състояние да ги подпомогне със силата на оръжието. Смазването на Второто Търновско въстание от 1686 г. и на последвалите го брожения на север и юг от Балкана и в Придунавието, при това вдъхновени и организирани с руско участие, доказало, че българската съпротива не можела да разчита на никаква помощ от Русия.

Портата встъпила в XVII в. в разгара на австро-турската война от 1593–1606 г. – само един от дългата поредица военни конфликти, в които се оказват вплетени и българите. Но всъщност близо десетилетие преди началото на т. нар. *„продължителна война“* проницателният наблюдател би съзрял надигащото се бунтовно брожение в сърцевината на Империята. През 1584 г. папският ви-



**Писмо на Гърдан войвода и предводители, кнезове и войводи на Херцеговина, Сърбия и Босна, Македония, България и Албания от 1608 г. до папа Павел V. Таен архив на Ватикана**

зитатор – хърватинът Ал. Комулович, в доклада си от София до папа Григорий XIII отбелязал мизерията, глада и чумата, които заедно с поредната война срещу Персия напълно разорили и обезлюдили страната чак до Цариград. Именно този критичен за османците момент според него бил най-подходящ за създаване на християнски съюз, който да срази нашествениците и отвоюва заробените от тях балкански земи. А тяхното население, свободолюбиво и несломено от дългото иго, било готово да се включи във всички антиосмански начинания.

Откъм края на войната и през първите следвоенни години с широк кръг участници и с амбициозни цели, намерили широк отзвук на Балканите, се отличавало начинанието на френския благородник Шарл Гонзаг, дук дьо Невер. Още през 1603 г. във Виена той успял да привлече към своите смели и широкомащабни планове един от инициаторите на потушеното през 1598 г. въстание – търновския митрополит Дионисий Рали, а покъсно дука на Савоя Карло Емануеле I и редица балкански първенци. Всред тях били непримиримият османски враг Гърдан войвода и печкият патриарх Йован. Безрезултатността на освободителния проект не отчаяла съзаклятниците. Едно писмо от 1608 г. до папа Павел V разкрива хода на подновения заговор. Освен савойския дук в него се включили кралят на Испания Филип III и вицекралят на Неапол. Молейки за военна и материална помощ, на която явно напразно се надявали, Гърдан с още 31 *„предводители, кнезове и войводи на Херцеговина, част от Сърбия и Босна, на Македония, България и Албания“*, изтъкнали пред папата горещото си желание да се освободят *„от игото на най-непоносимия тиранин“* – Турчина. А накрая твърдо заявили: *„...ако такава помощ ни липсва, накрая ще бъдем заставени от необходимостта и отчаянието да се вдигнем срещу тиранина, за да изпитаме своето [бойно] щастие и да изложим на опасност нашия и на нашите жени и деца живот.“* И този опит на обединените от общата съдба и стремежа към свобода балкански предводители не се увенчал с успех, но не тъй далеч било времето, когато не те, но техни потомци за пореден път ще се одързостят да подемат нов бунтовен почин.

Ситваторокският мирен договор от 1606 г. имал сериозни последствия – била осигурена почвата за австрийско проникване в ядрото на Империята. Заедно с допълнителните клаузи, добавени през 1615 и 1616 г., договорът отразявал упадъка на османската военна мощ. Благоприятните условия за безпрепятствена търговия на Австрия и осигуреното от Портата право на свободно изповедание на католицизма и строеж на католически църкви в имперските предели били оползотворени максимално. Оттогава насетне Хабсбургската империя започнала да се счита за законна покровителка на католиците в османската държава, което ѝ дало основания да се намесва в нейните вътрешни дела.

В началните години на века от чужди набезн страдали не само българското Подунавие и районите на север от Стара планина. Още по време на войната с Австрия Северното Причерноморие и североизточните покрайнини станали едва ли не редовен прицел на нападенията на запорожките казаци. Така през 1605 г. казашка флотилия опожарила Варна и съседните селища, разбила излезлите ѝ насреща османски галери и дори пленила няколко от тях. И през 1607 г. флотът на османците давал почти винаги безуспешен отпор на казаците, които опустошавали районите при устието на Дунава. Отново през 1614 и 1616 г. българското Черноморие и Северна Добруджа станали жертва на казашки набези. При първото си нахлуване на българска територия те връхлетели Балчик, Каварна, Кюстенджа и други приморски селища и ги плячкосали. Неспособна да им противостои въпреки взетите екстрени мерки, Портата в безсилие гледала как казаците за втори път подпалват и разграбват хубавите и богати пристанища Балчик, Кара Харманлък, Кюстенджа и как след подялбата на плячката се връщат отново, за да задигнат и унищожат оцелялото, да отвлекат млади и хубави жени и мъже, които европейските пътешественици срещали из робските пазари.

Дворцови преврати и еничарски метежи разтърсвали османската столица през периода 1617–1623 г., когато се сменили трима султани. Междувременно на два пъти към Европа се насочвали войските на агресорите. През 1617 и 1620–1621 г. се разгърнали конфликтите с Полша. Първото краткотрайно стълкновение временно прекратило полското вмешателство в отвъддунавските княжества и като че ли преградило пътя на казашките набези в Причерноморието. Но сключеният мир явно не разрешил противоречията, които в здрав възел сплели Портата и Полша, татарите и казаците за украинските земи. Османският поход през 1620–1621 г., оглавен лично от Осман II, срещнал героичната съпротива на полско-казашките войски и завършил с неуспех. Поражението при Хотин нанесло още един удар на военния престиж на Империята. Съгласно договора между воюващите страни се гарантирала неприкосновеността на полските територии, осигурявала се и охраната на границата с Реч Посполита, която била трайно установена по р. Днестър. От друга страна обаче, било възпрепятствано оказването на помощ на евентуално разбунтувалите се отвъддунавски княжества и дори не се зачитал полският суверенитет, тъй като Полша била задължена да предава на османските власти всеки бунтовник, потърсил убежище на полска земя.

Междувременно не спирали казашките нахлувания в Черноморието. Дори Цариград се страхувал от дръзките им и опустошителни нападения, които се вихрели дори при подстъпите на султанската столица. През 1621 г., както и в предходните години, жертва на атаките на казаците ставали ред български крайморски селища и прибрежни райони. За *„опожаряването и разграбването от казаците на градчето Анхиало, на 12 часа път от Варна и разположено по-ниско от Месембрия“*, научил в Никопол отправилият се срещу Полша Осман II.

Зачестилите османски поражения давали нов подтик за бунтовни кроежи на Балканите. Още не били прекъснати нишките на заговора, свързващи дук Дьо Невер, папа Урбан VIII, австрийския император Фердинанд II, краля на Испания Филип IV, на Полша Сигизмунд III Ваза и други европейски владетели, към които се присъединил и метежният емир на Сайда Фахр-ед-дин, и народите на полуострова вече замисляли нов освободителен план. За него съобщава френският дипломат Л. Жедоен, който през 1624 г. минал през Белград. Според шифровани писма, намерени у дубровничанина Матео Стурани, през идващата пролет християнската коалиция, в която влизали гореспоменатите монарси и благородници, трябвало да пристъпи към действия. Предвиждало се да въстанат цяла Сърбия и Босна, където сновели преоблечени монаси и подбуждали към бунт населението. Несъмнено към въстаналите щели да се присъединят и българите. За това, че те не останали настрана от освободителното начинание, свидетелства шифровано писмо, изпратено от София на първи декември 1623 г. до Урбан VIII. Неговият автор Костантино Верчели, наричан тук *„приятел от Изтока“*, чрез братята дубровничани Алегрети Сфондрати съобщил на папата, че всички предводители на съседните провинции очакват с нетърпение помощта, та *„с чест и без вреда за християните“*

да доведат до успешен завършек почина, като ги освободят от *„тираничното робство на Турчина"*.

Най-продължителната война, която Портата водила през XVII в., била 25-годишната упорита и безкомпромисна борба с Републиката на св. Марко – Венеция, за о. Крит, известната Guerra di Candia (1645–1669). Разкривайки безпощадно недъзите, които разяждали османската държавна система, затегналата се война доказала, че някога непобедимата по суша и море военна сила е *„сянка на миналото си величие"*, както със задоволство отбелязал австрийският посланик в Цариград Валтер фон Лесли.

В умело проведени морски битки венецианците нанасяли удар след удар на числено превъзхождащия ги османски флот. През юли 1651 г. под командването на прочутия Ладзаро Мочениго венецианците нанесли чувствително поражение на 100-те кораба на османците между Хиос и Наксос. Не изминали и шест седмици след сражението и през август султанската столица била залята от вълнения, които обхванали над 50 000 търговци и занаятчии. Принудителното въвеждане в обращение на нискокачествена емисия сребърни акчета и разпределянето ѝ по цеховете на нереално висока цена разтърсили цариградския пазар. Веднага златният дукат скочил, а оттам и цените на храни и стоки.

Скоро след като избраният за велик везир Мехмед паша Кьопрюлю със здрава ръка поел държавното кормило, през септември 1656 г. при Дарданелите последвало ново, този път пълно унищожение на османския флот, сравнимо само с погрома при Лепанто. По-голямата част от 79-те османски кораба били потопени, а останалите – пленени.

След блестящата победа Венеция завладяла островите Тенедос, Самотраки и Лемнос, а блокирайки Проливите, затруднила снабдяването на Цариград, в който отново настъпили вълнения и смутове. С тях скоро се справил новият везир. За 5-те години на своето управление (1656–1662) твърдо и умело, с жестокост и хитрост той решил важните проблеми на Империята: затегнал дисциплината всред тимариотите, увеличил числеността на ленната войска, попълнил изпразнената хазна, засилил армията и особено флота.

Но още дълги години делили Портата от превземането на Кандия и края на войната. Не напразно големият историк Хамер изтъква: *„...овладяването на крепостта наложи 25 години война, тя издържа три обсади, от които последната продължи цели три години и отне живота на 30 000 турци и 12 000 венецианци."* Тук трябва да се отбележи, че по време на Критската война се разгръщат няколко освободителни почина на българите, които ловели всеки удобен случай за осъществяване на вековните си стремления за независимост.

Не само с началото на войната за Крит, но и с антиосманската активност на Полша могат да се свържат посещенията на П. Парчевич през 1645 и 1646 г. във Варшава. Отначало предприети с оглед уреждането на въпроси от религиозно естество, те придобили характер на първи дипломатически опити да се присъединят заедно с власи и молдавци и българите към мащабните проекти на Владислав IV Ваза.

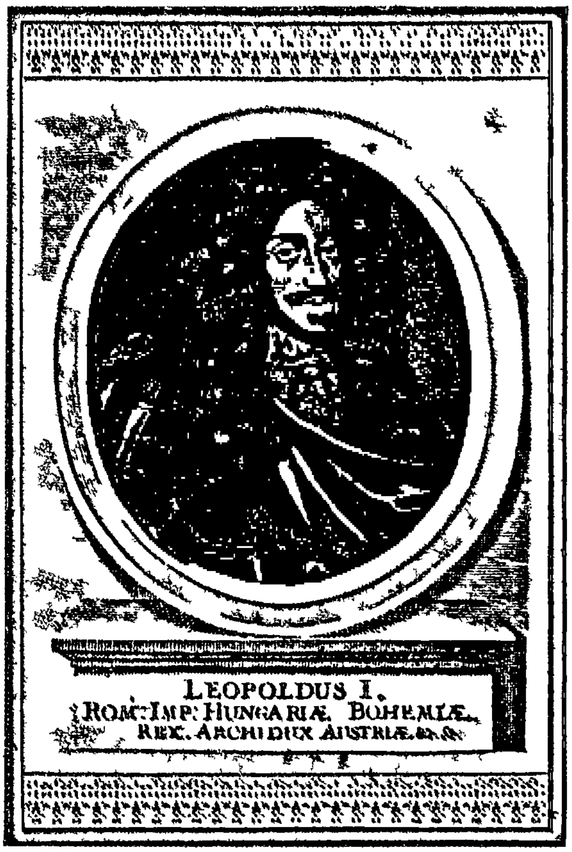
В пряка обусловеност от антиосманската насоченост на политиката на княза на Влахия, полския крал и австрийския император, от успехите на Венеция и под натиска на брожението в страната се правят началните, все още плахи стъпки във Варшава, Виена, Венеция и Рим през 1647–1650 г. и българите да се включат *„в освобождението на Изтока"*. Инициатори на родолюбивото дело били предводителите на българското католичество, които били подкрепени от православните си сънародници, *„напълно единни с тях в уговорения почин"*.

Докато войната с Републиката на св. Марко приковавала вниманието на Портата към Егейско море, където се разгръщали бойните действия, българското Черноморие било за пореден път заплашено от казашки нападения. Годините 1652–1653 донесли нови изпитания за жителите на приморските градове Каварна, Кюстенджа, Бабадаг, Кара Харманлък, Балчик. Страниците, които известният османски пътешественик Евлия Челеби посвещава на Добруджа и крайбрежните райони, изобилстват със сведения за опожаряването, разорението и разграбването, на които неведнаж ставали жертва красиво разположените, оживени и благоустроени градове, за отвличането на техни жители.

Изглежда, по време на така създалата се

твърде неблагоприятна за османската държава вътрешно- и външнополитическа ситуация и най-вероятно между 1648 и 1652 г. според проучилия по-подробно въпроса Св. Станимиров се организирало ново освободително движение. Съгласно достигналите до нас неясни и противоречиви сведения, в антиосманския заговор влезли както висши православни духовници митрополитът на Търново Кирил, сръбският патриарх Гаврил I и патриархът на Цариград Партений, така и българи католици с П. Парчевич като техен представител. За осъществяването на целта им – възобновяване на антиосманската съпротива – съзаклятниците привлекли князете на Молдавия и Влахия. Към участие на широк общобалкански фронт на всички подвластни народи – българи, сърби, албанци и гърци, в движението подканвали разпращаните из полуострова многобройни писма и послания. Въодушевен от очакваните в най-близко време, според него, резултати от обединените усилия, патриарх Партений предрича в писмо до влашкия владетел: *„Наближава краят на исляма, християнската вяра скоро ще зацарува, всички земи ще бъдат в християнски ръце и владетелите на кръста и камбаните ще станат господари на Империята."* За съжаление оптимизмът му не се оправдава. Той намира мъченическа смърт, а освободителният план не се реализира.

Широкият отзвук в Европа на венецианските победи събудил нови надежди на Балканите. Именно в атмосферата на растяща външна опасност и вътрешна несигурност в Османската империя започнала поредната дипломатическа мисия на П. Парчевич, вече като марцианополски архиепископ в австрийската столица. И сега – през 1656 г. – задачата му била да изложи убедително пред Фердинанд III (1637–1657) готовността за въстание на народите в балканските земи и да получи помощ от кайзера. Предложеният от българския прелат план за действие на полуострова не намерил поддръжка, но неговите лични и делови качества получили висока оценка. През 1657 г. той напуснал Виена като императорски посланик при казашкия хетман Б. Хмелницки – една отговорна мисия, която завършила с пълен успех.


LEOPOLDUS I.
ROM: IMP: HUNGARIÆ BOHEMIÆ.
REX. ARCHIDUX AUSTRIÆ. &c.

Император Леополд I

Междувременно в северната част на полуострова назрявали събития, които поставили Портата пред нови проблеми. Към края на 1657 г. отново надигнали глава отвъддунавските княжества. През 1658–1660 г. антиосманският военен съюз между трансилванския княз Георг Ракоци II и владетелите на Влахия и Молдавия Йон Михаил Радул III и Георг Стефан набрал сили. В разгърналото се освободително движение се включили и българите католици. На двама техни представители – Гаврил Томази и впоследствие на отец Григорий от Чипровец – била възложена задачата да запознаят Леополд I (1658–1705), венецианския дож и папа Александър VII с готовността на народите от двата бряга на голямата река да въстанат и да поискат необходимото съдействие. Изпълнявайки молбите на предводителите на българското католичество, П. Парчевич подкрепял активно своите сънародници и влахо-молдавските князе да получат от Виена така нужната им финансова и военна помощ. Но красноречивите доводи и на тримата българи нямали очаквания отзвук. Исканията за австрийска протекция били отклонени, а Венеция и папата се отнесли резервирано към молбите на отвъддунавските владетели и българите. Така бил поставен край и на това освободително начинание.

Недълго след това Портата започнала нова, кратка, но кървопролитна война с Австрия (1663–1664). И този път непокорството на Трансилванското княжество и неговия владетел било в основата на конфликта. Апафи поискал намаление на огромния годишен трибут и не се съгласил да приеме превръщането на княжеството в обикновен пашалък. Виена отказала да се съгласи с османските претенции към княжеството, провъзгласено от сина на Мехмед Кьопрюлю и негов приемник великия везир Ахмед паша за *„наследствено притежание на Империята“*. С възмущение било отхвърлено и искането Австрия отново да започне изплащането на 30 000 дуката годишен данък, както по времето на Сюлейман I. 120-хилядна султанска армия и татарски пълчища нахлули в австро-унгарските предели. Отначало те бележели успехи в Моравия, Силезия, Унгария. Рязък поврат обаче настъпил при Сент Готар на р. Рааб, където обединените австро-френски части нанесли на османците невиждано от три столетия насам поражение (1664). Но условията на договора във Вашвар, с който приключила войната, не отговаряли на блестящата победа над Портата – всъщност те преповтаряли клаузите на Ситваторокския мирен договор от 1606 г.

Перипетиите и на този двубой между християнските сили и Османската империя болезнено отеквали и в българските провинции. Населението със страх следяло придвижването на многохилядните османски войски и татарски орди, които отново и отново прегазвали страната и оставяли след себе си пустош. Права била поговорката *„където турски кон веднъж стъпи, трева вече не никне“*. Свидетелства на съвременници и приписки по стари книги говорели за всеобщата несигурност, непосилни данъци и нищета, които измъчвали българите по време и на този поход към Европа. *„Тези мъчителни времена“* и опасностите на *„застрашително надвисналата война“* препятстват софийския архиепископ Петър Богдан да осъществи обичайното посещение на своя диоцез и го карат за пореден път да мисли за оттегляне на сигурно място във Влахия. В Номоканон от Ловеч неизвестен българин пестеливо съобщава: *„...беше глад и мор, и велика нужда изпитваха християните в лето 1664...“* Ето защо османският разгром събужда задоволство, все така немногословно изразено в софийски молитвеник: *„...тогава маджарите ги разбиха [турците] и им взеха и хазната, и топовете, и всичко. И много от тях посякоха, а други прогониха...“*

Знак за ново припламване на бунтовно брожение било избухването на полско-турската война от 1666–1676 г. И сега все така жива причина се оказало притежанието на Украйна. При това османците протягали хищно ръце не само към Деснобрежна Украйна, която била присъединена към Полша, но и към Левобрежна Украйна, която преминала към Русия. Сближени от общата опасност, поляци и руси се опълчили срещу агресорите. Посланието, изпратено през 1672 г. от руския цар до Мехмед IV да прекрати военните действия, тъй като е в съюз с полския крал, останало без отговор. Последвалата османска победа при Каменец през август с. г. заставила поляците да се откажат от Деснобрежна Украйна и Подолието и да плащат 22 000 дуката годишен данък. Но реваншът за позорния договор не закъснял. С блестящите си победи при Хотин през ноември 1673 и при Журавно през есента на 1676 г. Ян Собиески измил петното от поражението при Каменец. Незначителна част от многохилядната османска армия оцеляла под ударите на съюзените поляци, власи и молдавци при Хотин, а при Журавно над 200-хилядните турско-татарски пълчища получили суров урок. По силата на Журавненския договор Полша си възвърнала почти цяла Украйна и излязла с чест от продължилата близо 10 години война.

По време на решаващата фаза на войната, след падането на Каменец в османски ръце и разорението на отвъддунавските княжества от победителите, смелостта на поляците да продължат военните действия била от съществено значение за политическата ориентация на владетелите на Влахия и Молдавия. Те на дело доказали твърдото си намерение да се опълчат на османската деспотична власт и се присъединили към Полша. Така още преди лятото на 1673 г. молдавският войвода Стефан Петричейко от свое име и името на влашкия си съсед Йон Глигорашко

Гика увещавал полския крал Михаил Вишньовецки да установи войските си на зимен лагер при р. Прут и в Долна Бесарабия. Оттам през пролетта те можели да стигнат безпрепятствено и до Цариград с помощта на готовите за въстание жители на земите на юг от Дунава – българите. И тъй като към съюзените врагове на Портата – Полша, Австрия, Папството и Венеция, князете насочили молбите си за съдействие и помощ, отново за пратеник и защитник на интересите на балканските народи бил избран архиепископ Парчевич. През Варшава и Виена възрастният прелат стигнал до Венеция, където пред Сената представил както молбите на молдавския владетел Ст. Петричейко и неговия генерал Г. Хабашескул, така и две български писма-прошения – до венецианския дож от П. Богдан, а от Джовани ди Стефано (Иван Стефанов) и други чипровски първенци – до папа Климент X. В писмата проличава горещото желание, воля и решимост на готовите за въстание българи и техните съседи да бъдат подкрепени в *„тъй благородното начинание“*, за да си възвърнат *„прежната свобода“*. Софийският архиепископ изрично изтъкнал, че *„двамата сегашни князе на Влахия и Молдавия... с източните народи на Сърбия и България, Тракия и Македония... са най-благородно решени да извоюват предишната християнска свобода... [като] предпочитат един път славно да загинат и пролеят кръвта си, отколкото постоянно да живеят в страдания...“* И тук още веднаж в решителен момент се проявило чувството за общобалканска солидарност, която се изковавала столетия в съпротивата срещу угнетителите.

Едва приключил завършилият с крах сблъсък на Портата с Полша, и Империята, поучила се недостатъчно от предходните поражения през 1673 и 1676 г., се впуснала в поредна военна авантюра (1676–1681), в която я въвлякъл новият велик везир Кара Мустафа. Стохилядна османска армия с многочислени кримско-татарски отряди нахлула в руските предели. Целта и този път била изтръгването на Деснобрежна Украйна от Русия и превземането на Киев. Нашествениците скоро били спрени на Днепър. При Чигрин (август 1677) те били принудени да побягнат позорно под ударите на руско-казашките военни части. Османската контраофанзива по същото направление следващата година не донесла желаната пълна победа. Дори успехът на нощното нападение над гарнизона и превземането на крепостта в крайна сметка се оказал провал, който струвал на везира толкова много жертви, че той се върнал в Одрин едва с четвърт от войската си. Мирният договор в Бахчисарай от 1681 г., сключен за срок от 10 години, бил всъщност примирие и не удовлетворил двете воюващи страни. За този срок Русия си запазила Левобрежна Украйна и Киев, а Деснобрежна Украйна била присъединена към Османската империя. Султан Мехмед IV се задължил да преустанови набезите на кримските татари в пределите на Русия, но, разбира се, не удържал на поетия ангажимент.

Войните на Империята с Полша и с Русия, които следвали без прекъсване и заемали повече от 15 години, се отразили тежко на населените с българи земи. Постоянният страх и несигурност за живота и скромното имущество, гладът и мизерията – закономерна последица от събираните с насилия и издевателства непомерни данъци, принудителните ангарии, довели до запустение цели села, намират отражение в релациите на българските католически дейци по това време. Особено съдържателни и пълни с вълнуващи подробности са писмата и докладите на никополския епископ А. Стефанов. В писмо от 1678 г. до Рим, описвайки отчаяното положение на нещастното население в *„тези бедни земи“* и по-специално в своя диоцез – *„най-сиромашния от всички“*, прелатът съобщава, че войната е причината *„почти всички клети павликяни или новопокръстени християни да бъдат опропастени“*, изоставяйки панически своите домове. А в релация от 1680 г., излагайки обстойно пред Пропагандата положението на католическите общности в Северна България, с горчивина отбелязва, че по причина на настоящата война всички тези краища са изцяло разорени и поради това клетите им жители, изоставяйки родните места, се разпръсвали наблизо и надалеч. Не по-добро било положението в другите райони на страната. Навсякъде българите имали една съдба. Софийският архиепископ Ст. Кнежевич в донесение от 1679 г. и ред писма от следващата година рисува същата безрадостна картина на ежедневието на българина – бил той католик или православен – през тези *„смутни времена“*. В Чипровския край или в Пловдивско, в покатоличените павликянски села страхът, гладът, преследванията са еднакви. *„Големите лишения и опасности“* са участта на българите, подложени поради *„размириците на войните“* на издевателства от страна на *„агаряните“*, когато разгневени от пораженията по бойните полета, те изливали яростта си върху беззащитното население.

Но теглата през изминалите десетилетия били несравними с това, което очаквало българския народ през последната, най-продължителна и най-кръвопролитна война, с която завършва XVII в. Войната на Свещената лига, обединила Австрия, Венеция, Папството, Полша и Русия във война на живот и смърт с Империята, чийто начин на съществуване били агресията и безогледните експанзионистични стремежи, започнала през лятото на 1683 г. Поводът бил молбата за помощ, която отправили към султана унгарски феодали метежници срещу властта на Хабсбургите начело с предводителя им – енергичния и безогледен Имре Тьокьоли. Причината обаче била по-друга. Великия везир Кара Мустафа паша – инициатора на похода, мамела една отколешна мечта – завладяването на Виена и превръщането ѝ в столица на създадената върху обширните хабсбургски владения нова мюсюлманска държава. Тези дръзки стремежи, ловко разпалвани от привържениците на Тьокьоли, намирали подкрепа и всред османските управляващи кръгове за които успешната военна кампания срещу Австрия щяла да открие пътя към сърцето на Европа.

Начело на огромна армия от 175 000 бойци, със стотици богати шатри и разкошна свита Мехмед IV и Кара Мустафа потеглили на поход, който щял да им донесе най-кръвопролитните и срамни поражения, изпитани от османската държава дотогава. Подкрепени от пълчищата на кримския хан и отрядите на Тьокьоли, османците нахлули в Западна Унгария, която била австрийско владение. Целта – Виена, трябвало да бъде достигната в най-скоро време. На 14 юли започнала двумесечната обсада на австрийската столица. 13 000 били нейните героични защитници – обикновени граждани, занаятчии, студенти, селяни от околностите. Те издържали няколко ожесточени атаки и оставили на бойното поле 48 500 нападатели – убити, ранени, пленени. Но предстояла решителната битка. На 12 септември под Виена пристигнал с 25-хилядна армия от поляци и украински казаци кралят на Полша Ян Собиески. В смазващото поражение при Виена османците загубили 20 000 убити, 300 оръдия, почти всички бойни знамена. В ръцете на победителите попаднала огромна плячка, шатрата на великия везир, товари скъпоценности.

Блестящата победа при Виена доказала реалната възможност османците в най-скоро време да бъдат изтласкани от Европа. Но макар и загубила от завоевателната си сила, Османската империя все още запазила немалки възможности за отбрана. Създаването на Свещена лига, към която през 1686 г. се присъединила и Русия, било единственият начин да се сломи окончателно и ударната мощ, и отпорът на османската държава. Скоро тя била обкръжена отвсякъде – австрийците завзели Източна Унгария, поляците воювали в Приднепровието, венецианците – в Морея и Далмация. Пораженията следвали едно след друго. Все по-значителни опорни пунктове падали във вражески ръце – Гран и Нойхойзел (1685), Егер и Буда – *„ключът на Османската империя“* (1686), Мохач (1687), Белград (1688), Видин (1689) бележели пътя на позорното османско отстъпление. Преврат в Цариград свалил султан Мехмед IV и качил на негово място брат му Сюлейман II. Целият Балкански полуостров се разтърсвал от бунтовен кипеж. В три въстания, избухнали в течение на четири години, се изляла таената векове народна омраза към чуждото владичество. Но намесата на Франция в щастливото развитие на съюзническите военни действия се оказала фатална за изхода на продължилия 16 години конфликт, съдбоносна и за българите, които платили най-висока цена за своето свободолюбие – десетки хиляди убити, заробени, прогонени завинаги от родните места.

Съдбата към българите била и благосклонна – да живеят в красива и плодородна земя, и неблагосклонна – да обитават крайно несигурни райони. Ако не били арена на продължителни и кръвопролитни военни действия, то те били прегазвани и опустошавани от османо-татарски пълчища, прекосявани от полкове на съюзените европейски сили по пътя им към бойните полета или на връщане от тях. Българският XVII в. е век на напрежение, борба за оцеляване и за освобождение от вековно потисничество. Четири жестоко смазани въстания, няколко неосъществени бунтовни опита и съзаклятия, многократни дипломатически мисии с проблематични резултати бележат българското битие от навечерието и през този метежен век. При това почти всички български освободителни движения и почини през столетието са обусловени и се разгръщат в неразривна връзка с политическите интереси и военните действия на съюзите и коалициите, сплотили Хабсбургска Австрия, Папството, Полша, Венеция, Русия и княжествата отвъд Дунава в борбите им с Портата. Широкото включване на българите във всички антиосмански проекти, при което нерядко те били техни инициатори, организатори и участници, е неопровержимо доказателство за постоянно търсене – и намиране – на възможности и начини за включване на каузата на българската независимост в мащабните предначертания на Европа спрямо Османската империя.

## 3.3. „ЗАРАДИ ХРИСТИЯНСКИЯ СВЯТ И ЗА ОСВОБОЖДЕНИЕТО НА ОТЕЧЕСТВОТО“. ПЪРВОТО ТЪРНОВСКО ВЪСТАНИЕ ОТ 1598 Г.

Последните десетилетия на XVI в. изправили Османската империя пред не едно предизвикателство – освободителните движения отвъд Дунава и в Румелия заедно със селските въстания в Анадола се сплели в здрав възел с новия сблъсък на Портата с Хабсбургска Австрия от 1593–1606 г. Всъщност той бил закономерно следствие от борбата за Унгария и за надмощие на полуострова, която се разгърнала още по времето на Сюлейман I. Последен за него се оказал унгарският поход, когато той завършил своя земен път (1566). Войната приключила през 1568 г. с унизителен за Австрия мирен договор, станал постоянна причина за заредили се един след друг конфликти. И двете сражаващи се страни успели да запазят своите довоенни граници, но Хабсбургите се задължили да изплащат на султана 30 000 дуката годишен данък.

По същото време вляло силите си в общото дело за независимост на подвластните народи и хайдутското движение, което оставало винаги сигурен резерв на борбения български народ. При продължилата близо тригодишна подготовка и в развоя на бунтовния почин, известен като Първото Търновско въстание от 1598 г., по-многочислени или малобройни хайдутски дружини и чети, появили се внезапно на нужните места, подпомагали в критичните ситуации неговите участници. Както неведнъж преди, българите обвързали своите надежди за отхвърляне на вековното иго с борбите на отвъддунавските княжества и последователната политика на Хабсбургската империя срещу Портата.

Двете десетилетия, които разделяли войната на Османска Турция и Венеция за о. Кипър (1570–1573) от настоящия конфликт, засилвайки разпадането на военно-ленната система – опората на стопанските сили на османската държава, показали ясно, че тя е загубила агресивната си мощ. Рязък спад в османската икономика проличал в навечерието и по време на войната от 1593 г. Разорението на селячеството, свързано с насилствено събираните припаси за армията, увеличените данъци в пари и в натура, ангариите, незасетите ниви, обезлюдените села довели до невиждана продоволствена криза.

Влошаващото се положение в българските земи под тежкия гнет на османците било очевидно дори за пътешественика, прекосяващ имперските провинции на полуострова. В пътния си дневник от 1573 г. немският богослов Стефан Герлах отбелязва: „*Българите... са измъчвани много от турците, [те] нямат нищо освен насъщната си храна. Долините и хълмовете на прекрасната им страна остават необработени, защото нямат никаква полза от своя труд и турците им отнемат всичко.*“ Метежното напрежение, обхванало Балканите към средата на 90-те години, било готово да се излее с пълна сила във всеобщо българско въстание – факт, известен и на папа Григорий XIII (1572–1585), и на Пропагандата от вече споменатия доклад на мисионера Ал. Комулович.

Рапортът, изпратен от София през 1584 г., изрично изтъквал, че е настъпил мигът за обединение на християнските владетели, които безпрепятствено биха превзели не само опустошените от нищетата, глада и чумата балкански имперски провинции, но дори биха завоювали и Светата земя – Палестина.

В началото на 90-те години на XVI в. християнските народи създали нова Свещена лига, насочена срещу Портата по инициатива на недоволния от резултатите от Лепанто испански крал Филип II (1556–1598), който намерил опора в Папството. Климент VIII (1592–1605) и ревностни представители на йезуитския орден, ползващи се с авторитет във виенския двор, привлекли към реваншистките намерения на Испания винаги готовата за конфликт с османците Хабсбургска Австрия начело с Рудолф II (1576–1611).

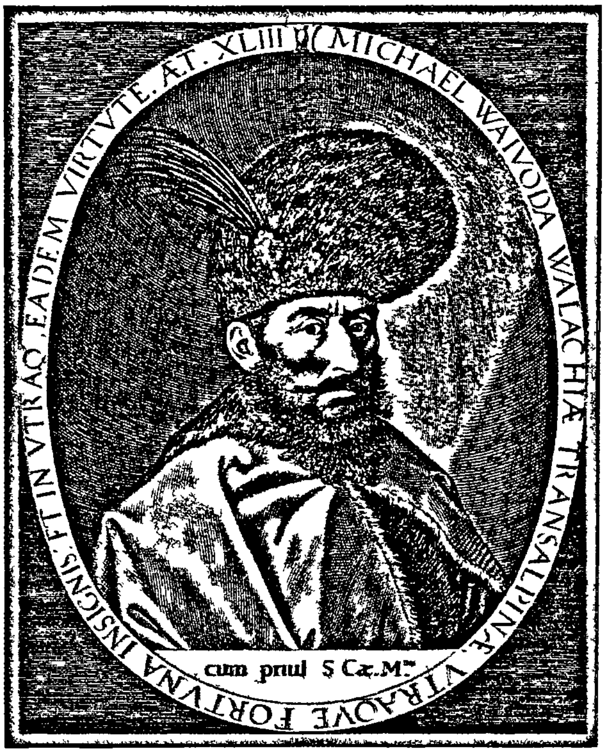
В антиосманската коалиция с усилията на кайзера и чрез умелата агитация, разгърната от папски и имперски пратеници и емисари – духовни и светски лица (на първо място от търговци на Република Дубровник), се включили и отвъддунавските княжества. И тъй като дълго и мълчаливо бил натрупван гневът на безмилостно експлоатираните балкански народи, той бързо преминал от несдържан ропот в бунтовно брожение. Огънят на въстанието пламнал година след началото на войната с Австрия (1594), обхванал Трансилвания, Молдавия и Влахия, прехвърлил се в Банат и стигнал Балкана.

Както било добре известно, духовете в провинциите отвъд Дунава били поначало готови за бунт, а тяхното географско положение и материалните им ресурси ги правели подходящ отправен пункт за нахлуване в османските владения и същевременно удобно поле за военни действия. Подвластните народи на юг от Дунава не останали встрани от плановете на Лигата. Българи, сърби и дори албанци били обект на планомерна пропаганда за обединение с държавите-членки на християнския съюз.

Началните стъпки на кайзера били насочени към присъединяването на Трансилвания и Молдавия. Влахия изглеждала несигурна, понеже нейният нов владетел Михаил (Михай) Витязул, Храбри (1593–1601) завзел престола, влизайки в Букурещ с османски военни части. Съюзът на императора с трансилванския княз Сигизмунд Батори (февруари 1594), с господаря на Молдавия Арон Вода, наречен Грозни (август с. г.), към които впоследствие се присъединил по свое желание инициативният М. Витязул, оформил състава на Лигата. Междувременно влашкият войвода побързал да се съюзи и с Арон Вода.

Изглежда, лятото на 1594 г. било решаващо за окончателното уточняване плана на действие на обединилите се владетели. Изпратените от М. Витязул братя Бузеску успешно изпълнили поръченията си при С. Батори и А. Вода, като изяснили намеренията на споразумелите се страни.

Всъщност още през пролетта на 1594 г. започнали размириците на полуострова. Положението в Банат станало тревожно – неудържими били вълненията всред сръбското население. Добре информиран за метежната ситуация, влашкият княз тайно посетил лагера на заговорниците, вдъхвайки им надежда за скорошно освобождение. Разчитайки на помощта на Батори и евентуалното съдействие на М. Витязул, банатчани се вдигнали на прибързано въстание още през лятото. Отначало те имали успех, превземайки Бечкерек (дн. Зренянин, Сърбия), Фачет (дн. Фъджет, Румъния) и се насочили към добре укрепените Липа


MICHAEL WAIVODA WALACHIÆ TRANSALPINÆ VTRAQVE FORTVNA INSIGNIS ET IN VTRAQ. EADEM VIRTVTE ÆT. XLIIII
cum priul S Cæ.M.

**Михаил Витязул (по Е. де Хурмузаки)**

(дн. Липова) и Темешвар (дн. Тимишоара, Румъния). Но изоставени на собствените си сили, те били разгромени. Не могъл да ги подпомогне и техният поддръжник, надзираван от протурски настроени боляри и пазен от отряд от 2000 османци, които били настанени в столицата му Букурещ.

Едва след като се освободил от изменниците, подменяйки състава на болярския съвет през октомври, князът имал развързани ръце. Още през следващия месец бил свикан нов болярски съвет в разширен състав, който взел решение за разрушаване на всички крайдунавски османски укрепления по двата бряга на реката и тяхното завземане. По такъв начин полето на бойните действия се премествало на българска земя, чието население усилено се готвело за въстание. Новият подем в акциите на Лигата съживил хайдутското движение. Към него се присъединили стотици борци, които прехвърляли реката и се включвали във влашките отряди.

Няколко забележителни личности имали определящо влияние върху живота и освободителните начинания на М. Витязул – начинания, които обвързвайки го и с българското съпротивително движение, в значителна степен обусловили неговия развой и изход. За избора му като господар на Влахия повлияли неговите тесни връзки с лидерите на двете влиятелни гръцки партии в султанската столица. На едната – по-умерената – стоял начело александрийският патриарх Мелетий Пигас, а другата – безкомпромисната – била предвождана от потомците на византийските владетелски родове на Кантакузините и Палеолозите и техния представител Андроник Кантакузин. Присърце на непокорния влах била антиосманската насоченост на идеите на А. Кантакузин, с чийто внук – духовника Дионисий Рали, бъдещия митрополит на Търново, той се сближил. Впоследствие Рали станал свързващото звено между влашкия княз и йерарсите на Русе, Шумен, Ловеч и Романия* (вероятно на Пловдив според Н. Милев).

За подготовката и развитието на търновския въстанически почин от 1598 г., възпламенил не само обширни райони в Централна България и североизточните покрайнини, но и чрез дръзки хайдутски нападения разбунил цялата страна, първостепенна роля имали дубровнишките търговци Павел Джорджич, братя Соркочевичи и австрийският емисар Джовани Марини ди Поло (Поли) – също дубровничанин. Към тях с готовност се присъединили десетки будни, родолюбиви българи, светски и духовни лица, привлечени от убедителните слова на никополския първенец Тодор Балина към благородното дело, което били готови да прегърнат *„с истинска преданост и вяра“*.

Начело на неудържимата народна съпротива, в хайдутските набези на постоянно растящи дружини и чети, които кръстосвали не само Придунавието, но и цяла Северна България до старопланинската верига, стояли чутовни войводи. Имената на българина Баба Новак и далматинеца Дели Марко, на други знайни и незнайни борци за свобода и правдини карали да треперят от страх властниците.

В бурята, която се надигала на Балканите и заплашвала да помете османците, опасността идвала най-вече от непредвидимите действия на подвластното население. По бойните полета на Средна Европа войната се развивала неуспешно за Портата. Плановете на Австрия този път срещнали разбиране и одобрение от широк кръг християнски държави. Към Испания, Ватикана, италианските градове-републики сега се присъединил и здравият съюз на трите отвъддунавски княжества. Дори Франция, винаги враждебно настроена към Хабсбургите, им предоставила помощ.

Отначало османските войски не могли да устоят на масираните атаки на съюзниците и губели сражение след сражение. Но след потушаването на Банатското въстание настъпил обрат във военните действия – след няколко победни битки османците превзели Рааб.

Началото на метежа М. Витязул поставил с един необичаен и брутален акт, когато бил заставен да нахлуе заедно с османски части в съседна Трансилвания. На 13 ноември 1594 г. той свикал в букурещката хазна всички турски кредитори, за да получат вземанията си.

---

*Романия, т.е. Румелия. Според П. Коледаров през Средновековието така западноевропейците наричали византийските територии на Балканския полуостров, както и частите от дн. област Тракия. По време на османското владичество названието се запазило за низините по долното течение на р. Марица и долината на р. Еркене.

Там те били унищожени от хората на княза. Тяхната съдба последвал отрядът от 2000-те османски бойци със своя емир.

Веднага след това (на 15 ноември) М. Витязул атакувал силната крепост Гюргево, но безуспешно. Събитията отвъд Дунава следвали мълниеносно едно след друго. В прочистването на провинцията се намесил и Арон Вода Грозни. Той избил османците в Яш, а Бендер, Исмаил и Бабадаг изпитали страха от неговите опустошителни нападения, в които участвали и казашки части. Яростта на въстаналите се изляла и върху придунавските крепости по двата бряга на реката. С няколко отряда – мощна ударна сила, под негово лично и на негови капитани предводителство, през зимата на 1594–1595 г., за не повече от месец и половина (10 декември–25 януари) било нападнато укреплението Флоча (при брода Деласлаточ); навръх Нова година бил опожарен Свищов; последвали го Оряхово, Никопол, после Хърсово и най-сетне Силистра (8 януари 1595). Дори според сведение от Прага, датиращо от 15 януари, във Влахия, Трансилвания, България и съседните им земи обединените османци и татари дали 20 000 жертви в схватки с бунтовниците и присъединилите се към тях местни жители.

Пред въстаническия устрем били безсилни и събраната набързо в Румелия султанска армия, и татарските орди, които на три пъти под Гюргево претърпели пълен разгром. Предводителите на османо-татарските пълчища – румелийският бейлербей Хасан паша и Мустафа паша, се оттеглили към Русе. Там ги очаквало кърваво поражение, градът бил разграбен и предаден на огъня, а пашите – убити (25 януари). Сам влашкият княз съобщил с гордост, че след като оплячкосал и опожарил града, заставил *„християните и техните семейства да минат във Влахия“* по замръзналата река. Ново сражение при Силистра изправило въстаналите срещу османски военни части. Градът пак пламнал, но крепостта удържала на атаките.

Нападенията срещу Тутракан, Черна вода, Мачин, Бабадаг и Никопол и през пролетта падането на Браила (25 март) били успех на други части от войската на М. Витязул, които прекосявайки ненадейно Дунава, връхлитали българските придунавски градове. Един успешен, но краткотраен набег на османо-татарски отряд в Олтения, който запалил Крайова, бил единственият прекъснал поредицата победи на въстаническата армия. Веднага след прочистването на областта последвали повторни разорителни нападения на Никопол и Видин.

Широко използвайки документалните източници от поредицата на Е. де Хурмузаки, където Аналите на Фугер* проследяват походите на влашкия княз на българска земя, румънският учен К. Велики дава точна картина на положението на населението на юг от Дунава в резултат на влашките нападения в Североизточна България и Добруджа. Авторът подчертава значението на тези походи като *„троен удар за Османската империя – икономически, политически и военен“*. Ето защо краткият преглед на събитията, които се вписват в предхождащите Търновското въстание близо четири години, ще осветли отделните аспекти на създалата се в българските земи конюнктура.

Докато военните акции на отрядите на влашкия владетел на родна земя имали безспорно антиосмански, освободителен характер, то разорителните им нахлувания на българска територия били свързани с грабежи, плячкосвания и палежи на градове и села, с избиване, отвличане и изселване на местното – българско и османско население във Влахия. Панически страх обхващал жителите на районите, където се подвизавали отрядите на М. Витязул и на неговите хора. Изоставяйки домовете си, и мюсюлмани, и християни търсели спасение на юг в пазвите на Стара планина. Жертви на своите *„освободители“*, българите от Придунавието, Лудогорието, Добруджа и Северното Причерноморие напускали обезлюдените родни градове и селища – лесна плячка за пришълците грабители отвъд Дунава.

Но въпреки безспорния негативен резултат върху стопанския живот на северобългарските области, успешната борба на влашкото княжество срещу гнетящата зависимост от Портата дала нов подтик на антиосманската съпротива на Балканите. Отново се разгорял пламъкът на хайдутското движение. Според фрагментарни западни свидетелства през март на същата 1595 г. сборна дружина от 2000 *„волни хайдути“*, в която освен българи се включили сърби, расци*, а може би дори и власи, се насочила към София, превзела я и я разграбила. Но макар че народните отмъстители не могли да я задържат за дълго (там косяла чума), завземането на добре защитения с многочислен гарнизон център на Румелия – най-обширната османска провинция в Европа, било голям удар за Империята и Мехмед III (1595–1603), който подготвял своята армия в Цариград за нова офанзива.

---

*Прочут търговски род от Аугсбург, чиито кантори от XVI в. нататък покривали с широка мрежа Средна Европа и притежавали филиали и в отвъддунавските княжества.

Отряди от Влахия без усилия прегазили и добруджанските равнини, като стигнали до средището на Лудогорието Разград, черноморското пристанище Варна и спрели чак при Стара планина. Влашки летописци свидетелстват, че *„колкото турски села и градове срещали по своя път, ги изгорили, разграбили, заробили турски мъже, жени и деца и ги откарали във Влахия“*. Други източници споменават, че дори доближили Одрин на ден и половина път.

Както обаче може да се заключи от доклад на австрийския емисар – дубровничанина Джовани Марино ди Поло, изселването отвъд Дунава ставало и доброволно. Там преселниците търсели сигурно убежище от непрекъснатите издевателства на османските власти, разоренията от султанската армия и татарските набези. Такъв бил случаят, приведен от дубровничанина за прехвърлянето във Влахия на обитателите албанци на русенското село Червена вода и съседните им поселения. С разрешението на княза цели семейства с всичките си движими имущества напуснали българските предели. Веднъж настанили се там, преселниците мъже, около 2500 души, веднага се зачислили във войската на М. Витязул. Тъй поне на 6 март 1595 г. докладвал на дожа венецианският посланик в Цариград Марко Вениер.

Въпреки многото и различни беди, които съпътствали хайдутските акции и разрухата от влашките нахлувания, бунтовният дух на българите ги заставял да обединят усилията си с влахо-молдавските владетели в техните освободителни борби. Твърде показателен за това е съобщеният във Фугеровите Анали факт. Според донесение от Алба Юлия от 7 май от България пристигнала *„доверена особа“* с писмо до М. Витязул, в което се съобщавало, че *„щом българите съзрат войските на княза, всички като един ще въстанат“*. Същевременно му се предлагала помощ срещу турците, та отрядите на власи и молдавци без опасение от османска контраатака по-сигурно и безопасно да навлязат в провинцията. За целта *„посредством помощта на българите“* щели да бъдат затворени проходите на седем места по старопланинската верига, за да препречат пътя на османските подкрепления, идващи от Цариград и Черноморието. Изглежда, че при изпълнението на обещаното съдействие влиятелните български среди, обвързани с антиосманското начинание, ще да са разчитали на задружните усилия на хайдути и непокорни дервентджии.

В такава несигурна и тревожна обстановка, когато всеки ден носел на българите мъчителни изненади, се разгръщала подготовката на дългоочакваното освободително начинание. И тъй като за него досега известните домашни извори пазят мълчание, изложението на главните събития, които го предшестват и съпътстват, ще се базират на немалобройни чужди източници. Разбира се, картината на бунтовния опит от 1598 г. би била по-пълна и достоверна през погледа на български съвременници или техни потомци, но и европейските свидетелства не са за подценяване, понеже безпристрастните (в повечето случаи) сведения на чужденците осветляват организацията, развоя и последствията на въстанието на широкия многопластов фон на сложната международна конюнктура в Европейския югоизток и по-специално на Балканите.

Не изминала и година откакто трансилванският княз С. Батори се включил в Лигата, насочена срещу Портата, разкривайки недвусмислено антиосманските си намерения, и енергичният дубровничанин Павел

---

*Според граф Луиджи Марсили – един от най-добрите познавачи на Балканите през XVII в., *„расците са част от славяните... населяват Илирия, Далмация, Хърватия, Склавония, Босна, Сърбия и България, почти всички говорят един и същ език, т. е. илирийски, с известни различия в диалектите“*.

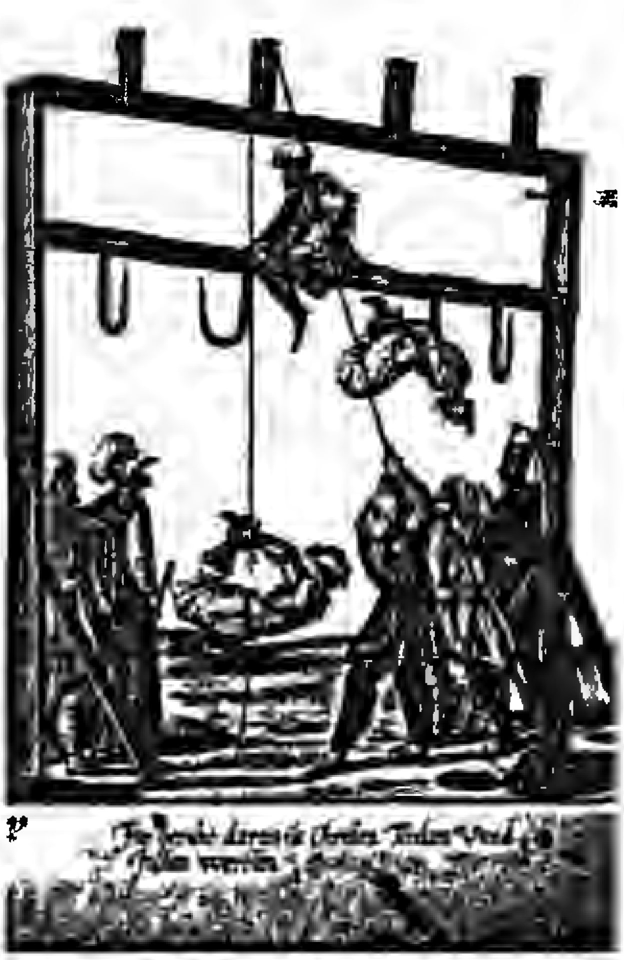
Джорджич му изпратил писмо-изложение на 10 януари 1595 г.

Всъщност предимно от неговите четири послания-доклади от периода 1595–1597 г. и някои по-бегли позовавания в австрийски и дубровнишки документи от годините, през които той бил тясно свързан с българското освободително движение като инициатор и организатор, се черпят основните данни за личността и делото не само на гражданина на Република Дубровник, но и на неговите съратници българи и дубровничани.

Както отбелязва във вече споменатото писмо, преди 1580 г. Джорджич развивал успешна търговска дейност в Италия, където представлявал многочисления си род. Явно, делови причини след това го накарали да премести седалището на своята деятелност в Османска Турция и по-специално в българските провинции. Тук фаворизираните от централната власт дубровнишки поданици разгръщали оживен и доходен вносно-износен трафик и упражнявали различни занаяти, а техните многобройни колонии процъфтявали. По време на четиригодишния си престой чрез постоянни пътувания наблюдателният търговец опознал страната, влизайки в контакт с различни по народност и вероизповедание среди от местното население – българи и гърци, турци и евреи. Сключваните сделки го свързвали отначало делово, а впоследствие и приятелски с най-активните, предприемчиви и заможни слоеве на българския народ.

Зародили се със съживяването и развитието на икономиката в балканските имперски владения и с бързия ръст на градското стопанство, през втората половина на столетието вече се забелязвали все още тънки, но дейни прослойки в българското общество. Във вътрешно- и външнотърговския обмен и в занаятчийското производство на страната се включвали успешно българи като закупчици, посредници, търговски агенти, служащи в чужди компании и дори самостоятелни търговци, занаятчии, като калфи и чираци. Техният досег с люде от свободни народи, личните наблюдения върху безправното положение на техните сънародници, недоволството от османската власт, създаваща всякакви пречки за свободна инициатива, възмущението от царящия произвол и несигурността за утрешния ден раждали твърда съпротива, готовност за отпор – първите прояви на будно народностно самосъзнание, което търсело поводи и начини да се изяви във всеобщо въстание.

Бунтовното настроение, обхванало целия народ, Джорджич усетил особено силно, когато след близо шест години отсъствие от българските земи – през 1590 г. – той се завърнал отново в източните покрайнини, където център на дейността му била пак Провадия и районът. Търговецът бил изненадан от така бързо влошеното положение на християните. От тяхната някогашна *„свобода и благосъстояние“* (от гледна точка, разбира се, на привилегирования дубровничанин) не останала и следа. Мизерията, непосилните данъци и ангарии, убийствените лихви, изземването на най-плодородните земи, издевателствата на еничарите и спахиите, наводнили североизточните покрайнини поради войната с Австрия и влашките нахлувания, създали предпоставките за бунтовен почин. А растящият произвол и неговата безнака-



**Мъчение на провинили се християни, турци и евреи. Австрийска национална библиотека**

заност, метежната борбеност на българите и съчувствието към техните неволи, както и негативното отражение върху дубровнишката търговия в Империята – най-сигурното средство за препитание на родния му град, насочили П. Джорджич към организирана дейност за подготовка на въстание. Давайки си сметка за необходимостта от чужда подкрепа на начинанието, той насочил вниманието си към отвъддунавските владетели и кайзера, в чиито военни планове искал да включи и осъществяването на българските надежди.

В посоченото послание той споделил с Батори вече набелязания план за съдействие: поел задължението сам *„да подбужда духовете на българите“* към бунт в областите на Варна, Провадия и Шумен, където имал широки делови връзки с населението. А пък неговите съграждани – крупните търговци братя Сокочевичи (Сорго), трябвало да агитират в Русенско и Търновско, в чиито райони били съсредоточени техните интереси.

Същевременно П. Джорджич предвидливо внушил на трансилванския княз: *„...не трябва Вашите капитани да бъдат алчни и... самата [им] алчност да бъде причина за големи и пагубни разорения“* на българска територия. Резултатът щял да бъде отрицателен – негодуванието на местните жители щяло да ги настрои враждебно срещу насилниците и да ги принуди да се оттеглят в планините.

Доколко Батори обърнал внимание на изложението на дубровничанина дори и след получаването му? Още в началото на сключения от него на 20 май 1595 г. договор с М. Витязул, отбелязвайки желанието *„да освободи от жестоко робство притиснатите от турското иго царства и провинции“*, той с гордост говори за подвига на войниците си: *„...клането на турците, разгромени в многобройните битки из България и опустошените им градове, села и поля в страната.“* Едва ли обаче жертвите ще да са били само всред османското население на българските земи.

В посланието на Джорджич само бегло са споменати неговите сратници – братята Соркочевичи. Сумарните сведения за антиосманската насоченост на дейността на представителите на този виден патрициански род не позволяват да се уточнят неоспоримо техните лични имена, още повече че в течение на повече от две десетилетия и по време на въстанието няколко клона на фамилията разгръщали широкообхватна търговия в София, Североизточна България и отвъд Дунава.

По всяка вероятност тясно свързан с въстанието бил Франческо. Той бил най-деятелният всред петимата братя – синове на Паскуале Соркочевич, чиито сделки били свързани с българските провинции, Влахия и Молдавия. Той бил водещата фигура в съдружието, което посредством другите му братя действало и в Дубровник, и в Анкона. Съвместните сделки заставяли и другите четирима братя и особено Лоренцо да пътуват до София и най-вече до Силистра, където било седалището на търговската къща на Франческо.

Изглежда, че именно той бил едно от найздравите звена, които свързвали съзаклятниците с влахо-молдавските княжества. Редовните му пътувания до Браила, Търговище и Букурещ, където пласирал скъпа италианска манифактура, а закупувал висококачествени и евтини говежди кожи, предназначени за износ на Апенините, били удобен предлог да поддържа постоянна връзка между въстаническите дейци от двата бряга на голямата река. Контактите му с влиятелни болярски среди и със самия влашки княз несъмнено били използвани предпазливо и умело. Почти по същото време и по-точно от началото на 90-те години нататък други братя Соркочевичи, а именно Валентино и Лоренцо Марино Соркочевичи, имали общи сделки с познатия ни Павел Джорджич и неговия брат. Така че търговското сътрудничество между Джорджичи и Соркочевичи се оказало солидната основа на бъдещата им обща борба за българското освобождение.

Зачестилите се през посочения период набези на влашкия княз на имперска територия в опасна близост до султанската столица не можели да оставят централната власт безучастна и инертна. Лично Мехмед III се намесил в организацията на отбраната на крайдунавските укрепления по българския бряг. На румелийския бейлербей Хасан паша било наредено да построи мост при Видин за преминаването на османска войска във Влахия. Но княз Михаил изненадал османците, нападнал Видин и разрушил моста.

Понтонните мостове, построени при Никопол и други места, и през 1595 г. се оказали безполезни за защитата на Силистра, Гюргево, Бабадаг от влашките отряди, които повторили миналогодишните си подвизи.

Сключеното от османците неочаквано съглашение със С. Батори разкрило възможност пред болярите, противници на М. Витязул, да предадат неговите освободителни проекти, подписвайки раболепно споразумение. Заставен от обстоятелствата, влашкият господар го приел против волята си. В противен случай го очаквала съдбата на Арон Вода. Свален от молдавския престол, той бил погубен от доскорошния си съюзник – трансилванския княз С. Батори.

Скоро последвала масирана контраофанзива на многочислена султанска войска. След като власите взели превес над османците при Кълугерени (август 1595), те били принудени да се оттеглят под напора на свежи османски попълнения. Превземането на Букурещ, Търговище, настаняването на турска администрация из княжеството било знак за началото на превръщането на дотогава васалната Влахия в пашалък – отдавнашна цел на Портата. Но османската радост от победата не траяла дълго. Двамата влашки и трансилвански князе, обединили силите си, успели да възвърнат свободата на Търговище (6 октомври), Букурещ (12-и с. м.), а впоследствие и на Гюргево. Тук влахо-трансилванските отряди записали незапомнен триумф – освободили 8000 роби, взели богата плячка от 2 000 000 жълтици. Според османския летописец Наима *„такъв разгром и катастрофално оттегляне историята не е отбелязвала“*. Отзвукът от поражението бил тъй силен, че след превземането на Браила, когато отрядите на влашкия владетел напредвали към подстъпите на Стара планина, в течение на ден и половина не срещнали никакви хора – нито християни, нито мюсюлмани, понеже от страх всички се укрили в планината.

Успехите на М. Витязул продължили и през следващата 1596 г. И сега османците изпитали немалко военни неудачи. През пролетта султанът подготвил голяма кампания за завземането на важната крепост Ерлау (дн. Егер, Унгария). Прекосявайки България заедно с армията си, Мехмед III трябвало според предварителната уговорка да се срещне в София с румелийския бейлербей Хасан паша и неговите части, които охранявали Северна България. Осведомен явно от български съгледвачи, М. Витязул изпратил Баба Новак с неговата дружина да пресрещне бейлербея при прекосяването на планинските проходи. Н. Йорга предава личния разказ на влашкия господар така: *„...изпратих тогава Баба Новак... който със своите хайдути премина Дунава и стигна Балкана, за да причака Хасан паша на мястото, където му бях заповядал. И когато пашата искал да мине през онези планини, Баба Новак го нападнал, разбил го, обърнал в бягство войската му, изклал мнозина от нея, взел им камилите, конете, оръжието и цялото богатство, което притежавали.“* А унгарска хроника, използвана от К. Велики, дава допълнителни сведения за действията на прочутия хайдутски предводител след това. Той подпалил крепостта Враца и се насочил към планината *„Барканча“* (може би Берковския дял на Стара планина), пребродил *„Новак планина“* (Б. Цветкова въз основа на западни свидетелства от XV–XVII в. я отъждествява с Балкана) и отново се добрал до околностите на София. Най-сетне след продължителни обходи стигнал Дунава при с. Флорентин до Видин с много роби и добитък, заловени по дългия си път.

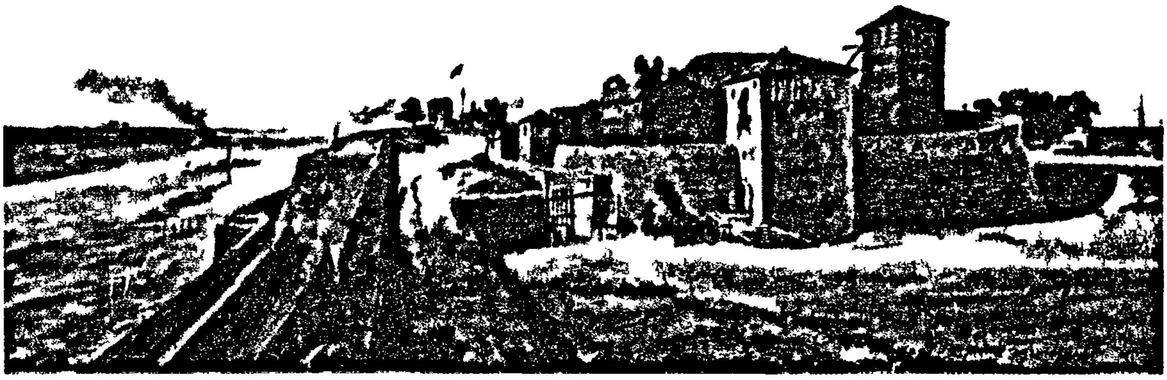
Може би свързани с набезите на Баба Новак са съобщенията от Вайсенбург (дн. Алба Юлия, Румъния), датиращи от началните дни на май същата 1596 г. Пасажи от Фугеровите Анали, съпоставени с други сведения, свидетелстват, че вероятно през април 1200 г. (според други данни 1500) хайдути неколкократно преминали от Влахия, внезапно атакували и превзели Плевен. Там в ръцете им паднал местният бей Михалоглу с жените и децата си, както и 400 турски първенци и 70 заможни евреи. Те били освободени срещу голям откуп жълтици в брой. Само Михалоглу дал за своето семейство откуп от 500 000 жълтици, от самия град нападателите събрали 4000 златни скуди, а срещу 400 000 талера освободили богатите евреи и турци.

По обратния си път хайдутската дружина влязла в успешна схватка с еничари и други османски военни подразделения при Никопол. Скоро – в края на май – последвали други нападения на хайдути по дунавския бряг, оттам до сръбското укрепление Кладово, което завзели с помощта на местни жители.

В почти всички стълкновения с османските потисници дейно участвали храбри представители на българското население. Както съобщава съвременник, *„българите нанесли големи загуби и избили над 2000 турци“*, когато те вече изоставили Ерлау и през октомври 1596 г. преминали на българска земя. Затова неведнъж в чужди известия се споменава за обикновени селяни и градски жители, които при удобен случай нанасяли ненадейни удари на малочислени групи османски бойци, изостанали от своите военни части, и по такъв начин се явявали неочаквано подкрепление на хайдутската съпротива.

Османските властници трудно се справяли с всеобщия твърд отпор на българите. Многобройните заповеди и решения на султанския съвет до местните органи на управление за преследване, жестока смърт чрез обесване, обезглавяване, набиване на кол или пък приковаване като гребци в турските галери на разбунтувалата се рая не давали нужните резултати. За това свидетелства покъртителното описание на Фридрих Зайдел, придружител на новия австрийски посланик при Портата барон Фр. фон Креквиц. През горещото лято на 1596 г. той видял разлагащи се *„купища избити хора и проснати мъртъвци“* по пътя от София до Ниш, а от двете му страни *„много стотици пресни човешки глави на християни, бедни български селяни... като стигаха далеч в полето... Турците разказваха, че те се били разбунтували срещу турския султан“.*

Август, септември и октомври не донесли успокоение на постоянно разоряваната, плячкосвана и обезлюдявана българска земя. Няколко съобщения от Виена, Прага и Алба Юлия разкриват с противоречиви подробности предприетия през август нов поход на М. Витязул на юг от Дунава. Според известията от 25 август, 2, 7 и 8 септември, 1300 или 1500 власи преминали голямата река в последното десетдневие (някои уточняват, че това станало на 25 август) и в продължение на цели три дни навлизали във вътрешността на страната. По своя път те нападнали и разграбили богатото търговско средище *„Баба[даг] в България“* с 10 000 (според други с 20 000) къщи, откъдето измъкнали 150 коли ценна плячка и отвели в робство голям брой заможни османски първенци с техните жени и деца. На връщане нападателите били пресрещнати от 8000, според друг западен автор 12 000, а съгласно съобщението от 7 септември от 20 000 (!) османци. След безпощадна битка, при която османските отряди загубили няколко хиляди (4000, както гласи друго сведение) войници, но не могли да бъдат победени, власите били принудени да избият пленниците и да запалят колите, за да преминат по-лесно реката. А пък виенското съобщение от 2 септември известява, че при прекосяването на Дунава хората на княза срещнали османски галери с боеприпаси и провизии за войските в Унгария. Те ги опожарили, потопили, а мунициите и храните отнесли със себе си.



**Видинската крепост. Рисунка Феликс Каниц**

Мехмед III не можел да се примири с постоянните дръзки нападения на влашкия господар, станали мъчително ежедневие за българските земи. Като ответна наказателна мярка през октомври 1596 г. той изпратил татарски орди да нахлуят в неусмиримата провинция. Но и с тях М. Витязул се справил бързо, а на 8 ноември преминал реката при Никопол с 12 000 души. Обстрелът на крепостта той прекратил едва след като получил голям откуп от тукашния санджакбей. Съглашението на С. Батори с османците и султанските победи в Унгария го заставили да се завърне обратно.

Влашки летописец, цитиран от К. Велики, отбелязва, че походите на княза коствали много средства, разрушени укрепления, разграбени градове и села, заробено и гладно население. Краткотраен мир с османците, когато в самото начало на януари 1597 г. се понесла мълвата, че отново Витязул е признат от тях за законен владетел, и успешни преговори с Рудолф II за финансова помощ дали на влашкия княз малко време да поеме дъх.

От декември 1596 до лятото на следващата година той се опитвал да разбере намеренията на Батори спрямо османците. Личната им среща в Алба Юлия през последните дни на 1596 г. го убедила, че от него не може да се очаква помощ. А договореностите с австрийския император за издръжка на 4000 бойци щели да се реализират едва през средата на 1597 г. Борбата с Портата трябвало да бъде временно прекратена.

С надежда за благополучен развой на българските дела, окуражен от влашкия успех при Никопол, въпреки че българите не се възползвали от него по липса на оръжие, Д. Рали с упование очаквал действията на М. Витязул през пролетта на 1597 г. За да бъде в по-лесен контакт с него, йерархът напуснал Търново и се пренесъл в близкото до Никопол с. Армелин. Там той очаквал княза, *„готов да разбие друговерците, [като] вдигнал на крак християните“* – писал в отговор на писмото от влаха Д. Рали на 12 март. За целта похарчил 1000 жълтици за оръжие и дори извикал в Търново за морална подкрепа дружески настроения митрополит на Одрин, но дългоочакваният владетел не пристигал. Да не вярва на *„хубавите турски слова“*, бил съветът на осведомения за влахо-османските преговори търновски йерарх към него. *„Целият християнски свят е обърнал очи към Твое Величество“* – на 14 март, пак от Армелин, подчертавал Рали.

Още в началото на 1597 г. българите били близко до отпочването на освободителното дело. Мълвата за смъртта на султана в Унгария, впоследствие опровергана, била свързана с идването на български пратеници в Алба Юлия през последната седмица на февруари.

Единомислието между българи и власи на пръв поглед изглеждало пълно. Дори М. Витязул кроял хитър план – да присъедини севернобългарските провинции към Влашкото княжество. А в случай че Батори се откажел от трансилванския престол (което и станало впоследствие), със съгласието на императора той възнамерявал да включи и Трансилвания в своите владения. Така нея, Влахия и България, която щяла да въстане под негово предводителство, князът намислил да измъкне от османска власт.

Достоверен източник на 20 юли с. г. потвърдил неговите намерения. Князът се готвел да опустоши районите до Балкана и като нанасял нечувани поражения на османските войски, да всее паника в Цариград, Гърция и дори в Мала Азия.

Междувременно за българите ставала все по-ясна невъзможността на централната власт да се справи окончателно с неудържимите отряди на княза на Влахия. Заедно с многочислените хайдутски дружини, в които съвместна борба с местните люде водели и представители на други балкански народности, влашките части с безнаказаните си нахлувания повдигали бойния дух на народа, носели надежда за успешния изход на освободителното начинание, разкривайки османската слабост. Това била главната (а може би единствената) положителна черта на действията на северните съседи в земите на юг от Дунава.

Осланяйки се именно на помощта на отвъддунавските владетели, българи и гърци се обърнали с молба за съдействие не само към влашкия княз. При трансилванския владетел С. Батори на два пъти пристигали пратеници от България със същата задача. Още през пролетта и през есента на 1596 г. *„на-*

*родите на България"* изпратили доверени люде при княза на Трансилвания. В съобщението от Алба Юлия до Прага на 30 май се дава информация за изявената готовност на българите *„да се сражават срещу турците до сетни сили... стига до получат защитата и подкрепата на княза"*. Известието обаче отминало в мълчание как Батори се отзовал на молбата и дали въобще взел някакво решение по нея.

А според донесение пак от Алба Юлия с дата 19 септември същата 1596 г. българите*, повторно увещавайки Сигизмунд да ги подпомогне в освободителното дело, декларирали, че разполагат с укрити в горите 30 000 (явно преувеличен нарочно брой) *„силни бойци"*, чието оръжие било заровено в земята. Единственото, от което българите се нуждаели, били добри предводители, за да отпочнат въстанието. В същото съобщение се отбелязва, че дошъл от Влахия дубровничанин, известил Батори за неколкостотин хайдути, които прехвърлили Дунава, нападнали намираща се близо до София *„една знатна българска паланка от 1500 къщи, наречена Гибровац"* [т. е. Чипровец]. След като я подпалили, те се оттеглили с голяма плячка. Едва ли такава била *„помощта"*, която очаквали от власите *„намиращите се в планината Хемус или в България въстанали хайдути"*. Дали в действителност това бил един плах, неуспешен бунтовен опит в Чипровския край през 1596 г., със сигурност не може да се каже. Но затова пък влашкото нападение над градеца останало задълго в паметта на жителите му. То е познато и от донесенията на католически дейци до Рим. За него споменава в релацията си от 1640 г. архиепископ П. Богдан Бакшев, щом заговаря за чипровската църква. *„Църковната утвар, която беше старинна* – пише той до Пропагандата, – *бе отнесена от унгарците**, когато това място бе оплячкосано по времето на княза на Влахия Михал [Михаил], когато той се разбунтува срещу Великия турчин [султана]."*

Всред размириците, които стихийно заливали българската земя, преминавали подмолни течения, които скрито рушали основите на османския феодален ред. И въпреки липсата на изрични и прецизни исторически свидетелства за организацията на съзаклятническата дейност, разгърната на широка основа, пестеливата документация дава възможност да се възстанови късче по късче българското освободително дело, което бележи края на XVI столетие. Предимно в изложенията и мемоарите на Павел Джорджич до С. Батори, император Рудолф II, папа Климент VIII са отразени главните моменти на подготовката на въстанието от 1598 г. и данните за неговите участници. Секретността, която обвивала техните планове и действия, налагала те да бъдат разкривани само частично, много предпазливо и дори едва години след това.

От мемоара на П. Джорджич, предназначен за императора и отправен до австрийския ерцхерцог Максимилиан от 22 февруари 1597 г., могат да бъдат почерпени първите данни за непознати, но важни брънки от широката заговорническа мрежа, която се създавала търпеливо дълги години преди въстаническия опит. Припомняйки своето изложение до трансилванския княз от 1595 г., дубровничанинът подчертава: *„...предложих услугите си... да привлека всички християни от Българското царство да му станат предани"*, но въпреки желанието на Сигизмунд *„това добро дело"* не могло да се осъществи поради татарски набези. Но явно и двете страни, заинтересувани от общата цел, поддържали постоянен контакт главно чрез Джорджич. Дали от началото на 1595 г. той напуснал българските земи и повече не се завърнал в тях, засега не може да се докаже неоспоримо, но като ревностен застъпник за българската кауза останал здравата връзка между въстаническите предводители, император Рудолф II, неговите емисари и владетелите на отвъддунавските княжества.

Така, според неговия мемоар през пролетта на 1596 г., когато трансилванският княз се завърнал от императорския двор, той изпратил именно посредством дубровничанина, който усърдно продължавал да се включва в българските дела, своите и на папския нунций в княжеството писма, адресирани до търновския митрополит Дионисий Рали и до *„първия благородник в никополския санджак“* Теодор (Тодор) Балина. Но докато за църковно-политическата дейност на вече споменатия енергичен гръцки йерарх се разполага с обширна литература, то за големия родолюбец и виден никополски търговец сведенията са повече от ограничени. А централната му роля в бунтовния почин е засвидетелствана от Джорджич. Неговият кратък, но съдържателен разказ е отредил на Балина първенстващо място всред водещите фигури на българското освободително движение през XVI в. Неведнъж в своя мемоар гражданинът на Дубровник изтъква *„благородния произход“* и достолепието на никополския велможа, неговия авторитет и влияние пред местните османски власти – бея и кадията на пристанищния град. Те, както пише Джорджич, *„толкова го обичаха, щото гледаха през неговите очи“*.

---

*Както може да се заключи от хронологическата съпоставка на източниците, вероятно това били Джорджич и Балина, който се готвел за среща с Батори веднага след полученото през пролетта от него писмо.

**В отрядите на М. Витязул участвали немалко маджари.

По всичко изглежда, че далечното болярско потекло на Т. Балина не било безоснователно семейно предание или създадено от Джорджич благоприятно за политическия деец реноме. Изучавайки т. нар. Първо и Второ никополско съкровище, открити съответно през 1915 и 1971 г. близко едно до друго в лозята край града, археологът М. Аспарухов обръща внимание и на две сребърни лъжици всред богатата втора находка, която се състояла от сребърни, златни и позлатени накити, трапезна посуда, кюлчета и монети. Изящни, леки и прецизно изработени от тънка сребърна пластина, лъжиците имат листовидна и закръглена гребна част. Притежават четириръби дръжки – едната в основата си има гравирано човешко лице и завършва с топче, а другата – гравиран орнамент върху лицевата част на четвъртитото свързващо тяло. И върху двете лъжици и дръжките им с остър резец са издълбани надписи на кирилица ***БАЛИN, БАЛИNОВА СОУДНА ЛАЖИЦА***. Голямото сходство при фината изработка на споменатите две никополски лъжици и тези от гр. Ман (Франция) и о. Готланд през XIV в. говори, че те са произведени в западноевропейски занаятчийски работилници скъпи изделия, предназначени да задоволят вкуса и потребностите на богати обществени слоеве. Към тях ще да е принадлежал и нашият Балин.

Оказва се, че името Балин имало широко разпространение в България: в Габровско, Карловско, Плевенско, Варненско и Провадийско. Във Врачанско пък лечителите билкари се наричали Балин. По такъв начин не би могло да се установи началното местопроизхождение на рода. Но несъмнено богатството на съкровището и високохудожествената изработка на предметите в него свидетелстват за знатния произход и обществената значимост на неговия собственик – Балин. М. Аспарухов не изключва и възможността двете никополски находки да са съставлявали едно цяло семейно съкровище. А пък хипотезата му за *„вероятни близки родствени връзки“* между богатия болярин откъм последните десетилетия на XIV и първата половина на XV в. (когато вероятно било укрито съкровището) и никополския велможа от края на XVI в. Т. Балина има своите основания. Достатъчно е да се припомни известният факт, че дори дълги десетилетия след завоеванието оцелели потомци на част от най-влиятелните и богати боляри от царството съумели да запазят своето водещо по-

**Сребърни Балинови лъжици (по М. Аспарухов)**

ложение и в ръководните слоеве на османското общество в българските провинции. В *„Разказа за пренасяне мощите на св. Иван Рилски в Рила"* на Вл. Граматик от 1479 г. например се споменават никополски боляри, които посрещнали извън града шествието и *„христолюбивият велможа Богдан жупан"* приел мощите на светеца в молитвения дом на своите палати. И в пътеписи на европейци, преминали през българските земи, се срещат разкази за видни и богати българи, които запазили своето социално положение и при новите господари на Балканите.

Защо П. Джорджич не могъл лично да предаде получените през пролетта на 1596 г. от С. Батори и папския нунций в Трансилвания писма на Д. Рали и Т. Балина, е неизвестно. Може би се опасявал, че ще бъде репресиран, ако вече имало изтичане на информация за неговата политическа дейност срещу османците и тя им станала известна? Впрочем дубровничанинът намерил *„нарочно избран за тази цел"* свой човек, сигурно търговец сънародник, когото без риск изпратил до *„господин Теодор Балина"*. Той, както твърдял Джорджич, *„се ползва с много голямо влияние пред християните от тази страна"*, така че писмата били в сигурни ръце. Балина незабавно заминал за Търново, за да връчи на митрополит Рали важните послания. Двамата обсъдили предложенията на княза, подробностите по организацията на въстанието и начина на действие *„в такава една важна работа"*. Били внимателно преценени и лицата, на които можели да разчитат, понеже трябвало *„да прегърнат с истинска преданост и искрена вяра"* благородната кауза за свободата на християнството и на тяхната родина. Със своите качества, авторитет и родолюбие се откроили четирима йерарси: владиците на Русе – Йеремия, на Шумен – Спиридон, Теофан – на Ловеч, и на Романия (т. е. на Пловдив)– Методий. Към тях се присъединили 12 търновски свещеници, явно почитани духовни пастири, и 18 миряни *„от първенците и видните хора на тоя град"*. Възможно е всред тях да имало и търговци дубровничани, които радеели за българската свобода. После всички заедно отишли в църква, където се заклели пред Евангелието до смърт да бъдат единни и с успех да увенчаят благородното дело.

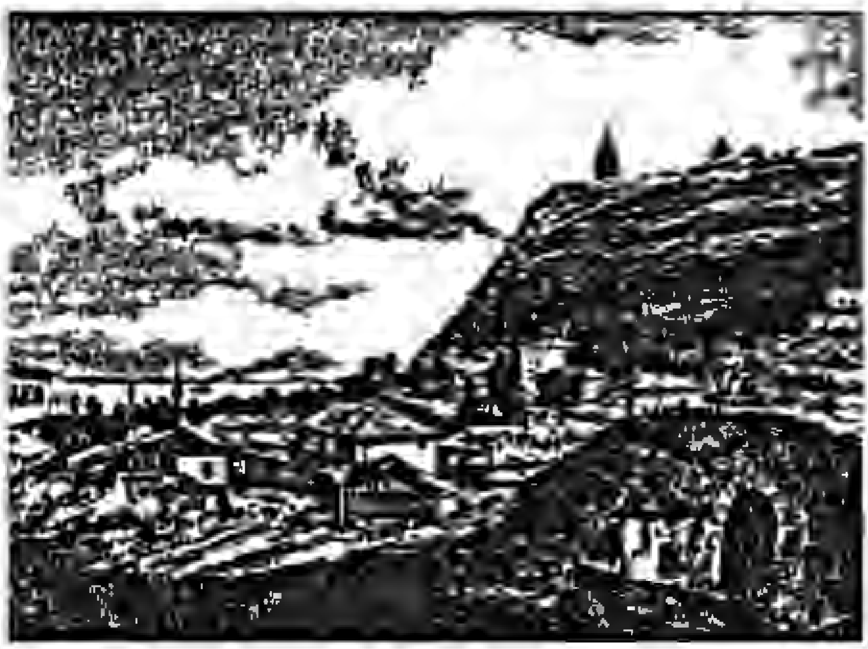
По решение на заговорниците Т. Балина трябвало да замине за Трансилвания, за да се срещне лично с княза, да му представи развитието на събитията в българските провинции и плановете на въстаническите предводители. Както предполага М. Йонов, изглеждало, че никополският първенец ще да е влезнал в писмовна връзка с Батори още през същата 1596 г. Точната информация в неговото писмо за броя и разположението на османските военни части на юг от Дунава била изградена върху донесенията на верни и опитни съгледвачи. Писмото, почтително адресирано *„до царя на седмиградските страни и наш цар"*, се оказало умел дипломатически ход, който давал основание за настойчивата молба: *„...ние всички, както духовни, така и светски лица, видни люде и хора от простия народ... молим да благоволите и ни изпратите един способен началник с известно число войници."* Било настанало времето за въстание, а българите се нуждаели от опитен военачалник и добре обучени бойци. Общото надигане на българи, трансилванци и власи щяло да подпомогне антиосманското движение. *„Дано само да доживеем да видим Вашата войска да пристигне тук!"* – било пожеланието на автора, който не разчитал вече само на обещания. Поне на молбата за подкрепа с 2000 войници било отговорено положително.

И така, подготвяйки пътуването си за трансилванското княжество през есента на 1596 г., следвайки съветите на Джорджич, Т. Балина за три седмици обиколил лично цяла България, та *„като човек почитан и уважаван от всички българи"* да привлече към делото широки слоеве от населението. Без да *„остави християнско село непосетено"*, той отделил особено внимание на поповете и старейшините – по-първите и заможни люде в подбалканските селища. Повечето от тях били заселени с *„хора храбри"* – дервентджии и войнуци, които имали правото да носят оръжие. Те сами предложили да препречат старопланинските проходи пред османците.

След обиколката на обширни райони, която навярно прехвърлила и Балкана, и успешната агитация в полза на идеите на съзаклятието никополчанинът се завърнал в родния си град. И там привлякъл към движението верни и самоотвержени люде, заклел 23 свещеници и 40 първенци миряни, които се задължили при даден знак в срок от три дни да предадат добре укрепения град на въстаниците.

Както може да се заключи от мемоара на П. Джорджич, през 1596 г. в българските земи вече била създадена тайна организация, в чието ядро били включени близо стотина членове с ръководни способности предимно от Никопол и Търново. Те се очертали като центрове на бунтовния замисъл. *„Назрялото дело“* неведнъж било изтъквано и след пристигането на Балина в княжеството. По това време там се получили писма от търновския митрополит до Батори и папския нунций, а и прошения от свещенослужители от Никопол и други места за помощ и съдействие. Както двамата организатори на въстанието от българска страна– Балина и Рали, така и Джорджич, който подчертавал своята инициатива (понеже, както твърдял, *„поставих началото и съм автор на това тъй славно дело“*), преследвали една цел. Те искали да убедят Сигизмунд, че щастливият изход на бунта зависел от неговата помощ. Пак според уверенията на ловкия дипломат от Дубровник, въстанието щяло да бъде последвано от превземането на Царство България, достигането до Одрин, изтребването на османците на широка територия и дори от тяхното прогонване от полуострова.

**Изглед от стария Никопол. Рисунка Феликс Каниц**



След посещението на Трансилвания Т. Балина и П. Джорджич се отправили към кайзеровата резиденция в Прага, където пристигнали в началото на 1597 г. Молбата за съдействие, отправена от българите, нямало да бъде първата, с която австрийският император щял да се запознае. Изглежда, че още през предходната 1596 г. Рудолф II бил запознат с положението в българските провинции. Но личната аудиенция с представителите на България разкривала по-широки възможности за непосредствен контакт и обстойно изложение на подробностите по развитието на българските дела: състоянието на духовете, причините за решението да се вдигне въстание и предвиденият начин на действие при създадените обстоятелства. Всичко това намира кратко отражение в писмото на Джорджич до ерцхерцог Максимилиан от 22 февруари 1597 г.

В желанието си морално да заангажира императора в подпомагането на *„българското начинание“* Джорджич, като се позовавал и на мнението на доверения австрийски емисар Джовани Марини ди Поло, отново и отново изтъквал необикновената личност на Балина и на неговите съмишленици. Велможата от Никопол бил оставил *„заради християнския свят и за освобождението на своето отечество жена, синове, дъщери, братя“*. Запознат отлично с *„окаяното състояние на нещастните християни“*, патриотът се чувствал задължен да оглави освободителното начинание, без да се стреми към почести и богатство, които имал предостатъчно. Убеден от лесноосъществимия проект, Балина се включил в антиосманския кроеж, изоставяйки може би завинаги своето семейство. При това Джорджич дипломатично изтъкнал, че осъществяването на *„лесното предприятие“* би било от голяма полза за защитеността на австрийските владения от татарски нахлувания и *„сигурна надежда за победа“* над вечния османски враг.

Въз основа на немски източник от 20 май 1597 г. М. Йонов съобщава неизвестни подробности за престоя на българските пратеници в Прага през зимата на с. г. Те се включили във вече започналите преговори на императора с влашките и трансилванските представители. На последно място в списъка на лицата – участници в дипломатическата инициатива на С. Батори, били вписани *„двама господа – единият от Влахия, а другият – от България“* със свита от 12 конници. Българинът ще да е бил Т. Балина – предводителят на българските заговорници, а неговият придружител – опитният емисар П. Джорджич, който именно тогава написал гореразгледания мемоар. Преговорите, изглежда, се водели през последното десетдневие на февруари и началните седмици на март. Доколкото е възможно да се съди по решенията на Рудолф II за съдействието, което пожелал да окаже в резултат на молбите на пратеничеството, основните обсъждани въпроси били за военната и финансовата помощ, на която можели да разчитат отвъддунавските княжества и българите за антиосманските си кроежи. А оповестяването на императорските намерения на 20 май бележело края на преговорите. Още същия ден Т. Балина и П. Джорджич отпътували от Прага. Те отнесли със себе си и материален израз на вниманието, което им засвидетелствал австрийският владетел. Като почетни дарове получили скъпи сребърни и позлатени предмети за повече от 1200 талера. В друг документ се уточнява, че на *„българския пратеник“* императорът подарил сребърна посуда за 300 рейнски гулдена, а на *„неговия придружител Павел дубровничанина“* още 200 талера.

Но най-важният резултат от преговорите с Рудолф II били поетите от него задължения да подпомогне широко планираното и подготвяно въстание. Хабсбургът обещал да изпрати пехотни и кавалерийски части от общо 6000 бойци (4000 пешаци и 2000 конници), а разходите им, поети от австрийска страна, да бъдат изплащани своевременно във Влахия и България. Българите се задължили, ако войската се прехвърли на юг от Дунава, за да ги подпомогне в освободителното начинание, то те да я издържат, изхранват и снабдяват с боеприпаси, за да не бъде в тежест на кайзера.

Централното място, отредено на българите в проектите на Австрия в настоящата война, се обуславяло от възловото географско положение на техните земи при набелязаното настъпление към Цариград, както и от непокорния и свободолюбив български дух, който ги насочвал към безкомпромисна антиосманска съпротива.

Обединението им в мисли и действия с отвъддунавските владетели имало решаващо значение за успешния изход на делото. Това изтъкнал императорът в писмото си до митрополит Рали, изпратено на 13 май още по време на пражките преговори. Отбелязвайки, че българските провинции не отстояли далеч от австрийските предели и княжествата отвъд Дунава, *„съюзът между съседите“* налагал те *„взаимно да се подпомагат с оръжие и хора, та да водят с успех войната срещу неприятеля“*.

Завръщането на Т. Балина с добрите известия от Трансилвания и Прага било знак за активизиране на въстаническите предводители. И те, и включените в заговора люде от градове и села били обнадеждени от издействаната помощ. Но както бе споменато и преди това, през март 1597 г., когато Балина и Джорджич били в Прага, търновският митрополит като *„първоучител на българите“* (както сам се нарекъл) всред *„учителите в земите на България“* – т. е. грамотните и мъдри хора, които били душата на съзаклятието, изпратил посочените няколко писма от с. Армелин до М. Витязул. В тях, използвайки информацията за групиране на османски войски при Силистра и Разград, което означавало ново настъпление отвъд Дунава, той изразил всеобщото бунтовно напрежение, придружено от готовност за саможертва на българите. *„Тук ние всеки миг, когато е необходимо, сме готови с плътта и кръвта си, доброволно и всеотдайно да Ви служим“* – пишел Д. Рали до княза. В друго свое писмо архиепископът заявил: *„...увещавах своите хора, заклевайки ги пред Светото Евангелие да се поставят под закрилата [Ви]... и после с големи усилия ги принудих да изпълнят това [обещание].“* Но, както вече бе отбелязано, изглежда, че действията на влашкия господар на българска земя не давали гаранция за сигурност и не можели да привлекат населението към неговите акции.

Кореспонденцията между митрополит Рали и М. Витязул отразява конюнктурата в българските провинции и във Влахия, която оказала влияние върху развитието на българо-влашките отношения. Те явно се променили, когато до ушите на Д. Рали достигнала мълвата, че М. Витязул влязъл в преговори с Мехмед III за мирно уреждане на дългогодишните конфликти. Липсата на съобщения от княза, нетърпеливо очаквани 20 дни от митрополита и от пристигналия в страната цариградски патриарх, свидетелствали за преориентация на политиката му спрямо Портата. А не било тъй бързо забравено и споразумението на С. Батори с османците, струвало живота на Арон Вода. Затова архиепископът на Търново тактично подчертавал ловкостта на османския политически ход, убеждавайки влашкия господар, че московците, поляците, Трансилвания и австрийският император вече се сговорили и изработили *„общ план да потеглят срещу султана"*. Най-сетне Рали настоятелно го заклевал да изпълни своя дълг, тъй като християните не могат да живеят под иго. *„Ако трябва да се примирим с врага, с нас е свършено"* – така решително изразил той състоянието на целия български народ.

Едва през май 1597 г. П. Джорджич успял да изпрати вече споменатото окуражително писмо на Рудолф II до Д. Рали от 13 март. Заедно с него дубровнишкият емисар, отлично осведомен за международната конюнктура, давал полезни съвети относно съдържанието и формата на кореспонденцията между българските предводители, Климент VIII и Рудолф II.

В течение на лятото и есента на 1597 г. напрежението в българските провинции постоянно растяло, а духовете се люшкали от светли надежди към мрачно отчаяние. Докато през май Д. Рали убеждавал П. Джорджич, че 20 000 бойци, изпратени от трансилванския княз, щели да увенчаят делото с *„благополучен и добър изход"*, през лятото и есента българските дейци, разочаровани от пасивността на Батори, насочили очакванията си за помощ към М. Витязул. *„Християните от България и други места оттатък Дунава го чакат с голямо нетърпение"* – съобщава донесение от 14 септември 1597 г. до кайзера. Почтителните молби се заменили от изпълнени с укори писма, в които българите не криели недоволството, че забравил клетвено скрепените обещания.

През септември решимостта им стигнала дотам, та му съобщили за готовността сами да се впуснат в начинанието. При това заплашили останалия безучастен владетел, че ако техните семейства понесат сурово наказание за неуспялото въстание, грехът ще бъде негов, а те *„пред Бога и света ще бъдат оправдани"*.

Може би влашкият господар се опасявал веднъж навлязъл в българска територия, да не бъде изоставен в решителния момент от своите съучастници. Затова и поставил условията да му бъде дадена *„тържествена писмена клетва"* и точна информация от негови собствени съгледвачи за действителното положение на нещата на юг от Дунава. Между М. Витязул и Д. Рали било сключено нарочно споразумение за съвместните им действия през зимата на 1597 г., както се твърди в заслужаващ доверие източник. С вече подготвените от митрополита (според уверенията му 30 000) бойци влахът заедно със своите 2000 бойци трябвало да прекоси скованата от лед река и да завладее страната до старопланинската верига, но предварително изискал спазването на гореспоменатите условия.

Разбира се, оживената преписка и постоянните контакти между архиепископа на Търново и господаря на Влахия не можели да останат в тайна. В Цариград опасенията от общите кроежи били основателни и Мехмед III взел бързи мерки. Призован да се яви в султанската столица, за да обясни поведението си, Рали се измъкнал защитен от търновските си пасоми. Още два пъти султанът го викал в Цариград, но чрез откуп от 160 000 аспри на чаушите, дошли за него, и още 400 талера, дадени на кадията и сега успял да се спаси. Едва на четвъртия път, когато трябвало да бъде отведен под стража, йерархът се крил 18 дни, а изглежда, през октомври 1597 г. се прехвърлил във Влахия.

Така изтекла и 1597 г., без да донесе съществено изменение в положението на българите. С оживена кореспонденция, на пръв поглед резултатни и с благоприятен изход срещи, с празни уверения за съдействие се характеризирали отношенията между главните протагонисти. Изглежда, в последна сметка интересите им се разминавали при плановете, касаещи Южното Придунавие. Донесение до ерцхерцог Максимилиан относно българите обяснява влашкото равнодушие към тяхното въстание с обстоятелството, че то било *„уговорено на несигурна основа"*.

Но след продължителната подготовка, която коствала не само значителни материални средства, морални сили, душевно напрежение и дори риск за живота и имота на участниците и техните семейства, българите не можели да се откажат насред път. С очаквания отказ на С. Батори от трона и завземането на властта в княжеството от австрийски комисари се турил край на унизителното съглашение от 1595 г. М. Витязул подписал нов договор с императора на 9 юни 1598 г. Изявлението на княза, че ако преминел Дунава, то 10 000–20 000 люде от всички народности на територията чак до Цариград – българи, сърби, албанци, в гнева си от игото ще унищожат всеки турчин всред тях, съвсем не били празни думи. През юли 1598 г. кайзерът получил донесение от австрийски емисар в Алба Юлия за договореност и с митрополита на Търново. С малки различия били повторени думите на влашкия владетел. Щом австрийските знамена се развеели над войските на М. Витязул или на друг императорски пълководец в България, щели да бъдат готови *„цяла Македония и Гърция да отхвърлят тиранията“*. Съгласно *„свято поетия“* от българите ангажимент, за освободителната борба скоро щели да се стекат 200 000 люде, които *„биха могли да осъществят важно дело и във Византион [т. е. Цариград], възнамерявайки и оттам да прогонят тиранина“*.

Пак през лятото било изпратено известие от друг кайзеров пратеник в Търговище (Влахия). Той отново приповтарял убедено, че ако влашкият княз *„прехвърли Дунава с 15 000–20 000 бойци... народите чак до Цариград, които не могат вече да търпят турското иго, изведнъж ще въстанат... Свързаните с една религия българи, сърби, албанци, расци... ще отхвърлят турската власт“*.

Многобройните доклади на австрийските емисари на Балканите, въпреки някои (понякога съществени) фактически разминавания били ярко доказателство, че подхванатият от българския народ бунтовен почин с времето постепенно се превръщал в общобалканско дело.

Най-сетне през есента на 1598 г. благоприятни обстоятелства позволили да се започне осъществяването на надеждите на цели поколения непреклонни българи. Князът минал Дунава при Никопол на 10 септември, превзел градската част с 6000 къщи, разбил войските на двама паши и обсадил крепостта. След три дни османците я изоставили поради липса на муниции. Последвали опустошителни нахлувания в районите, отстоящи на 10 дни път от реката. Влашките отряди прегазвали надлъж и нашир българската земя и насочвайки се към Плевен и Враца, които превзели, вероятно стигнали недалеч от София. В течение на месец и половина престой на българска земя Витязул отново превзел Оряхово, Видин, Флорентин и се насочил към Кладово, избивайки без жал османците по своя път. *„До София* – пише той до ерцхерцог Максимилиан – *опожарих 2000 села, а людете – християни или българи... големи и малки... около 16 000 души прехвърлих отвъд Дунава.“* След това се погрижил да ги снабди със земя, за да осигури препитанието им.

По такъв начин влашкият господар прочиствал от османско присъствие българските провинции и същевременно заселвал запустелите си земи с трудолюбиви български селяни. А в неговите отряди се включвали стотици опитни в бой местни люде главно от подбалканските войнушки села. На тях и на *„волните хайдути“* – български въстаници, сърби, расци, наброяващи 12 000 души, разчитал той, за да затворят балканските проходи още в началото на октомври, та да прекрати всякакъв достъп на османска кореспонденция, вестители, шпиони и военни части на север от старопланинската верига. Според унгарски летописец, ако Витязул разполагал с 10 000 бойци, а не само с 6500, както се говорело, той можел да стигне и до Цариград. Скоро след този пореден поход, разтревожен от положението в княжеството, той се оттеглил.

Междувременно в центъра на заговора Търново избухнало дългоочакваното въстание. Твърде малобройни и едностранчиви са сведенията за събитията, които бележели развоя на освободителния почин. Разбира се, при секретността на плановете, набелязани от неговите инициатори и организатори, не могат да се проследят развитието на важните събития, районите и селищата, където се водели сраженията, техният изход и сетнини. В значително по-късно писмо Д. Рали – двигателят на начинанието, подчертава, че лично той събрал *„няколко хиляди християни, но нас-*

*ледственият враг – Турчинът, връхлетял [върху тях] с големи сили и разбил тази [въстаническа] войска".*

И в това освободително дело несигурни източници намесват името на далечен, явно мним потомък на рода Шишмановци, провъзгласен от въстаниците за цар като Шишман III. Народното предание и сега свързвало идеята за свободна държава с последния владетелски род на Царство България. Съдбата и на другите водещи дейци начело с Т. Балина останала неизвестна. Само митрополит Рали продължил да действа с присъщата си жар другаде за каузата на балканската независимост.

След потушаването на въстанието българите не прекъснали антиосманската съпротива. Срещат се с хиляди в отрядите на М. Витязул, във войските на съседни балкански владетели и на кайзера – навсякъде, където свободолюбиви народи се борели срещу османското владичество. Деветдесет години щели да делят бунта в Търново през 1598 г. от най-значимото българско въстание на XVII в. – Чипровското. Но и двете оставили дълбока диря в превратната съдба на българите, понеже тези десетилетия били изпълнени с не един и два неосъществени освободителни плана и напразни надежди за отхвърляне на вековното иго.

## 3.4. ВТОРОТО ТЪРНОВСКО ВЪСТАНИЕ ОТ 1686 Г.

През 1686 г., в годината, когато Русия се присъединява към сформиралата се още преди това антиосманска коалиция на *„Свещената лига"*, в старата българска столица Търново и прилежащия ѝ район назряват бунтовни събития, руската подкрепа за които е очебийна – поне според оскъдните сведения, съхранили се за т. нар. Второ Търновско въстание, за неговата подготовка и развой, както и за водачите му. Предисторията на този по-скоро неуспял да се осъществи съобразно замисъла си опит за българско въстание свързва имената на видни търновци, вероятно търговци, занаятчии, духовници, подготвяли тайно, изглежда, няколко години наред въстание срещу османските власти, с името на тогавашния руски патриарх Йоаким. Негова е идеята да обедини под скиптъра на Московската патриаршия всички православни поданици на Османската империя. Намеренията му в тази насока получават допълнителен стимул, след като през предходната 1685 г. Киев бива подчинен на Московската патриаршия, а състоянието на Османската империя, разкъсвана от вътрешна анархия и отслабена от непрекъснати загуби на бойното поле, благоприятства подобен развой на събитията. Още повече че, както и при всички предишни военни неуспехи и затруднения на империята, подвластните народи надигат глава и търсят външна подкрепа в стремежа си да отхвърлят чуждата власт. От своя страна, както вече било речено, държавите, воюващи с Османската империя, виждат открай време в съпротивителните им борби своеобразен резерв за отслабване откъм тила позициите на все още твърде могъщия военен противник.

В такъв смисъл появата в Москва на търновеца Ростислав Стратимирович – главно действащо лице в разразилите се впоследствие събития, и срещата му с руския патриарх Йоаким не изненадват. Съвсем обичайно и познато и от други български и не само български въстания е обявяването на съзаклятническия водач на търновци, право или криво, за потомък на знатен български царски род. Така се търси историческа приемственост и се обяснява по-убедително стремежът за възстановяване на българската държава. В случая, както добре личи и от самото име на Ростислав Стратимирович, сочен понякога и като Страшимирович, се набляга върху евентуална потомствена връзка с последния български владетел на Видинското царство Иван Срацимир. Неслучайно той бива и титулуван като *„Търновски княз"*, а патриарх Йоаким не се поколебава да закрепи съюза, като го сгодява за племенницата си Мария Дубровска. Същевременно брат ѝ Савелий Дубровски е изпратен в османската столица, за да установи връзка с духовници от Гръцката цариградска патриаршия. Достигналото до османците сведение за рускополския противоосмански съюз от април 1686 г. и практическото включване на Русия на страната на *„Свещената лига"* прави пребиваването на руския пратеник в османската столица крайно рисковано и той едва успява да се спаси с бягство на север през Одрин към българските земи и Търново.

Тук обаче избухването на подготвяното Второ Търновско въстание е осуетено в резултат от предателство, приписвано със или без основание на местен грък – участник в съзаклятието. Поведение между впрочем добре познато и от други минали и бъдещи български и не само български съпротивителни движения, бунтове, въстания. Само отсъствието на Ростислав Стратимирович от Търново, тъй като все още се намирал в Русия, го спасява от участта на останалите заговорници, които били съответно заловени и обезглавени. Започват репресии спрямо българското население от районите, съпричастни към подготовката на въстанието – Габровско, Троянско, Златишко и Софийско. Струва си да се напомни отново, че Стара планина и Предбалканът са осеяни с дервентджийски селища, чиито жители предвид естеството на службата си не са лишени от боен опит, притежават или биха могли да притежават оръжие и нееднократно са демонстрирали народностно самочувствие, храброст и свободолюбие.

Според недотам сигурни сведения Ростислав Стратимирович и Савелий Дубровски все пак успяват да се доберат до центъра на въстанието и да се свържат със стеклите се в Габровския балкан около 4000 души български въстаници, към които се присъединяват и около 800 души, придошли откъм селищата на юг от Балкана. Цифрите не изглеждат преувеличени, поне ако ги сравним със сочените за предишни десетилетия от Евлия Челеби относно нападналите него и спътниците му въоръжени габровци. В неравни битки с многочислени османски редовни войски, които преди да се отправят към бойното поле срещу Полша, бързали да се справят с разбунтувалите се българи, много от въстаниците намерили гибелта си. Оцелелите отстъпват към София, чиито жители според твърденията също се вдигат на отчаян бунт – пак така жестоко потушен. Ростислав Стратимирович и Савелий Дубровски, в окаяно състояние заради множеството рани и сурови премеждия, намират убежище в Рилския манастир. Благодарение на усилията на монасите от тази българска обител те са излекувани и укривани чак до 1689 г., когато успяват тайно да напуснат българските земи и да достигнат до Русия.

Тук, в Москва, малко преди смъртта си патриарх Йоаким съумява да им издейства, макар и неголеми, помещически имения съответно в Смоленска губерния и Подмосковието, както и благородническо звание. Така възниква благородническият род на Ростиславович-Дубровски в Русия. А родовата хроника на фамилията, с автор Н. Савелиев Ростиславович, е фактически и главният, или дори по-скоро единствен източник за Второто Търновско въстание от 1686 г., поради което и с основание подлаган на известни съмнения относно неговата достоверност по отношение на факти и детайли. Възниква въпросът дали те не са доукрасени, видоизменени и дори на места измислени, за да се обоснове по-убедително една издържана в романтичен дух семейна благородническа генеалогия. В научната книжнина могат да се срещнат напоследък и мнения, че подобно въстание в българската история фактически няма.

Наистина, никой не би могъл да се ангажира категорично с мнение относно детайлите, които съпътстват подготовката и протичането на самите съпротивителни действия. От друга страна обаче, така, както са пресъздадени, събитията около Второто Търновско въстание от 1686 г. в едри щрихи се вписват изцяло в обстановката, царяща през 80-те години в Османската империя и конкретно в българските земи. Те са в синхрон и с настроенията сред българите и останалите подвластни народи през това бурно десетилетие и предшестващите го години. Съответстват твърде убедително на сведенията за борческия дух и самочувствието на българите и особено на дервентджиите от Габрово и другите български села и градчета на север и на юг от Балкана, а и навсякъде другаде, така както свидетелстват едновременно османски автори като Евлия Челеби или Силяхдар например или европейски като Георг Христоф фон Найчиц и Йохан фон Киндсперг, поляците Войцех Мясковски и Рафаил Лешчински и много други връстници на XVII столетие.

Впрочем подобно е поведението на българите от близките до Търново старопланински селища и по време на по-добре засвидетелстваното в изворите Първо Търновско въстание от 1598 г., а по данни на османотурски документи от същата тази година поради нелоялността към властите на дервентджиите от Мокренския и други старопланински проходи самата дервентджийска институция е разформирована и едва по-късно, по необходимост, отново възстановена.

Събитията около Търновското въстание от 1686 г. съответстват и на глобалните насоки на руската политика от това време и оживените връзки между Московската патриаршия и различни представители на православното духовенство от земите под османска власт. Те отправят нееднократни призиви за съдействие и помощ към църквата и държавната власт в лицето на московските царе Иван, Петър и сестра им София. Неслучайно посещения в Москва осъществяват и послания предават през 1687 г. Скопският митрополит Евтимий, през 1688 г. игуменът на Светогорския манастир *„Св.Павел"* архимандрит Исай, по поръчение на бившия цариградски патриарх Дионисий, на Печкия патриарх Арсений Черноевич и на влашкия княз Шербан Кантакузин. В тези послания неизменно се твърди, че *„българи, сърби и молдовци, към 300 хиляди души"* и въобще всички християни, поданици на султана, дружно ще въстанат, стига Русия да им даде знак и подкрепа. А в ответните грамоти на руските царе пак така неизменно се съобщава, че веднага след като разгромят татарите в Крим, руските войски *„ще потеглят към Дунава, за да освободят всички православни..."*

На този етап тези планове остават неосъществени, но все пак през 1687 г. влашкият княз Шербан Кантакузин съумява тайно да снабди с оръжие населението от Подунавието между Никопол и Силистра, което също дава израз на готовността си да се вдигне на бунт.

Нещо повече, през последните няколко десетилетия благодарение на К. Възвъзова, Н. Попов, Стр. Димитров и др. бяха издирени и обнародвани няколко османотурски документа от 80-те години на XVII в., които добавят интересни щрихи към общата представа за подем на българските освободителни борби на доста просторен терен докъм Русенско, Разградско и Провадийско. Доколкото едно от сведенията, носещо дата от 1689 г., се отнася директно до отстоящото само на броени километри от гр. Търново с. Арбанаси, то може да се възприеме като косвено доказателство и за предшестващите събития в Търново и околностите му през 1686 г. Във всеки случай едва ли е уместно това сведение, макар и по-близко по време, да се разглежда като отзвук единствено на Чипровското въстание от 1688 г. и да се използва като аргумент в полза на твърдението, че поне опит за Търновско въстание през този XVII в. въобще не е имало. Напротив, османотурският документ от 1689 г. за вакъфското село с дервентджийски статут Арбанаси недвусмислено говори за опити на османските власти да ликвидират последици от предходни събития, както и евентуални бъдещи бунтовни изяви на подвластното население от Търновския край.

## 3.5. КОГАТО ГРЪМ УДАРИ, КАК ЕХОТО ОТЕКВА

През 1689 г., когато според *„Историята"* на Силяхдар българите от Софийско и Пловдивско масово се стичат в австрийската армия, а най-сетне Ростислав Стратимирович и Савелий Дубровски напускат убежището си в Рилския манастир и успяват да се доберат до Москва, в Търново и околностите му продължава да е неспокойно. През месец май същата година там пребивават нарочно изпратени от османската столица полицейски формирования начело с началника си Реджеб ага. В изпълнение на нарочен султански ферман, издаден неизвестно точно кога, но очевидно найрано през пролетта на същата година, те осъществяват претърсване на близкото до Търново с. Арбанаси. Установява се, че по къщите на тамошните жители е укрито значително по брой за времето си и разнообразно по вид оръжие. Възможно е подобна щателна проверка да е била извършена и в домовете на българите и останалите немюсюлмани в самия гр. Търново и тя да е била предшествана и от други подобни претърсвания другаде из района. Във всеки случай разписката, която споменатият полицейски началник Реджеб ага получил вече в османската столица на 4 юни 1689 г. в замяна на иззетото, конфискувано и предадено в султанската хазна в съответствие с официалните разпореждания на централната османска власт оръжие, гласи: *„Конфискувани и донесени от Търново с нарочния пратеник Реджеб ефенди: стари пушки – 71 броя; саби от черно желязо – 61; железни къси копия и алебарди (харбии) – 20 броя."* Броят на пушките съвпада, но сабите и алебардите са общо с десетина броя повече от намерените в Арбанаси.

От донесение на търновския кадия Али от 29 май 1689 г. става още ясно, че специално в търновското с. Арбанаси проверката установява още един немаловажен факт. Петдесет и двама *„души неверници"* измежду неговите жители се оказват твърде далече от родното си място. Според показанията на съселяните си те били *„по търговия из полските и унгарските земи"*. Въпреки старанията да обяснят отсъствието им с напълно законни и мирни занимания, а именно търговия, очевидно обяснения от този род не задоволяват местните власти и полицейските служители. Липсата на 52-мата жители на Арбанаси, изглежда, им се струва подозрителна, още повече че точно там – в унгарските и полските земи, османските войски продължават да търпят поражение след поражение и след детронацията на султан Мехмед IV Ловеца през 1687 г. и възкачването на престола на новия владетел Сюлейман II (1687–1691). Затова и осъществяват разпореденото с *„високославен ферман"*, а именно: *„да задържат и конфискуват парите, имуществата, хранителните припаси, недвижимата собственост и всичко, което може да се нарече имот"* на въпросните 52-ма души. По този повод в донесението на търновския кадия е записано: *„И в изпълнение на височайшата заповед това е описано, иззето и задържано."*

Нещо повече – задържани са вероятно във връзка с намереното оръжие или на основание на доста сериозни обвинения в нелоялност спрямо османската власт 9 души, жители на Арбанаси, които предстояло да бъдат откарани в османската столица, за да бъдат изправени, т. е. разпитани и съдени, пред султанския диван. Фактически това е най-високата след султана инстанция в османската държава, включваща великия везир и първите ѝ сановници.

Най-после, пред търновския кадия са доведени други 46 души мъже от Арбанаси, по всичко изглежда, както е обичайно в подобни случаи, най-първите хора на селището. Сред тях са петима свещеници. Това са поименно посочените поп Иван, поп Петко, поп Йорги, поп Димо и поп Яни. Сред останалите има един даскал, множество лица, записани като бакали (бакал Пейо, бакал Киро, бакал Димитри, бакал Райно и др.), неколцина занаятчии (кожухарят Кюркчи Кирьо, сапунджиите Коста и Йорги, Чилингир Стоян) и други местни жители с неозначено занятие. Като се има предвид, че по данни на османски регистри от 1660 г. с. Арбанаси наброява от порядъка на 407 християнски домакинства, очевидно селското представителство пред търновския кадия е излъчено от по един на всеки 8–9 семейства в селището.

Тези представители на местното население, изглежда, били предварително упълномощени да се опитат да смекчат предприеманата спрямо Арбанаси наказателна акция посредством най-изпитаното в подобни случаи средство. В присъствието на търновския кадия Али и на полицейския началник Реджеб в шериатския съд на гр. Търново всички те поотделно и заедно заявяват готовността на селището да плати внушителна за времето си сума от 20 000 гроша, ако *„бъдат опростени посочените по-горе девет души неверници и нашите търговци, които се намират по търговски дела из полските и унгарските земи"*. Предложението бива прието и надлежно зарегистрирано, първата вноска от 5000 гроша незабавно предадена, а като срок за изплащането на останалите 15 000 гроша се фиксира месец време, или по-точно 31 дни. Самият кадийски протокол остава да служи като своего рода полица и е връчен на държавния служител по конфискациите.

Как по-нататък се развиват събитията засега остава неизвестно, но най-вероятно постигнатата договореност е била спазена, сумата – изплатена, деветимата набедени – спасени от съд, а може би и екзекуция или тежка присъда в османската столица, а имуществото на 52-мата търговци съхранено. Конфискувано и предадено в Цариград било единствено оръжието, което уличавало жителите на Арбанаси в участие във въоръжени бунтовни действия срещу султанската власт, макар притежанието му да можело да бъде обяснено и с изпълнението на дербентджийска служба. Защото, както вече беше посочено, още през XVI в. с. Арбанаси с друго име Даръ ова (букв. Тясно поле) имало статут на дербентджийско. Пак тогава то било превърнато във вакъфско по волята на видния османски сановник Рустем паша – зет на султан Сюлейман I Законодателя, женен за дъщеря му Михримах.

Поради по-благоприятния му статут Арбанаси се разраства, жителите му развиват активна стопанска дейност и се замогват. За това свидетелстват издигнатите през XVII и XVIII в. солидни къщи, сред които и до днес изпъква Констанцелиевата, богато зографисаните местни църкви, търговските им връзки с отвъддунавските земи. Неслучайно още през 1639 г. организираната в гр. Сибиу *„гръцка търговска компания"* от османски поданици с различна националност и православно вероизповедание има за свой пръв председател търговеца Евстати Плачко, жител на Арбанаси.

Предвид евентуално участие на жителите на Арбанаси в т. нар. Второ Търновско въстание от 1686 г., чието ехо продължава да отеква и през следващите години, заслужава да се изтъкне и друг един немаловажен факт. За него узнаваме пак от османотурски документ – един от многото, които ни помагат да реконструираме част по част в някаква степен така оскъдно отразените в изворите драматични събития. Този документ е от 1660 г. и показва, че тясната връзка между старата българска столица и близкото до нея Арбанаси се дължи не само на близкото разстояние помежду двете селища и сходния поминък, с който жителите им християни си изкарвали прехраната.

Именно през втората половина на XVII в., в десетилетията, предхождащи Търновското въстание, поне около 1/6 от гражданите християни на Търново се били преселили в Арбанаси и още няколко селища от същия вакъф и се установили именно там на постоянно местожителство. Става дума за 40 според документа от 1660 г. данъкоплатци на джизие, т. е. немюсюлмани, глави на семейства от Търново, преселили се най-вече в Арбанаси. Като имаме предвид, че по данни от 40-те години на XVII в. в Търново били регистрирани вече само 258 лица, оглавили немюсюлмански домакинства, последвалото преселение ще да е допринесло още повече за разрастването на Арбанаси и отслабване позициите на християнския елемент в Търново. Но това преселение, осъществено независимо от какви подбуди, най-вероятно заради изцяло християнския облик на Арбанаси, по-благоприятния режим в това дербентджийско селище от вакъфите на Рустем паша и относително по-голямата му отдалеченост от органите на османската власт, съсредоточени в административното средище на Търновската каза, свързва допълнително населението на Търново и Арбанаси извън всичко друго по всяка вероятност и с роднински връзки. При всяко положение много е възможно именно жители на Търново и Арбанаси да са участвали съвместно и активно като ядро на формиралата се съзаклятническа група, подготвяла въстанието. А разностранните им търговски връзки и контакти, свързани и с чести пътувания извън границите на империята, ще да са улеснили и търсенето на външна подкрепа на Изток и Запад за бунтовническите им начинания и помисли за освобождение. В интервала 1682–1689 г. например през митническите служби на гр. Сибиу преминават, при това някои от тях по 5–6 пъти, минимум 22-ма търговци немюсюлмани от гр. Търново, сред които с имена от рода на Хаджи Михаил, Хаджи Георги, Ангел, Павел, Сава, Калоян и др.

Впрочем още някои обнародвани през последните десетилетия османотурски документи показват, че подобни бунтовнически начинания и помисли през 80-те години на XVII в. не са били чужди на българското население и от други големи селища, в това число и със специални задължения и статут, разположени на територията на някогашните Разградска и Провадийска каза. Става дума за днешните села Червен, Староселец, Белоградец и Добрина. Последното от тях, тогава под името Джиздар кьой, е измежду най-големите по броя на жителите си български села и е разположено досами Провадия. Жителите му са предимно джелепи, отглеждат, доставят и търгуват с овце и друг дребен рогат добитък, занимават се и с производство и пласмент на топено масло, лой и други суровини от животновъдството. Що се отнася до старото българско селище Червен, то също принадлежи към важните средища на търговията с добитък и животинска продукция. Същевременно през целия XVII в. имената на български търговци от Червен – Кирчо, Петър, Андрей, Даниел и др., при това не само на животинска продукция и суровини, се срещат нееднократно в митническите регистри и друга сходна документация пак на гр. Сибиу. Подобно на събратята си от Търново и Арбанаси, и червенските търговци пренасят стоки най-вече през Трансилвания на път за Унгария, Австрия и Полша. И пак подобно на Арбанаси, някогашните Добрина, Староселец и Белоградец са с вакъфски статут.

Именно за жителите на тези четири селища във фрагмент от препис на султански ферман, съхранил се по чудо върху страници от разкъсан кадийски регистър, се твърди, че също са съпричастни към въоръжени бунтовни изяви. Лошото състояние на документа не позволява да се установи със сигурност точната дата на издаването на фермана и на направения му от русенския или провадийския кадия препис. Съседни документи обаче носят датата 1 юни 1689 г., много близка до тази, когато в Арбанаси се подвизавал полицейският началник Реджеб ага. Вероятно същият Реджеб, посочен тук като офицер от корпуса на бостанджиите, т. е. изпълняващите военно-полицейски функции в Одрин, оглавява и в този случай поредната наказателна акция срещу непокорната рая.

В документа се твърди, че още отпреди властите били уведомени, дето жителите на изброените по-горе четири села *„по сговор помежду си трупали бойни оръжия и боеприпаси и замисляли бунтовнически и разбойнически действия с цел да вредят злостно на мохамеданския народ в съседните им кази“*. Затова и била издадена нарочна султанска заповед *„да бъдат нападнати тези райони и да се иземат бойните оръжия и боеприпаси, с които са се снабдили“*. Предвиждало се също съпричастните към тези действия или поне осведомените за тях „неверници“ да бъдат разследвани един по един, за да понесат полагащото им се сурово наказание.

Текстът на този така важен и интересен, но останал доскоро някак в сянка султански ферман, по-нататък гласи дословно: *„...всички къщи и черкви на тези села да се запечатат, а след това същите да бъдат отваряни една по една. Намерените в техните къщи и черкви военни оръжия и боеприпаси да бъдат събрани на някое надеждно място. От всяко село по десет души измежду найглавните в това дело да бъдат проводени в моята армия, която е на военен поход, като със съдействието на шериатския съд се направи опис на къщите и хранителните припаси на изпратените, а къщите им се запечатат.“* Следва изричното нареждане обвинените в бунтовническа дейност общо 40 души да бъдат доведени *„вързани и оковани и придружени от стража“*, което вече доста ясно подсказва бъдещата им участ. Заедно с тях трябвало да се носят и подробни писмени описания на деянията, извършени от обвинените в най-изявена бунтовническа дейност жители на споменатите четири села.

Засега не разполагаме със сведения, които биха подсказали дали обвинените в бунтовничество селища в Русенско и Провадийско са направили опит да се откупят, подобно на тези от Арбанаси, с голяма сума пари и каква е била по-нататъшната съдба на жителите им. Не е ясно също така дали би могло да се търси по-определена връзка между тези събития в Провадийско и споменатите по-преди в района на Подунавието между Никопол и Силистра през 1687 г. с подкрепата на влашкия княз Шербан Кантакузин и друг един султански ферман, този път от месец декември 1689 г., публикуван от румънския османист Джемил Тахсин. В него, наред с разпореждането да се свикат заимите и тимариотите в санджаците Силистренски и Никополски с цел заедно с татарите да се отправят към Влашко и след това на бой с *„немските неверници“*, т. е. австрийските Хабсбурги, изрично и по-специално място се отделя на Провадия, към която най-напред следвало да се отправят османските бойци. Тук, в Провадия и околните ѝ кази, следвало да се наберат годни да служат във войската военнопомощни формирования. Това пък неизбежно изтъква на преден план въпроса – ако са верни донесенията на венецианеца Джовани Морозини ди Алвизе от интервала 1675–1680 г., че съществувал 40-хиляден

*„православен отряд в България около Провадия“*, който по време на военни походи участвал като помощен *„с кирки и лопати“* във войската на султана, то каква е била позицията на тези местни български православни християни с все пак известен военен опит в събитията, разиграли се през 80-те години на века. Дори да не са били 40 000, а 4000, което изглежда по-вероятно като цифра. Изясняването на тези, а и на ред други въпроси остава обект на бъдещи проучвания.

Бунтовните движения на българите обаче не престават и през 1690 и следващите години. Този път те са в Северозападна България, близо до изпепеленото и обезлюдено през 1688 г. Чипровци и съседните му села. Става дума за хайдушка или въстаническа дружина в състав от стотина души, под водачеството на свещеник от с. Черна река на Видинския санджак. Съставът ѝ се попълвал и от български селяни откъмто ломските и видинските села. За залавянето и наказанието им по надлежния ред в района е изпратен отново специален пратеник пак на име Реджеб, но не е ясно дали е същият оня Реджеб, подвизавал се из Арбанаси, Добрина, Червен и другите бунтовни села през предходната 1689 г. Във всеки случай размирниците съумяват да се изплъзнат от преследвачите си и да преминат отвъд Дунава. Затова и султанът настойчиво изисква от влашкия войвода да ги залови и предаде обратно за съд и присъда. Едва ли това се е случило. По този въпрос изворите пазят мълчание. Но затова пък съобщават за размирнически чети из този край – из Видинско, Ломско и Оряховско, чак докъм 1698 г. Точният брой на присъединилите се към тях не се упоменава, но изглежда, не са били малко, след като с преследването им са натоварени близо 700 въоръжени османски конници.

Въобще няма съмнение, че подвластното българско население от редица български селища и райони, разположени навсякъде по българската територия – на изток и запад, на север и юг, особено от втората половина на 80-те години на века насетне, наистина е обхванато от истински подем в българското съпротивително движение и порив за освобождение. Това време на големи надежди и голям подем, за жалост на не по-малко жертви и разочарования, достига своята кулминация в Чипровското въстание от 1688 г. и Карпошовото в югозападните български земи през следващата 1689 г.

## 3.6. „РЕШЕНИ ДА ПРИЕМАТ ВСЯКАКВА УЧАСТ ЗА СВОБОДАТА НА РОДИНАТА“. ЧИПРОВСКОТО ВЪСТАНИЕ ОТ 1688 Г.

Добре познати османотурски и западноевропейски извори, новооткрити ватикански и австрийски документи, както и все още непубликувани летописи и родови хроники хвърлят светлина върху основните събития, които бележат продължителната предистория и подготовка, стремителния развой и жестокото потушаване на въстанието от 1688 г. – върховна изява на освободителните борби на българите. А на фона на сложната и бързо меняща се обстановка по бойните полета през решителната фаза на австро-турската война от 1683–1699 г. се открояват общобалканските измерения на най-значимото дотогава антиосманско съпротивително движение на полуострова. Всред бунтовните начинания, замислени и подготвяни от родолюбиви католически дейци като П. Богдан Бакшев, П. Парчевич, А. Стефанов и др., единствено освободителният опит през 1688 г. намира своето осъществяване. От борбеното католическо население на градчето Чипровец и трите съседни села Копиловец, Железна и Клисура произхожда съзаклятническото ядро на въстанието, оттам произлиза и неговата главна движеща сила. Но в хода на въстанието към жителите на Чипровския край с готовност се присъединяват и православни – горещи патриоти от Придунавието и Тракия, а при кървавия му разгром споделят участта на своите сънародници.

През паметната за българите 1688 г. продължили метежите, които през предходната 1687 г. помели за няколко месеца почти всички първенци на Портата. Обезглавяването на великия везир Сюлейман и замяната му със Сиявуш паша, дворцовият преврат, свалил Мехмед IV и възкачил на трона брат му Сюлейман II (1687–1691), насилствената смърт на висши сановници не успокоили духовете в султанската столица. Цариград бил разтърсен от кървавите бунтове и вълнения на войсковите части и градската беднота, доведени до отчаяние от зачестилите се поражения по бойните полета, от глада и непосилното данъчно бреме. В еничарския бунт, избухнал през февруари, намерили смъртта си мнозина от новоназначените сановници и дори самият велик везир Сиявуш паша, избран неотдавна от метежниците.

Подкопавайки военната сила на османската държава, вътрешните размирици спомогнали за осъществяването на плановете на Хабсбургската империя и Венеция, които набелязали решително настъпление на Балканите през тази година. Главният удар на съюзническите войски трябвало да бъде насочен без забавяне към Белград – важен подстъп за понататъшното им навлизане в Балканите.

Болестта на главнокомандващия дук Дьо Лорен и замяната му с младия и амбициозен електор на Бавария Максимилиан Емануел били само една от причините за загуба на ценно време. Още през последните месеци на 1687 г., когато трябвало да се проведе бърза и резултатна подготовка за решителния поход, личните амбиции, разногласията във Военния съвет и неоправданото протакане накарали Инокентий XI да заяви, че ако веднага не се премине от думи към дела, ще оттегли цялата си подкрепа за войната.

За превземането на дунавската крепост като отправен пункт за разгърната кампания на полуострова съветвал Леополд I и неговият духовен наставник и довереник падре Марко д'Авиано. Към неговите увещания присъединил своите доводи и папският нунций във Виена кардинал Фр. Буонвизи. От началната фаза на войната той бил убеден привърженик за дълбоко навлизане на войскови части на Свещената лига в балканските османски владения и за превземане на Белград.

През декември 1687 г. капуцинският монах подчертавал, че всяко забавяне отдалечава реализацията на съюзническите планове. Ето защо според него още през първите дни на май 1688 г. походът към Балканите трябвало да започне. Основанията за така убедително поддържаното му твърдение се намират в писмо от 28 януари 1688 г. В него падре Д'Авиано изтъква: *„Действайки бързо, Ваше Императорско Величество ще завладее Белград, цяла Сърбия, Босна, България, Горна и Долна Унгария, Склавония, Трансилвания, Молдавия и Влахия и ще прогони Турчина отвъд Андрианопол, а после ще сключи мир с всички възможни предимства."* Явно, че виенският двор и ръководните ватикански кръгове били добре информирани за всеобща готовност за въоръжени акции на населението в тези земи. При подготвянето на толкова широк фронт настъпление балканските народи били сигурен резерв за войските на Лигата.

От успехите на австрийското оръжие живо заинтересовани били и българските католически дейци, които се стараели да насочат вниманието на управляващите австрийски среди към съдбата на своите сънародници. Нееднократните дипломатически мисии на никополския епископ А. Стефанов като пратеник на влашкия княз Шербан Кантакузин и представител на българите при Леополд I заслужават особено внимание. През зимата на 1687–1688 и през пролетта и лятото на 1688 г. на епископ Стефанов били поверени важни и секретни мисии. На лични аудиенции с императора се обсъждали въпроси, свързани със създаването на общ антиосмански фронт. Още при първата си среща с кайзера през декември 1687 г. българският прелат *„като най-верен и опитен в тези земи и най-благоразумен отец"* (така владетелят на Влахия го наричал в акредитивното писмо) трябвало да успокои Леополд I и австрийските ръководни кръгове, раздразнени от постоянните лавирания на Кантакузин. При намерението за решителна антиосманска офанзива през 1688 г., когато съюзниците възнамерявали *„да бъдат окупирани България, Тракия и самия Цариград"*, твърдият отговор за присъединяване на Влахия към Свещената лига се оказал положителен. Явно А. Стефанов съумял красноречиво да покаже готовността на Ш. Кантакузин да откликне на призива на императора, като се включи в почина, който имал за цел *„да избави стенещите под турския ярем народи"*.

Поверителният характер на състоялите се разговори и опасението да се разкрият освободителните планове през настоящата година и на север, и на юг от Дунава са причината за повече от оскъдната информация в известните ни извори. Обаче съществената празнота в документалното градиво се попълва от неотдавна открит ватикански източник. Обемистият том се състои от avvisi (съобщения), т. е. ежеседмични рапорти на папски агент във Виена през периода 1687–1690 г. Отразявайки важните събития в дворцовите кръгове и насоките на австрийската политика в нейната многоликост, те осветляват и дипломатическата подготовка на избухналото през септември в Чипровския край въстание.

Именно тук се разкриват *„делата от обща значимост"*, дебатирани между Леополд I и никополския епископ през първите месеци на 1688 г. Avviso-то от 7 март заслужава да бъде цитирано, тъй като показва по какъв начин А. Стефанов, с присъщите му предметност и убедителност, изразява готовността на отвъддунавските владетели с многохилядна войска да се присъединят към съюзниците в балканската кампания. *„...[От двора] бе изпратен монсеньор епископът на Никопол с отговор на предложенията, направени от княза на Влахия... Тъй като той желае с всички свои [военни] сили, обединени с тези на господаря на Молдавия, дори излагайки се на най-голям риск, да воюва за каузата на Свещената лига и да отхвърли османското иго, за тази цел ... и двамата князе предложиха ... да увеличат до 20 хиляди бойци войските си, с единственото искане Негово Императорско Величество да нареди към техните граници да се насочи един военен корпус от Трансилвания, за да насърчи с появата си тези народи и да ги окуражи да продължат с решителност освободителното начинание..."* Като дипломатически представител на княза на Влахия българският прелат не само съобщил за намеренията на влахо-молдавските господари да свикат под знамената готовите за борба поробени народи от двата бряга на голямата река, но и несъмнено с горещи слова разкрил пред австрийския владетел положението на българите и решимостта им да се влеят в неговите армии при първия сигнал за навлизане в полуострова.

Както може да се заключи от вече разширения кръг извори, още по време на престоя на епископ Стефанов в австрийската столица през зимата на 1687/1688 г. се уточнявали важните договорни условия за съвместни военни действия срещу Портата – условия, които в бъдеще щели да насочват развитието на комплицираните отношения между Австрийската империя и Влахия и в крайна сметка да определят съдбата на българското освободително начинание.

Посланието на Леополд I от 16 февруари до господаря на Влахия е твърде показателно за развоя на преговорите. В него имало щедри обещания за удостояване с графска титла, за власт над изконните влашки земи, отвоювани от османците, изравняване на католическото и православното вероизповедание и найвече за включване на влахо-молдавските княжества в евентуалния мирен договор с Портата. Но за сметка на тези „привилегии" кайзерът изисквал 75 000 лири годишно за военни разходи и пълната издръжка на 6000 унгарски или германски бойци, които щял да изпрати на помощ в случай на беда. Отговорът на Ш. Кантакузин всъщност внимателно отклонявал исканията – той значително намалил размера на определените разходи на 50 000 лири и изявил изричното желание помощният корпус да бъде изпратен само при неотложна нужда и впоследствие незабавно изтеглен от влашкото княжество.

Задачите на А. Стефанов във Виена не били леки. Той трябвало дипломатично да изглажда несъгласията, породени от съмненията на Леополд I в лоялността на отвъддунавските владетели и от опасенията на влашкия княз от претенциите на кайзера. Към края на зимата се оказало, че между Виена и Букурещ остават редица неуредени въпроси. Затова се наложило подновяване на мисията на епископ Стефанов в австрийската столица през май–юни 1688 г.

Междувременно се заредили поражения в Унгария и Гърция, в Далмация и Босна. Отново през пролетта на бунтовната 1688 г. с пълна сила избухнали войскови вълнения. В метежите, които разстройвали османския тил, се включили и храбри представители на поробените народи. Събирайки боен опит и войнско умение, те упорито се готвели за решителен бой. Споменатите донесения от Виена разкриват и непознато досега масово участие в безредиците на многохилядни въоръжени отряди от българи. Така в рапорт от 13 юни папският агент съобщава, че *„отряд от над 18 000 души, всички народ безстрашен ... по-голямата част християни от България, Тракия и Македония"* се присъединил към отцепилия се от централната власт румелийски бейлербей и върховен военачалник в текущата кампания Йеген Осман паша. Въпреки че броят на българите, участници в отрядите на метежника, изглежда преувеличен, той се потвърждава и от други източници. А при надигащото се бунтовно брожение във всички области на някогашната българска държава е напълно разбираема готовността на населението да се присъедини към всеки, който се опълчвал срещу вековните потисници.

Успехите на Йегеновите части в разгърналите се през април и май сражения с редовната армия, както и победният ход на съюзническите войски към Белград и приближаването им към българските предели, били стимул за масово участие и всенародно съдействие на австрийските акции, за обединение на всички патриотични сили в името на една цел – освобождение от османското господство.

В многобройните, добре организирани отряди ще да са се влели и хайдутски чети, неведнъж всявали страх у потисниците. Именно тези бойни групи, дисциплинирани и сравнително добре въоръжени, към средата на годината вече били готови за бойни акции. В тях населението с упование виждало *„българска армия“*. Ето какво съобщил във връзка с това дубровнишки агент в Цариград на 6 април: че *„по пътя бил разпитван от българи..."докъде стигна нашата българска войска и дали напредва?“, като заявявали: „При съобщението за атаката на Белград всички ще се притечем, за да се обединим с християните.“*

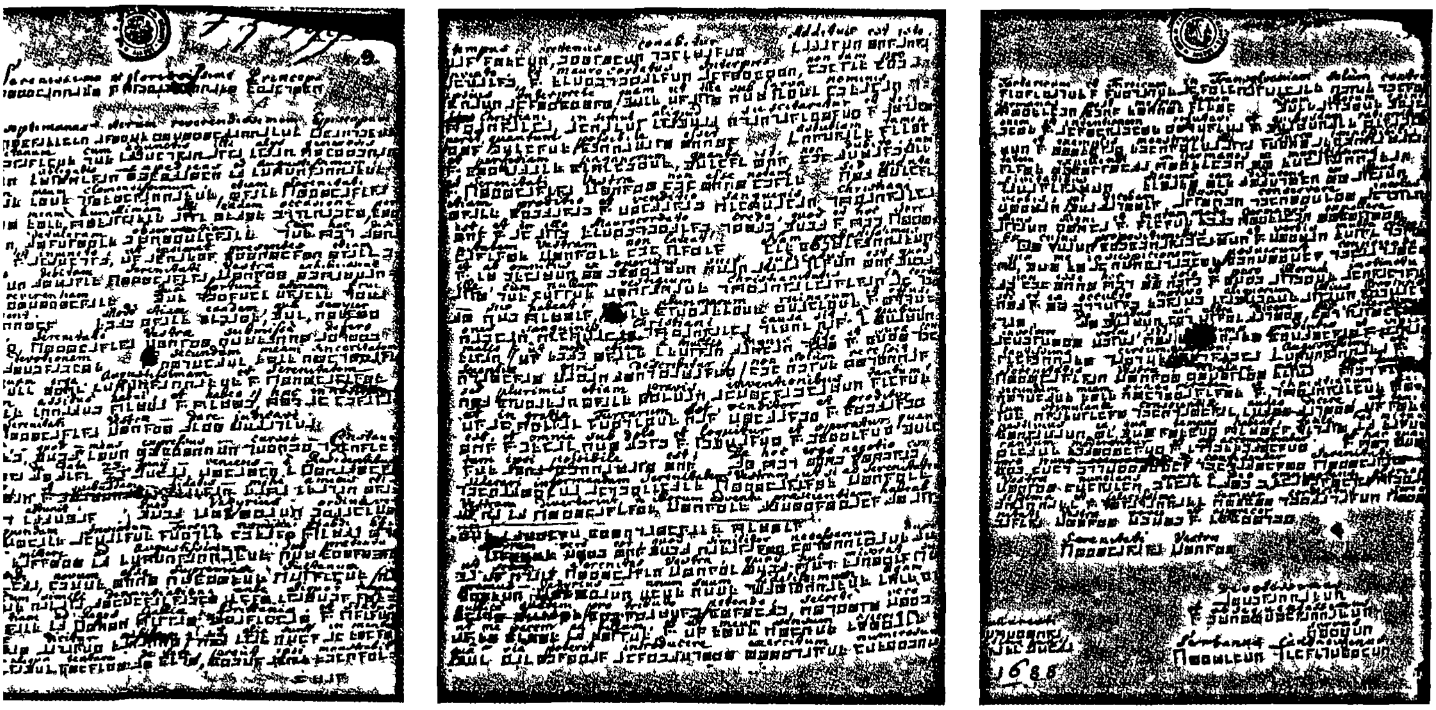
Подготвяйки се за решителни сражения, в съюзническите войски се включвали все по-значителен брой смели българи. Такива имало и в австрийски, и във венециански военни части. Като кадрови офицер в австрийската армия под командването на дук Дьо Лорен през 1685–1689 г. се проявил граф Марчиано, чиито фамилия и титла насочват към чипровски произход – от видния род на Марканичите, споменавани неведнъж като *кнезове* в славянските и *conti* в италианските източници. Доверено лице на папския нунций във Виена и протеже на шведската кралица Кристина (1616–1689), българският граф Марчиано бил натоварен с мисии в Рим, взел участие в обсадата и превземането на Буда на 2 септември 1686 и в операциите при Ниш през 1689 г.

А пък през лятото на 1688 г. във венецианските войски на прочутия пълководец Франческо Морозини участвал с многочислен отряд съотечественици българският капитан Франческо Майдам. Неговото име се среща при обсадата на главния град на о. Негропонте (Евбея) – Халкида, и при опустошителния набег из съседните селища, където неговият отряд се изявил със своята храброст.

Едни от най-изтъкнатите предводители на Чипровското въстание според източниците, с които разполагаме, Георги Пеячевич и неговият роднина капитан, а впоследствие полковник Богдан Маринов в течение на години и преди, и след бунтовното начинание, воювали под императорските знамена. Г. Пеячевич, под командването на генералите Ветерани, Хайслер и маркграф Лудвиг фон Баден, минал по бойния път на съюзниците, участвал в превземането на Ниш и Видин, в битките под Белград и другаде, проявявайки *„верност и вещина“*.

През летните месеци събитията на полуострова се развивали бързо. Липсата на сигурни гаранции от страна на Леополд I за помощ и съдействие срещу Портата в случай на наказателни мерки срещу непокорното балканско население потвърдили опасенията както на отвъддунавските владетели, така и на населението на юг от голямата река. Пратеничеството на светогорския архимандрит Исайя в Москва при руските владетели през юни, а малко преди това поредната дипломатическа мисия на никополския епископ А. Стефанов при австрийския император са двете важни политически акции на влашкия княз в отговор на нерешителността на кайзера окончателно да обвърже подготвяната балканска офанзива с освободителните планове на размирните Балкани.

Всъщност каква била този път задачата на неуморимия пратеник на народите от Придунавието във Виена в края на пролетта и през лятото на 1688 г.? В писмото си от 6 август до Пропагандата епископ Стефанов пестеливо отбелязва, че действал в австрийската столица *„както по свои лични дела, така и по дела от обща значимост“* – нещо, което отново насочва към секретния характер на поверената му мисия. Обаче много по-обстоен е папският агент в донесението си до Рим от 18 юли. Съобщавайки за аудиенцията, дадена от императора на никополския епископ и други двама довереници на княза на Влахия, агентът разкрива главните обсъждани въпроси. Направените на Леополд предложения са толкова показателни, че заслужават да бъдат цитирани: *„Съгласно даденото поръчение те не само умоляваха за императорско покровителство, за да могат да живеят по-спокойно под славната му закрила и да се освободят напълно от варварската тирания на Портата, но и обещаха да обединят всичките си сили с огромните императорски войски, стига само да бъдат закриляни и поддържани по всяко време от императорската мощ срещу нашествие от страна на неверниците и в бъдещите мирни споразумения да бъдат присъединени към унгарската корона, заедно с други широки предимства, които претендират да бъдат включени по силата на спогодбата в полза на споменатите княз и държави.“* Както проличава от донесението, двете условия за военно присъединяване към съюзниците, а именно защита от австрийския владетел срещу евентуално османско нахлуване, признаване на унгарското върховенство с произтичащите от това прерогативи в бъдещи мирни преговори с Портата, показват нова насока в мислите и действията на балканските първенци. Тяхното желание да заинтересоват виенските дворцови кръгове в освободителното дело и опасенията за възможен неблагоприятен развой на събитията при назрелия конфликт с Франция ги заставили да направят споменатите предложения, които се явявали по-скоро умел политически ход, отколкото обвързващ ангажимент. По-голямата решимост на Ш. Кантакузин и на авторитетни български среди за дейно и дори открито участие във военните действия на страната на Австрия може да се обясни и с друго немаловажно обстоятелство, съобщено от самия княз в негово шифровано писмо до ерцхерцог Йосиф от 30 юни. Известявайки за пратеничеството на А. Стефанов във Виена, той уведомява за пристигането на най-доверения ага на великия везир под предлог да изиска годишния данък от васалното княжество. От разговора между двамата обаче, наблюдателният влашки владетел заключил, че подозренията на османците относно *„станали известни им тайни замисли на народи от двата бряга на Дунава“* са действителната причина за посещението. Изтичането на секретна информация за освободителни-



**Шифровано писмо на Шербан Кантакузин от 30 юни 1688 г. Дворцов и държавен архив, Виена**

те проекти се потвърждавало и от съобщеното с неприкрита заплаха намерение на османците да навлязат с многочислена войска и татарски отряди в трансилванските предели, откъдето да изтласкат австрийските части.

С напредването на лятото за австрийското командване ставала все по-ясна необходимостта да се превземе Белград през тазгодишната кампания. За всички, които жадно следели напредването на съюзниците, било ясно значението на победата при дунавската крепост – пътят към София, а оттам към сърцето на Османската империя – Цариград, най-сетне щял да бъде открит. Османските поражения по неумолимо приближаващия българските граници фронт заставили централната власт да вземе бързи мерки. На 20 юни Портата изпратила посланичество във Виена с нареждане да се подготви почвата за мирни преговори със съюзените държави. Съобщавайки за тази дипломатическа акция, австрийският агент Г. Кleрономос добавя: *„Турците изпитват голям недостиг от пари и хора, Цариград трепери от страх.“* А по-нататък споменава, че френският посланик известил великия везир за насочването на 30-хилядна армия към Кьолн по заповед на Луи XIV. Този едва ли не мимоходом отбелязан факт е знаменателен. С него започва началната фаза на упоритото, отдавна набелязано френско настъпление към долината на Рейн, което впоследствие щяло да се окаже от съдбоносно значение за развоя на освободителното движение в българските провинции.

През летните месеци австрийските пълководци печелили сражение след сражение по цялата разгърната линия на фронтовете. В Унгария кампанията започнала с обсада на Щулвайсенбург. Генерал Карафа в Трансилвания, а маркграф Лудвиг фон Баден в Босна през юли и август превзели редица стратегически важни пунктове, а напредването към Белград не срещало препятствия след османското отстъпление при Илок и Петроварадин, където бил разположен главният лагер на австрийците.

Успешното развитие на съюзническите планове на Балканите подтикнали амбициозния сръбски граф Джордже Бранкович да състави и поднесе на вниманието на Имперския съвет през лятото на с. г. обширен, умело редактиран мемориал. В него се съдържали предложенията за съдействие и ответните искания на усилено готвещото се за въстание население от Долното Подунавие. Представяйки се за законен представител на изпратилите го във Виена първенци от *„цялата Илирийска империя и Мизия, на босненци, сърби, българи, расци, тракийци и албанци“*, които проявявали нескрито желание да се присъединят към антиосманските акции на Австрия, Бранкович се домогвал до правомощията на въстанически предводител от общобалкански мащаб. А оттам до оглавяването на създадената от османските владения на полуострова след австрийската победа обширна славянска държава би имало само една крачка.

Междувременно продължавал мощният натиск на императорските полкове към поречието на Сава. Той заставил Йеген Осман паша да се оттегли към Белград, без да изпълни задачата си – да се укрепи при реката, да осуети нейното форсиране и задържи напредването на австрийците. Ето защо заедно с Имре Тьокьоли, който също се намирал в Белград, решили да отстъпят. В нощта на 9 срещу 10 август двамата с ускорен марш се отправили към Смедерево. На 13 август пристигнала вестта за опожаряването и разграбването на този голям и хубав град. А веднага след това пашата дезертьор Йеген позволил на гражданите – расци, християни и турци – да спасят живота и имуществото си. При многобройното българско участие в метежните му отряди този „благороден жест“ намира своето обяснение.

През юли и началните дни на август, в навечерието на белградската обсада, смели български мъже се влели в наброяващия 300 конници кавалерийски легион на трансилванския граф Ладислав Чаки. Те дали своя принос в победата над османския гарнизон в Браничево и в освобождаването на 1500 заробени християни.

Почти по същото време (на 12 август) започнала и обсадата на Белград. Това бил дългоочакваният знак за активизиране на българите и масовото им включване в последната фаза на подготовката за въстание. В не едно сражение те се биели рамо до рамо със съюзниците. Така във военните акции на генерал

Ветерани при Карансебеш, Сиклошвар и Оршова е засвидетелствано българско участие. Според доклади на самия генерал, а и съгласно съвременни и по-късни свидетелства, превземането на двата първи града било извършено по време на обсадата на Белград – между 12 август и 6 септември.

С по-големи подробности за действията на Ветерани разполагаме от юни 1688 г. нататък, когато след заминаването на военния комисар генерал Карафа той поел главното командване на имперските части в Трансилвания. Авторитетни историци отбелязват, че завладяването на Сиклошвар се извършило с подкрепата на *„съседните расци, жадуващи да отхвърлят турското иго“*, а пък Оршова паднала след внезапен нощен щурм от военните части на генерал Ветерани и полковник Паче, към които се присъединили 3000 расци (според други автори българи) от съседни области, проявили се с мъжество в нападението.

При превземането на крепостта за първи път се споменава и появата на братовчеда на софийския архиепископ Ст. Кнежевич Георги Пеячевич с *„доведени от него български войски“*. Пристигането на предводителя на българите при австрийския пълководец съвпада с делегация на православни духовници, изпратена към края на август от *„софийския митрополит от гръцки обред“* Кирил с молба за помощ и съдействие. Пратеничеството е показателен факт за новата ориентация на гръцките йерарси към Австрия в навечерието на превземането на Белград. Несигурното бъдеще при евентуално османско поражение заставило духовните предводители на православието да направят преоценка на своето държание и да превъзмогнат ожесточения антагонизъм, който неведнъж ги опълчвал срещу българите католици. Изпращайки свои представители при генерал Ветерани с молба за бърза подкрепа, митрополит Кирил съобщил, че цяла България и Сърбия, договорили се помежду си, желаят да се подчинят на императора и отхвърлят османското господство.

Междувременно унгарският метежник И. Тьокьоли се бил установил при Видин и оттам с бързи, внезапни набези със своята разбойническа шайка убивал, грабел, опустошавал областта между Дунав и Стара планина. От Видинския район (пак през август) той се спуснал към Новиград (Фетислям), откъдето се завърнал успешно с голяма плячка.

С основания уплашен от опасното съседство и възможността да бъде нападнат и Чипровец от авантюриста, а и за да си осигури императорска закрила, архиепископ Кнежевич (изглежда, посредством Г. Пеячевич) се обърнал с молба за военна помощ към австрийците, обещавайки, че *„целият народ ще грабне оръжие, щом като императорските орли [на знамената] заблестят на българските граници“*.

В отговор кайзерът дал нареждания на фелдмаршал Капрара да действа по такъв начин, че през есента да навлезе в България с първа и главна задача – да превземе София, най-подходяща за разполагане на зимен лагер и първостепенен пункт при дислокацията на съюзническите войски из страната. По същото време Леополд I изпратил на софийския архиепископ *„изпълнено с благосклонност писмо“*, с което го подтиквал да следва примера на Парчевич така, че *„оръжието на неговите съотечественици да подпомогне успешното напредване на императорската армия“*.

Подготовката за въоръжено въстание в северозападните български покрайнини навлизала в заключителния си етап и с жадно нетърпение се очаквало падането на Белград като сигнал за повсеместно надигане. В същото време над Хабсбургската империя надвисвала угрозата от нахлуване на френски войски, насочвани за масиран удар към поречието на Рейн от Краля Слънце.

Международната обстановка, която в близко бъдеще щяла да изправи Австрия пред два фронта, се усложнявала не с дни, а с часове. При създалите се сериозни проблеми по изхранването и снабдяването с оръжие и муниции на многохилядните полкове в разорените от военните действия, от Йеген Осман паша и Тьокьоли области, генерал Капрара сметнал за разумно императорските войски да презимуват по-далеч от българските граници.

Единствено бойната готовност на българските войскови части и техните успешни акции при Оршова и други крепости под предводителството на Г. Пеячевич заставили австрийското главнокомандване и Леополд I да направят преоценка на плановете си, засягащи българите. Скоро Капрара получил нова заповед – да побърза с помощ за България, към чиито предели отвъд р. Морава бил изпратен и генерал Хайслер с 6 полка.

В авангарда напредвала конницата на Чаки, подсилена от свежи попълнения – *„нови български войски“*, които били въоръжени от другия изтъкнат чипровски предводител – Богдан, също сродник на архиепископ Кнежевич и горещ родолюбец. Последвали и други успешни битки на кавалерията на Чаки и българите с турци и татари, както и участие в укрепването и защитата на Смедерево, Пожаревац и други населени места в Придунавието.

Междувременно настъпила известна промяна в австрийските намерения. Разполагането на Хайслеровата конница на зимен лагер при Морава и завръщането на Ветерани отвъд Дунав – в Дакия, всъщност означавало спиране на офанзивата в югоизточна посока към българските провинции. По такъв начин заповедта на Леополд I бързо да се изпрати помощ на България, както и военните действия на войсковата формация, в която се включили и многобройни българи, не получили така желаната реализация и развитие. Отново се отлагало генералното разрешаване на българския въпрос – посредством активната помощ и съдействие на крупни австрийски войскови подразделения да се вдигне масово въстание с широк териториален обсег.

След като бяха очертани възловите моменти, които бележели дипломатическата подготовка и военната предистория на Чипровското въстание, оправдан интерес буди въпросът как протича самият ход на освободителния почин, още повече че в сведенията, с които разполагаме за него, се преплитат историческа достоверност с народни предания, обективни и убедителни факти с едностранчиви и пристрастни свидетелства.

Стремглавият развой на събитията в разбунтувалата се Чипровска област може да се възстанови въз основа главно на труда на Николай Шмит *„Османските императори...“* (1761), анонимната хроника на рода Пеячевич и неиздадената втора част на *„Триделния летопис“* на Блазий Клайнер (1763), към които трябва да се прибави и широк кръг документални източници от ватиканските архиви.

Ето драматичните събития при Кутловица и Чипровец така, както са отразени в обстойния разказ на Н. Шмит.

При вестта за приближаването на императорската армия цялата северозападна българска покрайнина била обхваната от пожара на въстанието. Със своите конни отряди и пехотни части към Чаки, Пеячевич и Богдан се присъединили осем чипровски и копиловски първенци – предводители на въстаниците. Изглежда всред тях били и отличилите се с мъжество в боя видни чипровчани – братята Иван и Михаил Станиславичи (първият бил знаменосец) и Лука Андренин. За сборен пункт били избрани околностите на Кутловица (уточнената впоследствие местност Жеравица), където те се разположили на лагер, очаквайки стичането на непокорни българи и от други краища на страната. Съобщените от Шмит факти, че ежедневно силите им нараствали и че при ненадейната кървава разправа на внезапно появилия се И. Тьокьоли със самоуверено нехайните и неспазващи военна дисциплина въстаници, загинали *„много хиляди българи“* извън тези, които избегнали поражението и потърсили спасение в Чипровец, довеждат до едно логично заключение. Ведно с грабналите оръжие млади и силни мъже от четирите селища на района в лагера при Жеравица за решително сражение се събрали стотици техни сънародници – не само католици, но и православни от близо и далеч, своевременно оповестени за освободителното начинание.

Самият център на въстаническия опит – Чипровец, според Шмит също бил добре укрепен и подготвен с всичко необходимо, за да издържи и на стремителни атаки, и на продължителна обсада. Но най-сигурната и здрава защита на борческия град била младежта, *„решена да приеме всякаква участ за свободата на родината“*. Готова на живот и смърт, тя защитавала правото си да живее в свободна земя. Чипровчани устояли на обсадата на Тьокьоли, който до стените на града преследвал спасилите се от Кутловица, както и на лукавите му обещания да осигури богатство и почести в Трансилвания или Влахия на тези, които се предадат доброволно. Снежна, люта зима накарала унгарския метежник да се оттегли. На следващата година (според Шмит 1689) добре подготвен и въоръжен, придружен от големи турски отряди, след ожесточени денонощни атаки той успял да сломи героичната съпротива на Чипровец. Жестока смърт, позорно робство или далечно изгнание била съдбата на гордите чипровчани, разделена и от жителите на съседни, поблизки или далечни селища, въвлечени във вихъра на кървавата турска разправа с бунтовното непокорство.

Разграбването на събираните столетия чипровски богатства, натоварени на повече от сто коли – скъпоценна църковна утвар и украшения изделия на прочути майстори златари, на покъщнина и дрехи, продължило дълги дни. Разорението на цветущата доскоро област било пълно. След развилнелите се поробители останали само развалини и пожарища.

Малка част от чипровчани успели да намерят спасение в планината, а впоследствие – отвъд Дунава. Всред тях бил и архиепископ Кнежевич, който успял да премине във Влахия и да спаси прочутата чудотворна икона на Богородица, както и най-ценното от храмовите богатства. Така завършва разказът на Шмит за *„злощастния изход“* на освободителното начинание и *„гибелното разорение“* на Чипровската област.

Ако съобразим хронологията на Шмит с неоспоримия факт за годината на въстанието, това означава, че през 1687 г. Чипровец е издържал щурма на Тьокьоли, а едва през следващата 1688 г. той смазал разбунтувалите се жители. Така по друг начин може да се обясни писмото на Ст. Кнежевич от февруари 1688 г., когато с *„опасност за живота“* извършвал необходимите религиозни обязаности. В случай че се открият нови документални потвърждения за това развитие на събитията в предхождащата въстанието година, би могло да бъде защитена и по-убедително тезата, че част от прочутата скъпоценна утвар на чипровските църкви и манастири е била изнесена преди разорителното потушаване на героичния опит.

Главните моменти от изложението на Шмит се повтарят с малки различия и в анонимната латинска хроника на Пеячевичия род, съставена също през XVIII в. Тук обаче има няколко нови сведения. Споменава се престоят на Пеячевич в Белград, където бил изпратен от Ветерани при главнокомандващия фронта – електора на Бавария Максимилиян Емануел, за да изчака там отговора от Виена с нареждане до генерал Хайслер с 6 полка да се отправи на помощ към българските земи. Хрониката съобщава, че именно по пътя към тях Пеячевич със своите българи, хусарите на Чаки и расци, които били авангардът на Хайслеровите полкове, завладели Браничево и други крепости.

Поражението на многохилядните отряди на Г. Пеячевич, на осемте чипровски и копиловски капитани, както и на хусарите на Чаки при Кутловица от Тьокьоли, е също датирано през 1688 г. Преследвайки останалите живи бойци, оттеглили се към Чипровец, той нападнал *„набързо укрепения град“*, който известно време устоявал на атаките и не се предавал въпреки увещанията. Но най-сетне при пореден яростен пристъп на присъединили се към Тьокьоли турски пълчища и татарски орди Чипровец паднал и, както с мъка отбелязва авторът на летописа, *„всичко, заедно с цялата обширна околност, било унищожено с огън и меч“*. И тук е отразено изпълненото с трудности бягство на стария архиепископ, който едва успял да отнесе със себе си чудотворната икона и част от найскъпата храмова утвар.

Откъсът за Чипровското въстание във втората част на *„Триделния летопис“* на Бл. Клайнер разкрива със завладяваща образност съществени моменти от стремителния развой на бунтовния опит, безмилостното му смазване и тежката участ на бегълците, поели пътя на изгнанието отвъд Дунава.

Според Клайнер в резултат на издайничество великият везир Кьопрюлю с многохилядни войски нахлул в България, нанесъл ненадеен удар върху непокорниците, издавайки заповед за пълното им унищожение. Разрухата на Чипровец и съседните села, кървавата сеч и поробване на две трети от близо 1000-та чипровски и копиловски семейства, на 300 от Железна и 80 от Клисура било жестоко наказание и предупреждение за дръзналите да вдигнат глава срещу султанската власт.

Трябва да се подчертае, че от всеобщото брожение в българските земи не оставали настрана и предводителите на православието. Още през май 1673 г. (преди дипломатическата мисия на П. Парчевич във Варшава) Ян Собиески заявил, че в България, Македония и земите на някогашна древна Гърция трябва да се изпратят ловки люде, които чрез гръцкото (т. е. православното) духовенство да подтикнат към въоръжен бунт тамошното население. А по-горе бе споменато и пратеничеството на софийския гръцки митрополит, в навечерието на превземането на Белград, до генерал Ветерани за помощ и закрила.

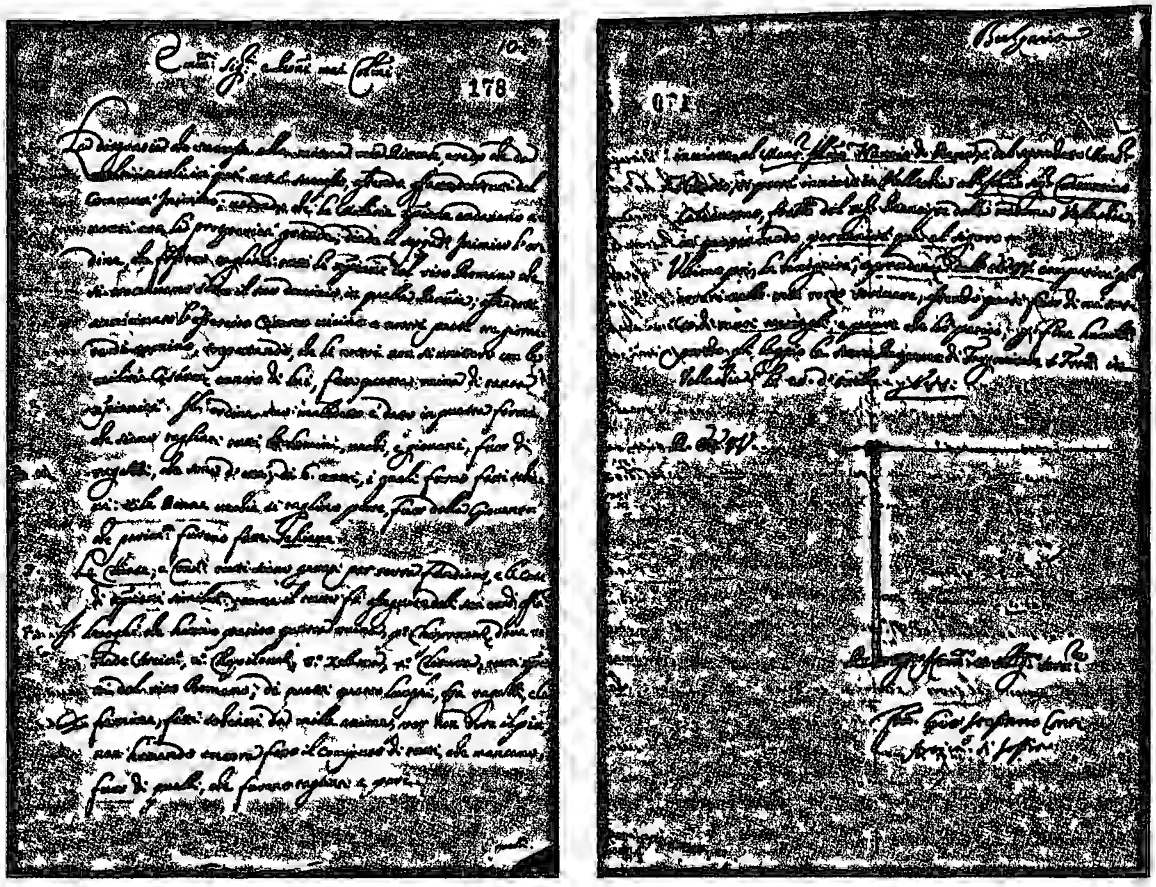
Но най-меродавният и пълен източник за Чипровското въстание с лични наблюдения на участник в него е релацията на софийския архиепископ Стефан Кнежевич до Пропагандата, изпратена на 20 октомври 1688 г. от Търговище. Тук се уточнява не само причината за внезапното връхлитане на османците върху Чипровец и околните селища, но и приблизителното с точност до една-две седмици време, когато това е станало. Неоспоримо се доказва фактът, че унищожаването на градеца и другите три съседни села било извършено по изричното нареждане на върховната османска власт. Няколко пасажа разкриват цялата душевна покруса и отчаяние, обхванали стария прелат при страшната гледка на разорението и гибелта, постигнали неговите енориаши. *„Бедствието, което сполетя моя клет диоцез, вярвам, че от много столетия насам не се е случвало, тъй като е напълно разорен от общия ни неприятел. Виждайки, че християнските войски напредват успешно, врагът издаде заповед да бъдат посечени всички християни от римско[католическо] вероизповедание, които се намираха под негова власт в тази област. Понеже императорската армия се бе приближила на три дена път до нашите краища, [врагът] ... подозря, че нашите ще се обединят с императорските войски... срещу него.“*

Пределно кратки, но потресаващи са сведенията за сечта, в която загинало цялото мъжко население освен момченцата до шестгодишна възраст и всички стари хора, за злочестата съдба на отвлечените в робство млади жени и девойки. *„Измежду децата и жените* – пише архиепископът – *бяха заробени около 1000 души, да не кажа и повече, тъй като още не са пресметнати всички, които липсват, освен посечените. А тези, които се избавиха от ръцете на безпощадния неприятел, избягаха във Влахия, прекосявайки Дунава.“*

Като се има предвид твърдението на папския агент в Дубровник, абат Ричарди, че получил писмо от архиепископа с дата 12 септември от Чипровец и че вече бил завзет Белград (това става на 6 септември), за да могат императорските войски да бъдат само на 3 дни път от българските граници, т. е. на не повече от стотина километра в Поморавието, от една страна, а от друга – датираната от 20 октомври релация на Ст. Кнежевич, има достатъчно основание стремглавият развой на нещастните събития да се постави в интервала между 15–20 септември и 10–15 октомври.

Съобщените от Ст. Кнежевич данни за над 1000-та заробени и 3-те хиляди спасили се в паническо бягство отвъд Дунав изгнаници, които според Клайнер били една трета от населението на пострадалата Чипровска област, доказват, че понеслите ужаса на безпощадната смърт, робската участ и далечното изгнание били към 9000–10 000 души. Тази цифра само на пръв поглед изглежда завишена. В робство били отвлечени десетина племенници и племеннички на самия архиепископ, а от семейство Станиславичи били заробени трима юноши и пет млади жени, чиято съдба останала неизвестна. Друга цифра – 18 000 *„събрани за тази сеч“* – се привежда от апостолическия мисионер в Пловдивско Стефан от Лютбрег, но може би е преувеличена с оглед по-ярко описание на страданията на католическото паство пред Пропагандата в Рим. Не трябва да се забравя обаче, че по време на въстанието не само католическото население от Чипровско, но и от други градове и области (София и Никополско например), както и стотици православни, попаднали под безпощадните удари на развилнелите се насилници.

Жестоко смазани, въстаниците нямали откъде да чакат подкрепа. Безогледните репресии не само в надигналия се район, но и в други краища на страната, задушавали в зародиш всяко бунтовно начинание. Започна-



Начална и последна страница на релацията на Ст. Кнежевич от 20 октомври 1688 г. Архив на Пропагандата

лата с толкова надежди за успех година не донесла нито на поробените българи освобождение, нито на съюзническите армии победно навлизане в сърцевината на Османската империя. Напротив, френската агресия срещу Австрия объркала всичките ѝ планове за офанзива през 1688 г. Превземането на Белград действително се оказало закъсняло, държавата на османците успяла да преодолее острата криза, в която била изпаднала през пролетта. А австрийските пълководци възприели тактика на изчакване и не преминали българските граници, за да окажат така горещо исканата от бунтовниците помощ.

Кървавата сеч и пълното разорение на Чипровския край и съседните области не сломили съпротивата на българския народ. Дълги месеци и години след героичния освободителен опит организирано в подразделения на съюзническите армии и в хайдушки чети или спонтанно, в угнетената си родина, в далечно изгнание в отвъддунавските княжества, в австро-унгарските предели и на сръбска земя непреклонни българи продължавали борбата.

## 3.7. БУНАТА НА „КУМАНОВСКИЯ КРАЛ“. КАРПОШОВОТО ВЪСТАНИЕ ОТ 1689 Г.

Едва отминал кървавият вихър, опустошил Чипровския край, унищожил и разпилял неговите жители, откъм югозапад над балканските владения на Османската империя надвиснали облаци, които предвещавали нова буря. Този път тя засегнала обширни райони и не отминала тъй бързо.

През есента на 1689 г. добилото непознат дотогава размах хайдутско движение в Македония прераснало във въоръжено въстание. Под опитното ръководство на известния хайдутски предводител Карпош многохилядни въстанически отряди, подкрепяйки победното настъпление на австрийските войски по направлението Ниш–Прищина–Скопие, изтласкали османците от редица райони в Скопския и Кюстендилския санджак, завзели Крива паланка и Куманово и създали свободна територия, която защитавали героично до смазването и на този освободителен опит.

Карпошовото въстание влязло в балканската и българската история като събитие с несъмнена значимост по многочисленост, организираност и боеспособност на включилите се в него хайдутски дружини, намерили широка подкрепа в местното население, по обсега на масовата народна съпротива, обхванала обширни области между Трикала, Солун и Серес, западните български покрайнини – от Петрич през Неврокоп и Кюстендил до Брезник, от Пирот, Ниш и Прищина до Скопие и Битоля, както и по драматичните си сетнини, които стрували живота на хиляди непокорни мъже и откъснали десетки хиляди от родната земя.

При внушителните мащаби на това голямо освободително движение още по-странно впечатление прави обстоятелството, че за него пазят пълно мълчание и домашните, и западноевропейските източници. Дори в така обилните за периода австрийски документи не се намира и следа от ярката личност на войводата Карпош. А именно той обединил в мощна ударна сила разединените акции на хайдутските чети и спонтанните бунтове по места и с успешните действия на ръководените от него въстаници подпомагал в решаващи моменти австрийската армия. Според османски хронисти високо оценени били неговите качества и заслуги – императорските военачалници и сам Леополд I официално признали статута му на владетел на завоюваната от него територия. Османските летописи отбелязват, че от кайзера Карпош получил титлата *„кумановски крал“* и *„княжеска шапка“*, от него бил *„избран за крал на съвкупните български християни“*. Явно голям бил страхът от бурно надигащото се народно недоволство с непредвидими последствия за Империята при разгърнатата австрийска офанзива в тази част на полуострова и не по-малка била омразата към осмелилата се да надигне глава неправоверна рая и нейните закрилници хайдутите. Затова за поколенията трябвало да остане назидателният разказ за османската сила, която успяла да смаже и това поредно освободително движение и да накаже с жестока, но заслужена смърт вожда му, присъединилите се към него дръзки бунтовници и техните помагачи. И така, само историческите съчинения на Силяхдар (Фъндъклълъ Силяхдар Мехмед ага), Рашид (Мехмед Рашид ефенди), Дефтердар (Саръ Мехмед паша Дамад Дефтердар), Юскюдари (Абдула бен Ибрахим ел Юскюдари), на Мехмед Гирай и други издадени и непубликувани автори, три анонимни хроники и трийсетина решения, наредби и постановления на султанския съвет хвърлят светлина върху разгарянето на хайдутската съпротива и съобщават единствените, макар и пестеливи, сведения за действията на хайдутските дружини, техните победи и поражения, както и за живота и съдбата на Карпош. Ето защо изложението по необходимост трябва да се основава на сравнително едностранчивите и пристрастни описания на събитията от 1689 г. в османските летописи и отражението им в издадените от централната власт заповеди.

Значително по-многобройни и разнообразни по характер са източниците, които, разкривайки отчаяното положение на раята в Македония, обясняват масовото ѝ участие в бунтовния почин и широката народна подкрепа, дадена на неговия инициатор Карпош.

Ситуацията там не се различавала съществено от тази в останалите имперски владения на полуострова. 90-те години на века, белязани от тежки поражения по бойните полета, икономически сривове и вътрешнополитически сътресения в османската държава, като че ли най-точно и немногословно са характеризирани от английския посланик при Портата лорд Чандос. Балканските провинции и население *„от ден на ден са все пообременени и измъчвани от злочестините на войната, от данъците и недоимъка“* – пише през 1684 г. той. Все по-тежкото бреме на държавните повинности и ангарии, безмерното увеличаване на данъчното облагане и въвеждането на нови извънредни данъци, налози и такси правели непоносим живота на подвластното население и в този район на Балканите. Изтръгвани с жестокости и насилия били достигналите незапомнени размери данъци, свързани със снабдяването на войските и административния апарат – нузул, сюрсат, ищира. Властите редовно прибягвали до насилствени реквизиции, до принудително изкупуване по нереално ниски, едва ли не символични цени на съестни продукти, фураж, добитък, снаряжение за растящите нужди на армията. Не твърде рядко явление било нееднократното събиране в натура и пари на едни и същи данъци. През вече споменатата 1684 г. лорд Чандос съобщава за огромната сума от 360 000 фунта стерлинги, измъкната незаконно като сюрсат по два, че и по три пъти подред от податната рая в Империята.

Постоянно се разширявал и кръгът на облагаемите категории население, в който своеволно били включвани и ползващите се с известни фискални облекчения в замяна на тежки задължения спрямо държавата. По такъв начин отчаяната военновременна обстановка довела до *„нововъведения“*, които фактически изравнили фискалния режим на различните социални групи и прослойки на населението. Така например заповед от 1685 г. изисквала да се събере от цялата дори *„привилегирована“* рая на Брезнишко под формата на *„сюрсат зехиреси“* ечемик, брашно, овце, масло, мед, дърва и др., нужни за армейското продоволствие. По силата на нареждане от 1688 г. не само обикновеното население, но и освободените от извънредни данъци били заставени от кадията на казата Джума пазаръ (Македония, дн. ном Козани, Гърция) да доставят зърнени храни и други съестни продукти за прехраната на воюващите в Гърция военни части. Към вече споменатите данъци от есента на 1688 г. централната власт прибавила и нов паричен данък *„хане акчеси“* – помощ от всяко домакинство за войската, като използвала отчаянието в османската държава след превземането на Белград от австрийците. Той бил *„събиран със сълзи“* поради страшните скъпотия и недоимък, които последвали инфлацията, предизвикана от въвеждането през пролетта на същата година на бакърени монети – мангъри, заменили сребърните акчета при заплатите на войниците. От пролетта на 1689 г. данъчното бреме в Македония станало нетърпимо. Като че ли най-тежко било положението на раята в Скопския и Кюстендилския санджак, където принудителното откупуване било поверено на безмилостни бирници. Съсредоточаването на османски военни подразделения при София и угрозата от съюзническа офанзива по направлението Белград–Ниш усилили фискалния натиск, който се разпрострял и над жителите на кадилъците Щип, Крива Паланка и Скопие. Невижданите насилия и терор срещнали отпора дори на османските власти по места. Даже от Цариград били принудени да вземат строги мерки и накажат със смърт охридския санджакбей Зейнел паша Арнаут, който по време на управлението на Румелийския еялет през 1686 г. *„опропастил земята със зулумите си“* и чиято тъжна слава стигнала чак до султанската столица. Зейнел паша не бил единственият властник, чиито беззакония преминавали всякакви граници. Не е ли красноречив фактът, че в течение на седем години (от 1683 до 1690) се сменят не по-малко от 14 валии в Румелийския еялет, който обхващал България и Македония, Сърбия, Гърция и Албания?

Разгръщането на хайдутското движение в подложените на тежко изпитание югозападни покрайнини през последните две десетилетия на века е разбираемо и не учудва. Те били населени с непокорни люде, чийто отпор срещу поробителите отколе намирал израз в организирани действия на бунтовни дружини. Не една и две са султанските заповеди, не са единични и разказите на пътешествениците, които от 30-те години на XVI в. нататък свидетелстват за смели действия на *„метежници“* хайдути и техни ятаци, в санджаците Кюстендил, Вълчитрън, Призрен, Аладжа Хисар (Крушевац), из Битолско, Леринско и Прилепско, в Кичевския край. От *„бунтовници – харамии“* гъмжат Скопският, Тетовският, Вранският, Прищинският кадилък. Разказите на френския пътеписец М. Кикле (1658), който следвал пътя Ниш–Пирот, и особено на Евлия Челеби, обиколил през 60-те години на XVII столетие югозападните български земи, разкриват постоянно растящия обсег на дръзките хайдутски акции. Те били провеждани от многочислени, добре организирани и въоръжени дружини под предводителството на опитни войводи като Байо например.

Метежът на Йеген Осман паша и успешните действия на неговите отряди от дезертьори и недоволници в османския тил привличали непокорни българи, подклаждали бунтовния огън, който се разгарял в Македония. Народното недоволство заливало Североизточна Македония и Западна България: казите Крива Паланка, Кратово и Сирищник, Радомир, Кюстендил, Разлог, Неврокоп, Мелник и Петрич, и заплашвало да излезе извън контрол. При планираното дълбоко навлизане на австрийските войски под командването на Лудвиг фон Баден на юг от Белград, под угрозата да бъде превзет Ниш и достигната Адриатика, централната власт била принудена да вземе бързи мерки.

От последното десетдневие на април до средата на октомври 1689 г. летят 32 заповеди и решения на султанската власт до кадиите, мартолосбашиите и всички местни органи на властта в районите, където се развихря хайдутска съпротива и са наложителни строги наказания. Отначало те са адресирани до функционерите в Кюстендилския санджак и Паша санджак, до тези в Знеполе, Самоков, Мелник и най-вече до мартолосбашията на Крива Паланка – многолетното ядро на всеки бунтовен почин. Особено показателна за участието на българското население в надигналото се брожение е една заповед от края на април 1689 г. до властниците на Кюстендилския санджак. В нея изрично се забранява да се наемат за мартолоси *„гяури българи"*, които явно със своето непокорство не внушавали доверие. Впоследствие наредбите на дивана, следвайки разрастването на народния отпор и движението на съюзническите войскови части, се отправят до властите в Скопие, Охрид, Трикала и Солун, в Дупница, Велес и Прилеп. Огънят на бунта обхващал нови и нови райони. В навечерието на поражението при Ниш (24 септември 1689), уплашено от неумолимия ход на събитията, в които властно се намесила и личността на хайдутския предводител Карпош, централното управление изпраща заповед до кадиите, мартолосбашиите и аяните на Брезник, Шехиркьой (Пирот), Враньe, Лесковац и Ниш да турят край на *„злочинствата на хайдутите разбойници"*, които върлували в казите им под предводителството на *„Карпуз"*, а той да се залови и накаже. За тази цел под командата на мартолосбашията на Знеполския кадилък Мехмед трябвало да се обединят всички сили. Липсата на сведения за резултата от акцията красноречиво говори за нейния неуспех.

Тук, в този официален документ на централната власт, издаден между 6 и 15 септември 1689 г., за първи път се споменава името на хайдутския войвода. И досега изследователите не са сигурни дали многобройните разновидности на *„Карпош"* – *„Карпуш"*, *„Карпуз(а)"*, *„Карбуз"*, срещани в османските хроники и документи, отразяват личното му име или прозвището, което се свързва с *любеница,* с *ален елек* или със *стена*, както истинското му име Петре, според народно предание, било преведено от някакъв грък с *„Карпа"*. Не по-ясен е и житейският му път, преди да се прочуе като народен предводител. Полулегендарни са сведенията за произхода на Карпош. Роден в с. Войник в бедно семейство на мелничар, буен и непокорен, той отрано напуснал родния си край, прогонен от сиромашията и липсата на препитание. Преданието свързва младежките му години с работа в кратовските рудници и с гурбет във Влахия. Но, изглежда, първите сигурни данни за *„проклетника по име Карпош, старейшина на хайдутите разбойници"*, чието гнездо била планината Доспат в Западните Родопи, са съобщени в хрониките на Дефтердар и Рашид и се отнасят до годините, предшестващи въстанието от 1689 г. През лятото на с. г. централната власт опитала да се справи с опасния хайдутин и многочислената му дружина. Напразни останали усилията на изпратения срещу тях одрински бостанджибашия Сарач Али уста. Карпош се измъкнал невредим и през юли–август кръстосвал кадилъците Брезник, Пирот, Враньe, Лесковац и Ниш, където го заварила вече споменатата султанска заповед.

Седмица след нея една през друга застигали заповеди от султанската столица, насочени към други надигнали глава райони. Първата от тях била изпратена до кадиите и първенците на Велес и Прилеп, където не стихвали вълненията, но този път и в отговор на техните и на властниците на Тиквеш, Битоля и Воден оплаквания от *„разбунилата се и развяла байряци рая"* от размирната нахия Мориово в Прилепската каза. Обединени в хайдутски дружини, селяните нападали, грабели и убивали правоверните по села и градове. Диванът наредил за всичко това да се извърши нужното разследване. Втората заповед постановявала: алайбегът на Скопие *„за държавата и вярата"* да защитава крепостта и пази прохода на Враньe *„от подлите и лукави врагове"*.

Едва ли от тях – напредващите съюзнически части и постоянно набиращите сила хайдутски чети – можели да се опазят укрепените места и опорни пунктове на османците, стратегически важните проходи в районите, обхванати от нестихващи безредици. А те се множали и обгръщали все по-обширни пространства. Щип, Радовиш, Дойран, Демир Хисар (дн. гр. Сидерокастрон, Гърция), Серес и отново непрекъсвалите борбата Неврокоп и Разлог очертавали границите на новозаразените от *„хайдутската напаст"* области в Южна Македония и отделни покрайнини на Северозападна Гърция.

И спонтанната народна съпротива, и освободителното движение на Карпош намирали подтик и опора в ежедневно меняцата се в полза на австрийците военна обстановка. Бързото приближаване на фронтовата линия към Македония било предшествано от близо двумесечна подготовка на съюзниците. През юли – първата половина на август маркграф Л. фон Баден, очаквайки военните части от Горна Унгария, корпуса на генерал Ветерани от Трансилвания и отряда на генерал Пиколомини от поречието на Сава, разположил лагера на войските си при Хасанпаша Паланка (Смедеревска Паланка), Липа и Пожаревац. Тук австрийците не били обезпокоявани от 30-те хиляди бойци, 20-те хиляди конници, еничарски поделения и др., изпратени от София начело със сераскера Реджеб паша. Нерешителен по природа, лишен от качества на пълководец, той избягвал сблъсъците със съюзниците, но за сметка на това предвожданите от него войници опустошавали и плячкосвали сръбската земя, избивали мирното ѝ население.

Австрийски победи и османски поражения бележели започналия на 13 август поход към Ниш. От Граховац, където била разпръсната османската конница, и Баточина, където огромната войска на самия Реджеб паша била напълно разбита, към Крушевац, Алексинац и Ниш в паническо бягство се оттеглили разгромените. Там положението било критично – разбунтували се еничарските части, а некадърният сераскер и изпратените от София аги и спахии, издавайки противоречиви заповеди, били безсилни да се справят с метежниците. Само малка част от дезертиралите, насочили се към София с оплаквания за отдавна неполучени заплати и глад, били върнати с щедри обещания назад към Ниш. И тъй като австрийските войски, следвайки поречието на Морава, приближавали града, Реджеб паша го опразнил от небоеспособното мирно население. Върволици коли, натоварени с жени, деца и старци, се отправили към София, Скопие и придунавските паланки. Ниш бил старателно укрепен, войската – добре въоръжена и снабдена с храни и боеприпаси. Но обезверена, без авторитетно и опитно командване, не могла да издържи решителната атака на по-малобройните части на Л. фон Баден. След превземането на града стремглаво и в безредие османците побягнали. Те оставили в ръцете на врага цялото си въоръжение и богата плячка – стотина красиви шатри и 300 коня, натоварени със скъпоценни предмети. А от 40-хилядната (според други 80-хилядната) армия най-малко 10 000 загинали на бойното поле, без да се смятат убитите и пленените всред мюсюлманското население. Османските военачалници се пръснали. Махмуд паша Махмудбегович със своите албански части се върнал по родните места, сераскерът Реджеб паша и румелийският бейлербей Мустафа паша през Лесковац и Пирот избягали към Драгоман, откъдето се насочили към София. Там султанът вече знаел за катастрофата при Ниш и решил да се оттегли в Пловдив. Преди това обаче султанският съвет издал няколко важни решения. С едно от тях избрал за нов сераскер великия везир Бегри Мустафа паша. Много по-важни били други две решения, датирани между 26 септември и 5 октомври. Те са показателни за мерките на централната власт при критичните обстоятелства ако не да спре, то поне да ограничи пожара на бунта, а и в крайна сметка се оказват съществени за развоя на Карпошовото въстание.

Първото от тях нарежда на кадиите, аяните и мартолосите в пространната територия между Щип, Дойран, Серес, Неврокоп и Разлог да вземат строги мерки за ликвидацията на появилите се там хайдути. За тази цел властта назначава за мартолосбашия на посочените кадилъци *„наскоро почетения с честта на исляма"* Али, който бил способен да въведе ред и порядък. В негово лице Д. Боянич, която най-задълбочено и цялостно изследва Карпошовото въстание, вижда известния хайдутин Иво от Щип. Според краткия и, естествено, пристрастен разказ на османския летописец Юскюдари, Иво и като хайдутин, и като бунтовник следвал примера на Карпош, *„събрал многобройна хайдутска дружина и станал разбойник по пътищата, нахълтвал в къщите на много села и чифлици“*. Не толкова уплашен от последиците на своите действия, а по-скоро желаейки да печели време за по-добра подготовка на бунтовния почин, Иво решил привидно да приеме исляма, за да бъде помилван и да избегне суровото наказание. Дори според хрониста той обещал *„да унищожи всички харамии из Щипския кадилък, да го прочисти и предпази от тях“*. С препоръката на аяна на Щип Мустафа ага и градските първенци, които успял да убеди в искреното си разкаяние, Иво пристигнал в София. Там пред най-влиятелния им съгражданин – агата на еничарите Махмуд паша, той още веднъж потвърдил решението си да се помюсюлманчи и по такъв начин *„с хитрост и притворство“* съумял да измами и него. Както може да се допусне от разказа на Юскюдари, предлагайки услугите си на способен и вещ в тези неща човек, Иво изтъкнал необходимостта да се привлекат на османска страна познатият хайдутски предводител Карпош и по-неизвестният Сугаре. Именно като успешен резултат от Ивовото начинание Д. Боянич разглежда гореспоменатото решение, защото наред с него султанският съвет изпратил още две наредби. С първата се съобщавало на местните власти, че за мартолосбашия на кадилъците Кюстендил, Сирищник и Радомир се назначава *„лицето Карпуз“*, а пък втората, отправена до кадиите на Петричкия и Мелнишкия кадилък, информирала за избора на Сугаре като техен мартолосбашия.

Издигането на Карпош било светкавично. През вече споменатото десетдневие (между 26 септември и 5 октомври) на същата страница на канцеларската книга на дивана е вписан султански берат, чрез който лично на *„мартолоса Карпуз“* и на неговите люде се дава опрощение за минали деяния. Още веднъж се потвърждава назначението му за мартолосбашия в посочените три кадилъци и удостояването му с нова, по-висока титла – *„върховен главатар“*, *„предводител на мартолосбашиите“* на казите Щип, Радовиш, Велес, Дойран, Серес, Демир Хисар, Неврокоп, Разлог, Петрич и Мелник, т. е. дори там, където вече били поставени за мартолосбашии Али (Иво) и Сугаре.

И тук се отбелязвало, че еничарският ага Махмуд паша дал гаранции за Карпош, който, *„бидейки във всяко отношение свестен и силен, е способен да прогони и отблъсне хайдутите разбойници“* с изричната разпоредба, докато старателно изпълнява длъжността си, отникъде да не му се пречи.

Дали действително, преди да стане хайдутин, Карпош бил изявен скопски мартолос като Иво в Щипско, както може да се заключи от султанските наредби, или пък това било ловък ход на османците, за да се обяснят неговото и на хората му *„опрощение“*, а впоследствие и двете бързо следващи едно след друго назначения заради несъмнените му лични качества, и то без предварително да приеме исляма, не е възможно да се даде точен отговор.

Важното е, че в критичните дни след поражението при Ниш султанската власт направила всичко, за да го откъсне от донеслото му опасна слава хайдутско настояще и да го привлече на държавна служба, давайки му власт над 13 кази и дори старейшинство над помюсюлманчения Иво и Сугаре.

Също тъй неизвестен засега остава периодът, през който Карпош поне формално се водел за мартолосбашия и главатар на мартолосбашиите, неизвестно е и как или дали въобще е изпълнявал функциите си. Незадълго хайдутският войвода ще да е бил на *„османска служба“*. Анонимна хроника и историята на Силяхдар свързват превземането и опожаряването на Скопие (26–27 октомври) от военните части на генерал Пиколомини с действията на *„неверника Карпуз“*, който *„взел байрак от австрийците“* и с дружината си, наброяваща повече от 3000 души, подпомогнал в решителния момент съюзниците. Други източници – заповед на великия везир до румелийския бейлербей и цяла поредица наредби на Дивана от 6–14 октомври – изглежда, могат да дадат косвени сведения за по-ранно *„отмятане“* на Карпош. В обстановката на всеобща несигурност, дезорганизация и уплаха от успешните акции на противника властите се опитали да съсредоточат в Софийското поле *„опитните в борби и рат“* жители на Кюстендилския и Скопския санджак под командата на местните спахийски предводители – алайбейовете. Те имали за главна задача да препречат проходите във Вранската клисура и да спрат австрийското настъпление. Лагерът на османските военни сили от Кюстендилския санджак трябвало да се разположи между Крива Паланка и Кюстендил с цел да бъдат разбити хайдутите, осигурен тилът и за да се внесе спокойствие у местното население, което, хвърлено в страх от разрастването на хайдушкото движение, масово напускало родните места. И жителите на всички кадилъци в Скопския санджак търсили спасение в изселването. Опустели Вране, Лесковац и Куманово. През обезлюдени местности, без никаква османска съпротива генерал Пиколомини преминал по пътя към Лесковац в средата на октомври. Може би именно Карпош със своите чети по това време разгърнал в Кюстендилско акциите, на които властта безуспешно се мъчела да тури край, и още тогава в негови ръце вече била Крива паланка.

Краткият преглед на главните османски източници подкрепя предположението на Д. Боянич, че едва ли мартолоската служба на Карпош траяла повече от месец – от първия султански берат, издаден между 26 септември и 5 октомври, докъм втората половина на октомври. Оттогава нататък до гибелта на храбрия хайдутин ще изминат близо шест седмици. Те ще бъдат изпълнени със значителни и стремително развиващи се събития. Успешната австрийска офанзива по направлението Ниш–Прищина–Скопие и преломът във военните действия, свързани с обрата, настъпил във вътрешно- и външнополитическите дела на Портата с избора на Фадъл Мустафа паша Кьопрюлю за велик везир, ще обусловят и развоя, и изхода на Карпошовото въстание.

То се оказва вплетено в стратегическите цели на съюзниците в Македония и тяхната реализация. След превземането на Ниш те възнамерявали да направят пробив към София, където се намирали главните сили на противника и върховното командване начело със Сюлейман II. За да направи нужната рекогносцировка и завземе подстъпите към София, с отряд от 1000 конници генерал Пиколомини стигнал до Драгоман, а на връщане взел без бой вече опожарения от османците Пирот и Муса паша паланка (Бела Паланка).

След решението на маркграф Л. фон Баден да се насочи към придунавските градове на генерал Пиколомини била възложена задачата да осъществи плана на Леополд I – да завладее Босна и Херцеговина, да излезе на адриатическия бряг и по този начин да постави под негова власт и Далмация. Тази амбициозна идея можела да се реализира с бързи, умело насочени удари срещу главните опорни пунктове на османците в тези райони и най-вече със съдействието и помощта на бунтовно настроеното балканско население. За да защити местните жители от обичайните плячкосвания и грабежи на полуредовните войскови подразделения, генералът издал специални директиви, с които, набелязвайки нужните мерки, съумял да ги привлече на австрийска страна.

Недълго след победата при Ниш на 24 септември Л. фон Баден тръгнал към Видин. От 6 октомври, когато генерал Пиколомини поел командването над войсковите части в Македония, до смъртта му на 9 ноември военното щастие не изневерило на големия пълководец. Под ударите на вещо ръководените от него армейски подразделения едни след други падали по-големи и малки градове и крепости: Прокупле, Козник и Прищина, Печ и Ново Бърдо, Звечан и Банска. Навлизайки дълбоко в османска територия, Пиколомини не срещал съпротива. Докато пред него бягали в паника полковете – ядро на османската армия и събраните от местните паши дружини, православните християни го посрещали като освободител и немалко от тях се присъединявали към неговите войници.

В желанието да достигне линията Вране–Скопие и крепостта Качаник генералът изискал от маркграф Л. фон Баден свежи подкрепления. С тяхна помощ възнамерявал да превземе Скопие, да стигне дори до Солун и след това да направи пробив към Албания и Херцеговина, като по такъв начин изпълни обещанието си към кайзера. Междувременно планомерно действал да привлече непокорното местно население – и католици, и православни – към участие в антиосманските акции, като им обещавал императорска закрила. Особено внимание австрийският военачалник оказал на представителите на свободолюбивото албанско племе Клименти, с което възнамерявал да се съюзи за обща борба. Стремежът на Пиколомини да освободи *„от турския ярем земите от Шкодра до Сава"* и да ги включи в Хабсбургската империя налагал добре организирани съвместни действия. На 21 октомври в Прищина се състояла срещата с католически и православни първенци от тази обширна територия. Според недостатъчно потвърдени сведения там австрийците се срещнали с Карпош, който се появил придружен от своите четници и с други 5000 въстаници. От съюзниците били дадени щедри обещания, а от участниците поети задължения, които задоволили очакванията на Пиколомини. Още на следващия ден той се отправил към Качаник. Намерил крепостта изоставена от османците, след тежък осемчасов преход стигнал на 25 октомври до Скопие. По пътя австрийските части и техният предводител били радостно приветствани от селското население, което съобщило, че начело с бездарния сердар Серхадлу Мехмед паша османските защитници на града в паника го напуснали, последвани от неговите жители – мюсюлмани, християни, евреи, с цялото им движимо имущество. Така австрийците влезли без нито един изстрел в опразнения град и в ръцете им паднала огромна плячка – хранителни припаси и стоки. Убеден, че Скопие не може да бъде защитен от съюзниците при евентуална османска контраофанзива, генерал Пиколомини, решавайки да се оттегли на север, да не остави на врага нищо освен пепелища и му внуши страх и трепет, заповядал градът да бъде опожарен. На 26 и 27 октомври огънят погълнал най-големия военноадминистративен и най-оживен търговски център на Македония. *„Преко сърце* – в писмо до Леополд I съобщава Пиколомини – *се реших да зария града в пепел. Беше ми жал за сградите, подобни на които по време на войната не бях виждал, за джамиите от най-хубав мрамор и порфир, украсени с многохилядни кандила и позлатени олтари, които и в Рим биха впечатлили човек, за красивите старини, градини и места за развлечения."*

Веднага след това той отново се отправил към Качаник, където оставил силен гарнизон. Чувствайки признаците на чумата, от която се разболял в Скопие, още в първите дни на ноември Пиколомини побързал през Липлян да стигне до Призрен. Пред града бил тържествено посрещнат от около 5000 въоръжени въстаници с войводите и духовните им предводители. На 7 и 8 ноември с последни сили генералът провел преговори, които показали успешно развитие на събитията съобразно намеренията на съюзниците и на въстаналото население. Получили уверение за императорска закрила, бунтовниците, които решили да участват в съвместни акции с австрийците, били приети в редовните военни части. На следващия ден – 9 ноември – завършил житейския си път пълководецът, който не познавал поражения и в течение на по-малко от пет седмици по своя победен път успял да освободи от османско военно присъствие обширното пространство от Пирот през Бела Паланка, Ниш, Прокупле, Лесковац, Прищина, Ново бърдо и Качаник до Скопие и Призрен.

Като че ли смъртта на генерал Пиколомини не се отразила на успешните действия на съюзниците. Те продължавали да не срещат отпор от страна на османската войска, която след Нишкото поражение била напълно деморализирана и неспособна да се сражава. Но всеобщата криза, обхванала през 1688–1689 г. Империята, била бързо преодоляна след избора на новия велик везир Фадъл Мустафа паша от прочутия род Кьопрюлю. Още с идването си на власт в началото на ноември ловкият политик декларирал, че възнамерява *„да установи равноправие между мюсюлманското и християнското население"*, като изисквал *„християните да не бъдат вече третирани като добитък"*. А като опитен държавник започнал редица реформи, познати като *„низами джедид"*. Безпрепятствена търговия, премахване на непосилните авариз, нузул, сюрсат, ищира, *„хане акчеси"*, на нормираните максимални цени за съестните продукти (нарх) и дори позволение да се обновят разрушените християнски църкви били необичайните и невиждани дотогава нововъведения с далечен прицел.

Не изминала и седмица от избора на Мустафа паша и към най-размирните области на полуострова полетели заповеди на централната власт. На кадиите на Скопие, Тетово, Кичево, Мариово, на тези в санджаците

Вучитрън, Дукаджин и Призрен било наредено да премахнат всички споменати данъци, неплатените – да опростят, а в бъдеще да изискват само предписаните от шериата. Бързо осъществяваните мерки дали резултат. Освободеното от тежкото данъчно бреме селско и градско население поело дъх и отново се върнало към обработката на земята, към занаятчийската и търговската дейност. Пазарите отново се напълнили с храни и стоки, съживила се стоково-паричната размяна между селото и града. Пред безредието и хаоса в управлението, пред разпада в икономиката за първи път били поставени здрави прегради.

Благоприятните, макар и недълготрайни, промени не можели да не окажат влияние върху бунтовните настроения на населението. Като че ли огънят на съпротивата се ограничавал. Красноречивото уверение на великия везир, че *„раята е равноправна с мюсюлманите и няма причина да въстава“*, изглежда, не след дълго било подкрепено от неочакваното развитие на военните действия в полза на смазаните неотдавна от съюзниците османци. През ноември австрийците владеели обширна територия. В техни ръце били Митровица, Банска и Вучитрън, Щип, Велес и Скопие. Те разквартирували за през зимата военните си части в Ново Бърдо, Сране, Качаник и разположили гарнизони в Прищина, Призрен, Тетово и Печ. Но към края на месеца и в началото на следващия започнало раздвижване в османския лагер. Ту тук, ту там се появявали многохилядни вражески отряди, чиито нападения отначало нямали успех, но сериозно безпокоили австрийските военачалници. Отмятането на част от албанците, опасението от успешно нападение над Призрен и най-вече присъединяването на православни села към врага наложили да се продължат започнатите от генерал Пиколомини преговори с местните първенци. Този път те се провели от неговия приемник херцог Георг фон Холщайн. В уточняването на военните договорености участвали представители на борбено настроените албански племена и духовният предводител на въсталалите – печкият патриарх Арсений III Черноевич.

Едва ли изложението на сложната обстановка в тази част на полуострова би имало смисъл, ако тя не обуславя и направлява развоя на Карпошовото въстание и неговия злополучен край. А именно през периода на събитията откъм средата на октомври докъм началните дни на декември 1689 г. се разиграват главните епизоди от *„буната на кумановския крал“*.

Както вече бе отбелязано, по времето на османското поражение при Ниш към края на септември в Северна, Североизточна и Централна Македония, в областта Мариово и в Скопския и Кюстендилския санджак буйно се разгърнало хайдутско движение. Твърде пестеливи са османските официални документи за народните вълнения с тъй широк обсег на действие и явно те не били свързани с името на Карпош. Не такъв бил случаят например с избухналото въстание в две села от Пиротския кадилък, което намерило отражение в разпоредба на централната власт. Победата на австрийците при Ниш била знак за надигане на Сенокос (общ. Димитровград) и Комщица (Софийска обл.). Веднага последвали султански заповеди за жестоки наказания за непокорството – всички жители от мъжки пол над седем години трябвало да бъдат избити, а жените и невръстните деца – заробени. В тази критична обстановка едва ли властта би останала безучастна при вълнения в санджаците Скопие и Кюстендил и не би взела най-строги мерки да смаже бунтовниците, ако по това време там се подвизавал Карпош. А сигурно и следи от наказателни мерки спрямо движение под негово ръководство биха останали в разпорежданията на султанския съвет. Дори османските хроники, които дават единствените (и то оскъдни) сведения за Карпошовото въстание, както това вече бе отбелязано, хронологически го ситуират твърде неопределено – след Нишката битка. Така че за неговото начало засега не могат да се дадат прецизни данни. Може би Д. Боянич има право, считайки, че не е изключено отначало въстаническото движение да е било разпокъсано, неорганизирано и не под предводителството на Карпош. А едва впоследствие той се изявил като негов организатор и ръководител, като привлякъл към многочислената си хайдутска дружина размирната християнска рая. Безспорен обаче остава фактът, че първият град, превзет от Карпош и неговите люде *„с* *много хиляди безверни неприятели"*, т. е. метежници християни, бил Крива Паланка – най-добре съоръжената и снабдена крепост в Кюстендилския санджак. Несъмненият успех на въстаниците при нейното завладяване бил начало на следващи сполучливи акции при Кратово и Куманово. Преданията говорят, че между тези три опорни пункта била създадена неголяма, но *„свободна въстаническа територия"*, обхващаща част от санджаците Кюстендил и Скопие. Изглежда, и в самото Скопие след превземането му от австрийците и последвалото опожаряване на 26–27 октомври имало силно хайдутско присъствие. В случай че приемем вече отбелязаното от османски хроники твърдение, че при превземането на града участвал и Карпош с многохилядна чета, то тук ще да са се укрепили негови хора. Подобно било положението и в Качаник. За неговото завладяване съвместно с австрийците се сражавали и местни, но дали Карпошови люде? Съдбата обаче и на едните, и на другите била същата. Според Силяхдар след падането на Качаник отново в османски ръце около 1000 хайдути били обезглавени. И за съюзническите победи при Щип и Велес през първата половина на ноември, дори да се предположи, че не участвали лично, хайдутите на Карпош без съмнение спомогнали. Широко разгърналото се бунтовно движение, обезсилвайки османските войски, съдействало за бързото напредване на императорските части в Македония.

С намерение за по-нататъшен пробив – този път към Кюстендил – Карпош подсилил здравата крепост на Крива паланка, като я оградил с дълбоки ровове. Там според османски известия към средата на ноември били съсредоточени в готовност да се отправят към Кюстендил около 20 000 бунтовници. Съобщеният брой Карпошови бойци несъмнено ще да е неколкократно увеличен, за да се извини апатичното бездействие на османците, довело до безпрепятственото развитие на въстаническия почин. И при Куманово Карпош вдигнал нови укрепления.

На неговите планове да задържи вече завзетите, освободени и добре защитени райони, към които да присъедини и Кюстендилска област, бил сложен внезапен и неочакван край. Още от лятото на 1689 г. османското командване, разчитайки на кримските татари, за да се справи с опасното брожение, ги повикало на помощ. Под предводителството на хан Селим Гирай татарите трябвало да бъдат основната ударна сила, която да сломи Карпошовата буна. Веднага след тържественото им посрещане в София на 14 ноември бил свикан съвет, на който сераскерът Коджа Махмуд паша, ханът и османските военачалници набелязали задачите на обединената *„ислямска войска"*. Тя трябвало да се отправи към Кюстендил и да прочисти областта на Скопие от въстаниците.

Добре информиран за положението в югозападните покрайнини и Македония, където австрийците и съюзените с тях местни сили вече се готвели да зимуват, османският генерален щаб не бил склонен към решителна офанзива поради деморализацията, умората и липсата на готовност на войските да воюват при зимни условия. Въпреки стародавния обичай военните действия да приключват след Димитровден, по настойчивото искане на вече потеглилия с ордите си на югозапад хан щабът взел решение да проведе широко настъпление по направлението Дупница–Кюстендил. За това решение допринесли и окуражаващите сведения за мобилизация на османските сили по места. Към Крива Паланка се насочвали с 5000–6000 бойци назърът на Скопие Мохамед ага и небезизвестният скопски сердар Серхадлу Мехмед паша. В околностите на Скопие вече се намирал и сераскерът на Морея (Пелопонес) Арнаут Коджа Халил паша със силна войска. И макар че румелийският бейлербей Зурнапа Мустафа паша съобщил за вече споменатите 20 000 християни, събрали се в Крива Паланка, за да се насочат към Кюстендил, това не променило намеренията на командването. На 21 ноември османските войскови части потеглили на път, за да се съединят с татарския авангард. В усилен ход начело със сераскера Коджа Махмуд паша през Дупница стигнали Кюстендил, където били чакани от хана и ордите му. След неколкодневен престой там Селим Гирай със своите конници отново тръгнал напред към Крива Паланка. Последвали ги османските отряди. Известèн за наближаването на многохилядни татаро-османски съединения, на чиято ударна мощ не можел да противостои, Карпош запалил Крива

Паланка и се оттеглил в новоиздигнатите от него укрепления при Куманово. Заобиколен отвсякъде, войводата не пожелал да понася несгодите на дълга обсада при вече предрешен изход. Той излязъл от крепостта и подтикнат от *„преголямо и предизвикателно високомерие“*, както отбелязва османски летописец, направил отчаян опит в героичен бой да реши своята и на своите другари съдба. На полето пред Куманово се разиграло сражението, което потопило в кръв Карпошовото въстание. Хрониката на Дефтердар, съобщавайки същите факти, дава ярка картина на дългата безпощадна битка, която превърнала *„бойното поле подобно на градина с лалета от отрязаните глави на враговете“*. Посечени или пленени били сражаващите се пред укрепленията, а въстаниците, които ги защитавали, били избити до крак. В османски плен паднал и Карпош с мнозина свои другари. Радостни от победата, османско-татарските отряди се отправили веднага към Скопие. Те го превзели, като изтласкали оттам *„хайдутите проклетници“* и по заповед на Селим Гирай побили на кол на градския мост чутовния войвода. Фрагмент от анонимна османска история дава малко по-различни данни за смъртта на Карпош – *„неверника, който предвождал над 4000 хайдути в околностите на Велес“*. След жестоката битка с татарите той бил заробен с 500 свои четници, голяма част от които били веднага посечени. Откаран с останалите пленници в Крива Паланка, *„капитан“* Карпош видял смъртта на други сратници. Най-сетне бил отведен в Скопие, където ханът заповядал да бъде обесен на моста с още 13 *„капитани“*.

Съпоставяйки хронологически достигналите до султанския двор в Одрин известия за завладяването на Крива паланка от обединените османо-татарски части и за Карпошовата гибел, може да се приеме за убедително становището, че тези решаващи за бунта събития са се развили между 27 ноември и 3 декември 1689 г. И тъй, само месец и половина траяло въстанието, влязло в историята като *„буната на кумановския крал“*.

Твърде интересен и не напълно изяснен остава въпросът за *„кралската титла“*, която хайдутският войвода получил от императорските военачалници или кайзера. За това дали той бил удостоен с титлата към средата на ноември в Ниш от австрийския комендант на Кюстендилския санджак, както вече бе отбелязано, или пък с грамота, издадена, а възможно и изискана от самия Карпош от Леополд I и намерена при неговата смърт, както твърди османски източник, досега не са открити никакви податки в австрийските документи. Може би този необясним факт насочва Д. Боянич към предположението, че Карпош ще да е получил само някакъв документ с мъгливо изразено *„благочестиво пожелание“* да бъде възнаграден в бъдеще за своите заслуги. Тя не изключва възможността лично той да е създал версията за императорското признание – версия, която му създала престиж и слава на неоспорим господар и владетел на завоюваните от четите му райони и привлякла към антиосманското му начинание многохилядни народни маси. Но всички хипотези, каквито и да са те, не могат да опровергаят най-същественото. Именно османските съвременници на неговото освободително дело единодушно признават безспорните му организаторски и боеви качества на храбър и опасен въстанически предводител. А пък благодарната народна памет с обич предала през столетията разказа за *„краля на Куманово и на българите християни“*.

## 3.8. „РАЗПРЪСНАТИ ПОЧТИ ПО ЦЕЛИЯ СВЯТ“ – ЕМИГРАЦИЯТА

Разправила се жестоко с населението на бунтовните провинции, османската власт нанесла непоправим удар на католицизма в българските земи, като унищожила резултатите от успешно разгръщаната в течение на повече от столетие католическа пропаганда, с разорението на цели области откъснала завинаги от родината хиляди българи.

За десетилетия бил превърнат в развалини и пепелища Чипровец, а околните селища, както пише Н. Шмит – *„опустошени от същата сеч, били скръбен паметник на турската ярост“*. Репресиите обезлюдили ред погранични райони, изтрили от лицето на земята много села във Видинско, Пиротско и

Берковско, чиито православни жители също се включили в борбата. Но и след кървавия разгром османците продължавали да се страхуват от населението на бунтовната покрайнина. В Чипровец веднага бил настанен *„трансилвански"* гарнизон. Според съвременен летописец, на влашкия княз Константин II Бранкован (1688–1714) било наредено да изпрати 600 вола и 300 крави за изхранване на войниците, факт, който доказва тяхната многочисленост.

Но едва през 1700 и следващата 1701 г. два султански фермана разкриват с подробности участта на огнището на въстанието след неговото потушаване и уточняват имената на разорените заради участието в освободителния почин поселения.

Във височайшите заповеди било отбелязано *„окончателното унищожение на отметналата се от пътя на подчинението"* и разбунтувала се рая от Чипровско, като за наказание селата ѝ оставали още *„празни и разрушени"*. Едва след десетина години централната власт се погрижила за тяхното заселване. Категорично забранявайки връщането на избягалите по време на бунта местни жители по родните им места, тя счела за най-целесъобразно да настани тук заедно със семействата им унгарци и трансилванци от отряда на Тьокьоли. Така висшата администрация решила да „повери" възстановяването на цветущата доскоро област на тези, които донесли нейното опустошение, гибел, робство или изгнание на населението ѝ. Но пълното запустение в планинския, негоден за земеделие Чипровски край наложило новите заселници да бъдат настанени в села в други райони: Рахово в Пиротско, Слявник и Браговци в Берковско, Мирковци и Словик – във Видинско. Като Чипровец и те също години наред останали обезлюдени и разрушени заради бунтовни кроежи.

Заповяданите от османското правителство ожесточени преследвания на дръзналата да надигне глава „привилегирована" рая от султанския хас били ревностно изпълнявани от местните властници. По всяка вероятност централната власт издала специално нареждане да се вземат най-сурови мерки спрямо въстаналите от Чипровско.

Към такова заключение ни насочва драматичната картина на повсеместни гонения, развихрили се и в непокорната област, и в други по-близки и далечни места. По силата на тази недостигнала до нас, но явно съществуваща и строго спазвана заповед всеки жител на района, където и да бил заловен в обширните имперски провинции, заслужавал смърт, робство, изтезания.

*„Всички наши католици от Кипровац и околните земи са прокудени от турците"* – съобщава от Виена А. Стефанов на Пропагандата в Рим на 30 януари 1689 г. (три месеца след нещастните събития) и с болка добавя: *„...където могат да ги заловят, ги убиват или заробват."*

Смятаните за родени в Чипровец били преследвани без милост дори в отдалечения от бунтовната покрайнина никополски диоцез – в самия Никопол, в Белене и Ореше. Самият епископ Стефанов изстрадал немалко. Било му отнето всичко, което притежавал, защото местните управници знаели, че е от размирния град. Но той успял да спаси живота си. Вече изпитал произволите на османци и татари, отново намерил убежище във Влахия, където се оттеглил още през пролетта на 1687 г.

Както отбелязва никополският епископ, след гоненията *„в цяла крайбрежна Дакия или Мизия"*, т. е. в северната част на страната, останали само двама католически свещеници – капеланът на Провадия, отец Франческо, родом от Горно Лъжани, и дон Стефан Матевич от Сараево, които служели съответно в Белене и Ореше. Набедени, че са чипровчани, те били оковани в пранги. Едва след намесата на енориашите им, които удостоверили под клетва, че не са от Чипровец, и заплатили значителен откуп от по 25 реала, те били освободени. Фактът, че прегърналите католицизма павликяни от Никополско не били подложени на репресии, още веднъж подкрепя убеждението, че султанският ферман се отнасял единствено до чипровчани, за които се предвиждали назидателни наказания.

Немалко жители от метежния район станали жертва на османските власти в София. Късмет имал капеланът на католическата църква – взет като заложник, с хитрост той успял да се измъкне от ръцете на османлиите. Неизяснена обаче останала съдбата на дадените за заложници близо 40 младежи от

Чипровец и Копиловец, които чиракували в града. Изглежда, те били или поробени, или насилствено помохамеданчени.

Тук трябва да се изтъкне, че немалко ватикански източници доказват, че в месеците на преследвания и репресии неведнъж с опасност за собствения си живот и свобода православните българи с готовност оказвали действена помощ и подкрепа – морална и материална, на своите изпаднали в беда инославни сънародници. По време на тежките изпитания за целия български народ, в общата борба срещу вековните потисници се преодолявали верските противоречия и се изковавало народностното единство на православни и католици.

Положението на католическите общности около Пловдив, останало дълго време неизвестно, основателно тревожело софийския архиепископ, който намерил спасение отвъд Дунава. Както впоследствие станало ясно от писмата и релациите на апостолическия мисионер в пловдивските села Калъчли и Доганли брат Стефан от Лютбрег, и католиците от района, макар че не последвали примера на своите единоверци, едва избягнали съдбата на въстаналите.

„*След разорението на Чипровец* – припомня си той опасните месеци след бунта в писмо от 1692 г. до секретаря на Конгрегацията – *едвам съхранихме живота си всред развихрилото се срещу нас гонение, понеже турците казваха, че и ние сме от същото място на бунтовници.*" За да се предотврати евентуално брожение сред католичеството в отговор на „*клането, заробването и разорението на Чипровец*", османските власти в района на Пловдив провели наказателни акции. „*Укривахме се където можехме и както знаехме* – в друго донесение от същата 1692 г. съобщава мисионерът, – *докато позатихнаха насилията*", защото робство очаквало и францисканците в отдалечената от северозападните покрайнини Тракия.

За другата католическа общност в Давуджово се грижел брат Димитър Миркович от Янево. Той и Стефан от Лютбрег успели да запазят трите мисии, въпреки че години наред не получавали обичайните издръжки от Рим (първият в течение на девет, а вторият на шест години). През 1691 г., както съобщава брат Стефан, властта въвела нов, значителен данък в размер на 4 златни унгарски дуката годишно, който трябвало да бъде плащан от католическите мисионери, освободени дотогава от всякакви налози в османските владения. В пълна мизерия, без заплати и доходи, задлъжнели към дубровнишки търговци, „*понасяйки тормоза на турците и изпитвайки и денем, и нощем страха на зайците*", с основание братята минорити не могли да сдържат своето недоволство. Обидата от предполагаемата липса на интерес у избягалите прелати към съдбата на паството в изоставената родина и неведението за действителното положение, в което се намирали изгнаниците Стефан Кнежевич и Антон Стефанов, са в основата на несправедливите укори на брат Стефан към тях в посоченото писмо от 1692 г.

Съхранили отделни епизоди от годините, последвали злополучния освободителен опит, тук приведените източници (само малка част от обширното документално градиво) дават красноречива представа за атмосферата на репресии и несигурност в българските земи през последното десетилетие на века. Но колкото и тежко да било положението на българите в отечеството, то било за предпочитане пред съдбата на прокудените от родните огнища.

За нея не по-малобройни са вълнуващите сведения: донесения до Рим, летописни разкази и спомени на участници. След кръвопролитието при Жеравица и отчаяната съпротива на града, сломена от внезапното връхлитане на турско-татарски пълчища, поголовната сеч и разруха, единственият път за спасение на оцелелите чипровчани останало бягството, което ги пръснало в различни посоки. Една част се отправила на северозапад и успяла да достигне сръбските погранични райони. Под австрийска закрила и предвождани от Г. Пеячевич, останалите живи при Кутловица бойци и защитници на града със семействата си след дълги перипетии се озовали в Славония и Южна Унгария. Членове на семейство Маринович начело с известния полковник Богдан намерили убежище в Нови Сад. Негови роднини и представители на Парчевичи и Пеячевичи имало и в Петроварадин и Осийек. Там те създали нови домове и не прекъснали борбата. Стотици чипровчани се влели в редовете на австрийската армия и се сражавали храбро до края на войната. Немалко от тях служели в пограничния гарнизон при Карансебеш и в поречието на Муреш, а след сключването на Карловацкия мир били заселени в граничещата с османските провинции област по десния бряг на реката и в селата източно от крепостта Арад – Шоймош, Халмаг, Тотварадя и Десна. Повече от десет години след въстанието (през 1699) под командването на принц Евгений Савойски все още имало 3 български кавалерийски дружини от 225 конници, а в други подразделения – още 528 войници българи, чийто боен дух не бил сломен след смазването на въстанието и дългото изгнание.

Докато установилите се в Нови Сад и Петроварадин българи сравнително скоро се претопили сред местното население, заселилите се в Осиек представители на видните чипровски родове Пеячевичи, Черкичи, Франколукини, Николантини, Лекичи и др. дълго съхранили паметта за своя български произход. И на новото си местожителство, където основали своя колония, чипровчани се изявили с предприемчивост в търговските сделки и делови качества във военноадминистративните служби. Богатите търговски къщи на Франколукини, Николантини, Лекичи развивали широкообхватен трафик със зърнени храни, вино, кожи и платове из целия полуостров и дори в Цариград. А пък Черкичи и особено Пеячевичи се издигнали в административната йерархия и достигнали високи военни чинове в Австро-унгарската империя, като за заслугите си получили благороднически титли.

Още при пристигането си в Осиек един от четиримата братя Черкичи бил назначен като *„преводач от източни езици"* към славонския военен съд. Негов потомък станал комисар на провинцията. А последната издънка на установилия се в Славония клон на рода – барон Вилхелм Черкич, в края на XVIII в. завършил военната си кариера като полковник и командир на известния пехотен полк на граф Палфи.

След дейно участие във войната въстаническият предводител Г. Пеячевич, осъзнавайки невъзможността да се завърне в родината, заедно с тримата си братя се установил в Бач (Унгария), където починал (1725). За бойните му заслуги и като директор на пощенската служба и куриер за специални поръчения между императорския двор и австрийското посланичество в Цариград той бил удостоен с баронска титла и впоследствие назначен за вицегубернатор на Бачкия комитат.

Редица изтъкнати личности – духовници, книжовници и висши сановници – в Хърватия, Унгария и Австрия били далечни потомци на емигриралия от Чипровец Пеячевичев род. Яков и Франц Ксавер Пеячевичи издават обширни историко-географски изследвания с подчертано теоретична богословско-философска насоченост, докато граф Юлиан Пеячевич, императорски съветник във Виена през последните десетилетия на XIX в., в многотомен труд (1876–1878) проследява историята на семейството и сродените с него знатни чипровски фамилии Парчевичи, Кнежевичи, Томагьоновичи и Черкичи и посвещава едно станало вече класическо научно изследване (1880) на живота и делото на П. Парчевич.

Друга, значително по-малобройна група от бежанците, вероятно родом от Копиловец, се насочила към югозапад и потърсила спасение в стародавните поселения на предците в албанските земи. Там се загубили следите ѝ. Трета група, въпреки ужаса на преживяното, не могла да се откъсне от българските предели. Любопитна, но недостатъчно обоснована хипотеза предполага чипровски произход на част от населението в района на Елена и Котел.

Несъмнено най-многочисленият бежански поток от Чипровско се насочил към Дунава и Влахия. Движейки се по заобиколни пътеки, отбягвайки опасни срещи с плячкаджии и разбойници и въпреки това изпитали отново грабежи, заробване и убийства, едва за две седмици бегълците успели да преминат 40-те километра, които ги деляли от спасителния дунавски бряг. Единичните свидетелства за броя на изгнаниците съвпадат. Едва 2500–3000 били прехвърлилите Дунава оцелели българи миряни и само 14 спасилите живота си свещенослужители от близо 60-те францискански отци, заедно с присъединилите се към тях единоверци от Никополско и православни, прогонени от османските издевателства.

Насочилите се към отвъддунавското княжество българи имали основания да се надяват на сигурно убежище и гостоприемство. В течение на векове общи надежди и съвместни борби за освобождение обединявали двата народа на север и на юг от реката. Още преди османското завоевание при размирици и въстания, при войни и чужди набези преселнически вълни от българското Придунавие прехвърляли голямата река и се вливали в населението на Алба Юлия, Сибиу, Рушиор в Трансилвания, на Куртя де Арджеш, Къмполунг, Брашов, Ръжнов във Влахия.

В размирните столетия чуждо владичество дълго и спокойно съществуване имали поселенията на чипровчани във Влахия и Молдавия: Търговище, Къмпулунг, Букурещ, Крайова, Яш и др. Чипровските търговски колонии, защитени от предоставени им от местни владетели права и привилегии, процъфтявали. Десетилетия наред животът на българските и влашките католически мисии бил неразривно свързан. Още през 1623 г. българите католици предложили на Пропагандата *„да въздигне България и Влахия в една Провинция"*, а през следващата година била създадена българската Кустодия, която обхващала манастирите и в българските земи, и във влашките области.

Но въпреки че Влашкото княжество приютило изгнаниците, предстояли им тежки изпитания. Наближавала сурова зима, а както съобщил в Рим Ст. Кнежевич в известната релация от 20 октомври 1688 г., избавилите се *„са нищи и окаяни, умиращи от глад, изоставили всичките си имущества в родината"*.

В търсенето на подслон и препитание бежанците се разпръснали по различни места. С няколко свои събратя архиепископ Кнежевич се оттеглил в манастира *„Св. Франциск"* в Търговище, предаден във владение на П. Богдан Бакшев още през 1656 г. от княз Константин Шербан (1654–1658). По-компактна група българи се настанила в Къмпулунг и съседните села. Те били привлечени от възможностите за занаятчийска и търговска дейност, които предоставяла заможната колония на католици от саксонски произход в града. Там от 1655 г. чипровчани вече имали своя католическа църква с манастир. В Крайова и близките селища, около многочислената общност на чипровски търговци, засвидетелствана към средата на столетието, също се прислонили изгнаници. От избягалите българи католици имало и в Бръдичен, Търгу Жиу, Оланещи, Сутещ, Брънкован, Чуторя, в Мадан и Тисмен, в Букурещ. Документалните източници за съжаление не са съхранили сигурни данни за точния брой преселници в отделните селища. За сметка на това в разкази на съвременници се споменава, че там били настанени по 30–40 семейства – католици от Чипровския край и присъединили се към тях в бягството православни, а във Влахия ще да са се наброявали към 400 бежански домакинства.

Споменът за преживяното бил така жив, че някои в страха си стигнали и до Трансилвания. Оттам, от едно село до Сибиу, през декември 1688 г. брат Августин Павлович съобщава на Конгрегацията за бягството си от Никополския диоцез. *„След разорението на тези места и в невъзможност да понасям тиранията* – както пише мисионерът – *избягах с една душа само."* Но и далеч от отечеството, заедно с още неколцина сънародници той търпи лишения и се страхува. Татарските нахлувания в областта са извършили своето – *„всичко е опустошено, превърнато в развалини, а клетите християни са избити и откарани в плен"*.

Докато българите във Влахия изкарвали в нищета и несигурност за бъдещето първите месеци от дългото изгнаничество, северозападните погранични области продължавали да бъдат поле на жестоки схватки и след потушаването на въстанието.

В района на Ниш и в Поморавието вилнеел Йеген паша със своите дружини, към които се присъединили 1000 татари плячкаджии. По своя път те убивали, заробвали, палели. Съвременници съобщават за 900 избити християни, отвлечени младежи, 150 опожарени села, за Дубравица и манастира Раваница, подложени на огън и меч.

Австрийската реакция била бърза. За да се подсигури Смедерево от Йегеновите атаки, генерал Хайслер получил заповед да укрепи Пожаревац като сигурен защитен пункт за населението от района. Нареждането било изпълнено в най-кратко време. При последвалия удар в гърба австрийският военачалник нанесъл поражение на метежника, освободил от робство 1500 души, прочистил областта и така осигурил своя тил.

Поредно опустошение постигнало цели области между София и Ниш през есента на 1688 г. Били разорени много селища и убити повече от 1200 православни при успешната османска акция за навлизане в Сърбия с цел да се попречи на снабдяването с боеприпаси и подвоза на храни за австрийската армия.

И по време, и след смазването на освободителния почин в Чипровско бунтовното брожение в западните покрайнини продължавало да се разраства. Обхващайки с всеки изминал ден все по-обширни територии, то заплашвало да се превърне във въстание от имперски мащаб. Донесения от Виена до Рим, датиращи от периода септември-декември 1688 г., съобщавали за незатихващи повече от три месеца след въстанието ожесточени схватки на българи с еничарски части, дезертьорски шайки и с дружините на И. Тьокьоли. Обединили се в съпротивата още когато се разгръща чипровският почин, *„народите на Сърбия, България и Босна се съревновават... да търсят закрилата на кайзера и масово се зачисляват в неговата войска“*, пише на 19 септември 1688 г. папският агент във Виена. При видимите признаци за спонтанно надигане на населението и активизиране на хайдутското движение през ноември австрийското главнокомандване наредило на генерал Хайслер да поеме предводителството на частите, *„които пазят границите към България и поддържат доверието у народите на Сърбия и България. Отхвърлили османския ярем, те все повече се вълнуват и поголовно избиват турците“*.

Защитата на отвъддунавските земи от татарски нападения била затруднена поради усложнилата се обстановка след смъртта на Шербан Кантакузин (29 октомври 1688), съвпаднала с трагичните събития в Чипровския край. Неговият приемник и сестрин син – умният и дипломатичен Константин II Бранкован (1688–1714), поел управлението на Влахия във важен за балканското освободително движение момент, когато се решавала и съдбата на българската емиграция. Той – според писмото на архиепископ Кнежевич от 8 май 1689 г. от Търговище – *„с благоразумие ръководи Княжество Влахия“* и като *„благодетел и закрилник на нашите християни“* гостоприемно им дал убежище.

Още от началото на 1689 г. и съюзниците се готвели за сериозна офанзива. Първата задача на главнокомандващия дунавските полкове маркграф Л. фон Баден в предстоящата кампания била да завземе Никопол и с евентуална полска подкрепа да препречи пътя на татарските набези. Разчитайки явно на метежното раздвижване на хайдутските дружини в Пазарджишко, Пловдивско и Софийско, като следваща близка и твърде амбициозна цел австрийският военачалник набелязал султанската столица. Според него заедно с многочислените императорски подразделения, разквартирувани във влашките гарнизони, разстоянието до Цариград покрай София и Одрин можело да бъде изминато само за шест дни.

Още в ранна пролет в Цариград и Одрин започнали невиждани приготовления по осигуряване на единодействие между османското командване, татарския хан и Тьокьоли. Селим Гирай обещал на великия везир Мустафа паша да го подпомага с цялата си войска в кампанията, възнамерявайки към края на април заедно с отрядите на унгарския метежник да нахлуе през Влахия в Трансилвания и оттам да се насочи към Темешвар, където да се снабди с припаси и муниции и най-накрая да стигне бреговете на Дунава. От своя страна султанът трябвало да се установи в Пловдив, а везирът – в София, като впоследствие се насочи към Белград. По такъв начин османците щели да бъдат окуражени, размирното население – уплашено, а императорските войски – принудени да се разделят, за да отблъснат нападение от две страни.

Трудностите, които османското правителство срещало при рекрутирането, изпращането на фронта и снабдяването на многочислени и дисциплинирани бойни части, заставяли военачалниците на Портата грижливо да преценяват тактически действията си с оглед на стратегическите цели на похода.

Особено внимание османското командване обърнало на защитата на българското Придунавие. Крепостите и гарнизоните там имали първостепенно значение като щит за провинциите на юг от реката и същевременно като отправен пункт на замисляната акция към Темешвар. Както съобщил австрийският агент в Цариград Г. Клерономос, през март 1689 г. Портата изпратила специални нареждания до местните управители на Тутракан, Русе, Никопол, Рахова (Оряхово) да решат кой от тези градове е най-удобното място за построяване на понтонен мост, по който османската армия да премине Дунава при необходимост. А движението на татарските орди било планирано така, че плячкосвания и палежи да направят неспособни за отпор жителите на отвъддунавските княжества и същевременно, неутрализирайки разположените там съюзнически части, да отвлекат вниманието на императорската армия от главните военни действия и възпрепятстват навлизането ѝ в сърцевината на Империята. И тъй през молдавските предели татарите трябвало да нахлуят в Трансилвания. Оттам, минавайки над Брашов (Кронщадт), да се насочат покрай Сибиу и стигнат Вараждин. Междувременно Тьокьоли извършил разбойническо нападение над близката до Дунава Порница (Браничево). Всички мъже били избити, а придружаващите метежника османци и татари отвели жените и децата в робство.

Развиващите се на Балканите събития очертавали през близките месеци перспективите за една позиционна, а не офанзивна война на съюзниците. Продължилите години разорения на българските територии и най-вече на крайдунавските области, непоносимото данъчно бреме и издевателствата на властниците заставили цели семейства, по-големи и малки групи жители на покръстените павликянски и на отделни православни села и през 1689 г. да потърсят спасение отвъд голямата река. Новите преселници постоянно увеличавали броя на изгнаниците. Тежкото им положение и несигурно бъдеще безпокояли виенските кръгове. Особена загриженост към съдбата на българите, напуснали родината си, проявил папският нунций в австрийската столица кардинал Фр. Буонвизи. Дали писмото му от 10 април 1689 г. до префекта на Пропагандата кардинал Алтиери с предложение за решаването на българския бежански въпрос е спонтанна лична инициатива, съобразена с намеренията на Светия престол, или пък е съгласувано с плановете на Леополд I относно емигрантите, не може да се каже със сигурност. В случая най-важното е, че се прави едно предложение от решаващо значение за бъдещето на българските бежанци.

След като папският нунций получил сигурни сведения от никополския епископ, който по това време се намирал във Виена, за бягството на софийския архиепископ Ст. Кнежевич с 3000 католици във Влахия, той решил първо да помоли императора за препоръчително писмо до княз Константин II Бранкован, който да вземе под своя защита българите. Кардинал Буонвизи сметнал за уместно да запита и архиепископ Кнежевич *„дали би се постарал да отведе тези люде в Унгария“*, където, както твърдял кардиналът, *„бих се погрижил да бъдат добре настанени [и] със земи за обработване“*. А понеже от епископ А. Стефанов разбрал, че българите *„трудно ще се решат да се отдалечат толкова от техните земи, особено при надеждата, която хранят за продължаване на войната“*, той щял да изчака решението на предводителя на българските католици във Влахия.

Изпратеният на 8 май от Търговище сравнително бърз отговор на Ст. Кнежевич потвърдил изказаното от А. Стефанов мнение. Никополският епископ се оказал прав. Той добре познавал своите сънародници, които с цената на всичко не желаели да прекъснат връзките с далечната родина, за чиято независимост били готови още веднъж да се пожертват. С благодарност за *„най-състрадателното“* предложение старият софийски прелат отговорил твърдо: *„Всички ние имаме надежда... в скоро време да се завърнем в нашата собствена, макар и опустошена, родина, като споменатите християни се организират, та да се обединят с императорските войски против общия неприятел.“*

За съжаление очакванията за скорошно завръщане по родните места се оказали неосъществими. В главните центрове на балканските провинции – Ниш, София, Русе и Видин, които трябвало да станат здрави опорни пунктове срещу съюзниците, започнало струпване на османски войскови части. А и Портата видимо се мобилизирала за решителни акции срещу вече изтощените от войните на два фронта – срещу французи и османци – австрийци. Това били достатъчно красноречиви признаци за неминуем – по-скорошен или по-далечен – обрат в разположението на силите на полуострова. Ето защо писмото на проницателния нунций, отправено до секретаря на Конгрегацията монсиньор Чибо на 29 май с. г., е изпълнено с неприятни предчувствия за изхода на настоящата кампания. *„Исках да се опитам да настаня добре неговия [т. е. на Ст. Кнежевич] народ в Унгария, но те не се показаха усърдни, надявайки се с помощта на кайзеровите победи да се завърнат в родината. Съмнявам се обаче, че ще останат излъгани, понеже след прекъсването на войната в Империята не ще може да се напредва тъй много.“*

И наистина, последвалите дълги и в крайна сметка безрезултатни преговори и конференции, макар и желани от двете воюващи страни, не довели до задоволителни решения.

Летните месеци не били благоприятни за съюзниците. Османците успели да спечелят сериозни сражения в Босна и Срем, при Зворник, Оршова, Фетислям. Техните победи предизвикали през юли нова бежанска вълна на северозапад. За *„голям приток на жители на Сърбия и Босна, които се преселват в Склавония, за да избегнат жестокия турски тормоз“*, информира виенско донесение до Рим от 31 юли.

Превратностите на войната засягали българите отвъд Дунава особено болезнено. *„Вече минаха осем месеца, откакто дойдохме във Влахия“*, отбелязва в писмо с дата 16 май 1689 г. от Къмпулунг брат Джовани Деянович. Като провинциален викарий на новата католическа общност във влашкото княжество той споделял тежкия, изпълнен с лишения живот на сънародниците си. *„Тук, във Влахия“* – съобщава брат Джовани на Пропагандата – *едва можем да живеем, бидейки малко нашите католици, които се измъкнаха от турците без нищо.“*

Но към нищетата и мъката по убити и изчезнали във вихъра на въстанието и погрома близки, само част от които могли да бъдат открити и откупени от робство, се прибавяли още и още изпитания. Докато българите в отечеството напрягали сили за бунтовен отпор срещу поробителите, участвайки дейно в съюзническите военни части и спомагайки за османските поражения при Баточина, Ниш, Скопие, Фетислям, Видин, за успехите на хайдушкия предводител Карпош в югозападните покрайнини през 1689 г., изгнаниците в отвъддунавските княжества били в навечерието на нови страдания от набези на татари. За тях с вълнение съобщава никополският епископ от Виена на 19 февруари 1690 г., когато там пристига неточното известие за смъртта на софийския прелат във Влахия. *„Оплаквам* – пише А. Стефанов – *клетите католици – еднокръвни мои братя, сестри, роднини. ... Понастоящем тези, които се избавиха от робството и се приютиха във Влахия, които не са мъртви от глад и други лишения, са подложени като овце на заколение.“* Друга негова релация до Рим от 5 март, както и писма на Стефан Кнежевич от 21 април и 20 май с. г., възстановяват с подробности събитията, белязали поредното бягство на българите все по-далеч на север през началните месеци на годината.

Още през декември 1689 г. татарски орди се отправили на северозапад с намерение да нахлуят в провинциите отвъд голямата река. Вестта за наближаващата напаст изпреварила плячкаджиите и българите, установили се във Влахия около Търговище, пожелали да се оттеглят с императорската армия по-близо до Карпатите – в Къмпулунг. Но убедени от австрийските офицери, че няма опасност за тях, останали по местата си. Обаче в първите дни на 1690 г. татарите се изсипали върху беззащитните българи. Оплячкосани, ранени и изпитали нови насилия, те поели през люта зима тежкия път към Карпатите. След като се добрали до Къмпулунг в ужаса от преследване, увличайки своите сънародници, прислонили се там, продължили стремглавото бягство през снежните планини, докато към 10 февруари не пристигнали в Трансилвания, която се намирала под защитата на австрийски окупационни части под командването на генерал Ветерани. Там, в околностите на Каролина (Брашов), най-сетне бегълците намерили сигурно убежище. И в тези мъчителни дни изгнаниците не били изоставени от своя духовен предводител архиепископ Кнежевич. Понесъл същите беди, той ги придружавал, делейки техните неволи и страдания.

Неколкократните помощи от Пропагандата, получени от софийския прелат чрез кардиналите Буонвизи и Колонич и епископ Стефанов, не могли да облекчат неговото и на паството му окаяно положение. Самият той немалко пострадал от издевателствата на татарите в Търговище, но въпреки уплахата и преклонната си възраст решил през лятото на 1690 г. да напусне Брашов и да се завърне във Влахия, където останали многочислени преселнически групи, като възнамерявал да се установи за постоянно. Но там отново започнали вълнения всред населението, уплашено от подновените татарски нахлувания, и немощният архиепископ бил принуден в кратко време повторно да измине с част от своите пасоми тежкия обратен път през планините до Брашов.

И в Брашов Ст. Кнежевич се задържал само три месеца. *„Изпатил най-големи терзания и несгоди, нуждаейки се от късче хляб“*, той предприел още едно пътуване – този път до Сибиу, заедно с присъединили се към него бежанци. Всички те били приети благосклонно от военния комендант на града генерал Ветерани, който ги взел под свое покровителство и им разрешил да се заселят в Сибиу, в Алба Юлия, Медяш и др. Освен това ги освободил от плащане на обичайните данъци, от военни повинности и други задължения. Но дългото и трудно пътуване, умората и покрусата от нещастията, сполетели неговото паство, подкопали силите на стария прелат. На 25 октомври 1691 г. той завършил жизнения си път. По нареждане на генерал Ветерани тялото му с почести било погребано в Алба Юлия, много далеч от отечеството, където напразно се надявал да се завърне. Недълго след това, през 1693 г., брат Марко Пеячевич – генерален викарий на България и Влахия, с горчивина информирал Рим за положението на *„клетия български народ, разпръснат почти по целия свят“*. А то било критично – след перипетиите на мъчителното бягство от място на място българите, останали без покрив и средства за препитание, изнемогвали.

Едва седем години по-късно (на 15 май 1700) българските заселници получили от император Леополд I грамота с привилегии и място за ново поселение на юг от Алба Юлия в град Алвинц (дн. Винцул де жос, Румъния) в Югозападна Трансилвания. Главните клаузи в грамотата: предоставената императорска закрила, правото на апелация при граждански и наказателни процеси пред трансилванското ковчежничество, дворцовата камера и дори пред императора, освобождаването от военни тегоби, свободното вероизповедание, безпрепятствената търговия из цялата Хабсбургска империя и най-вече общинското самоуправление с избор на съдии и съдебни заседатели, които като първоинстанционен съд да решават гражданските дела между заселниците, впоследствие залегнали в основата на всички укази и постановления на австрийските владетели Карл VI (1711–1740) и Мария Терезия (1740–1780) в полза на българската емиграция.

Преселилите се в Алвинц известни копиловски семейства като Прентичи, Пуеничи, Койкини, Петрандини и др., дошлите от Сибиу Качамагови и бежанци от другаде създали под протекционизма на австрийското правителство процъфтяваща колония, за което определяща роля имал привилегированият статут. В търговските сделки и в общинското самоуправление като съдии на българската колония се изявили Михаил Прентич, Матей Качамагов и неговият роден в емиграция син Марко, а пък Марко Пуенич завещал крупната сума от 2040 унгарски флорина като помощ за бедните ученици в Алвинцкото училище.

Намерението на австрийците в Алвинц да се съсредоточат всички пръснати из Трансилвания и Влахия български емигранти от Чипровско и Придунавието не се осъществило въпреки предоставените им изгодни условия. И този път изгнаниците, не губейки надежда да се завърнат по родните места, не пожелали да се отдалечат тъй много от българските предели. А и насоченото против австрийското господство въстание на Ференц Ракоци II (1703), нанасяйки съкрушителен удар на католицизма в княжеството, разгромило българската католическа общност в Алвинц и разпиляло нейните членове из по-близки и далечни области, като преобладаващото мнозинство отново преминало във Влахия. Там още през 1691 г. Константин Бранкован потвърдил и разширил привилегиите, дадени на чипровчани от неговите предшественици, и по такъв начин им осигурил по-благоприятни условия за живот и търговско-занаятчийска дейност. Но в княжеството, въпреки неговото покровителство, българските католици били подложени на гонения от православния архиепископ на Букурещ Теодосий и били прокудени от своите новосъздадени домове.

Друга по-многочислена българска колония в Трансилвания – тази в близкия град Дева, приела част от бегълците от Алвинц заедно с нови преселници от други трансилвански райони и най-вече от Влахия.

В Дева се установили емигранти, чийто произход ги свързвал предимно с Чипровец и Железна, а имало и отделни бежанци от Копиловец. Скоро градът станал известен като *„привилегированият град Дева"*. А в неговото стопанско съживяване и общинско управление дейно участвали представители на семейство Бибич, сродено с фамилията на архиепископ Петър Богдан Бакшев, родовете Томенянини, Франковичи, Петрандини, Пешини и др. През първото десетилетие на XVII в. българската общност тук ще да е наброявала около 400 души.

След потушаването на въстанието на Ракоци (1711) в Алвинц отново се завърнала част от старите български заселници и привилегированата българска общност започнала нов живот. В нея се влели и сънародници, в миналото останали на влашка земя.

Както се вижда, последвалите непосредствено Чипровското въстание емиграционни вълни откъснали от бащина земя многократно по-малобройни бежански групи от известното *„Голямо преселение"*, започнало по време на османската офанзива и главно след потушаване на освободителното движение на Карпош в края на 1689 г.

Още по време на сраженията, които се водели във въстаналите райони, много центрове като Печ, Вране, Ново бърдо, Вучитрън, Митровица и Прищина били изоставени от своите жители християни. А към края на 1689 и през първите месеци на 1690 г. на север тръгнали многохилядни бежански потоци от Южна Сърбия, Косово, Метохия, от цяла Македония и западните български покрайнини: Кюстендилско, Трънско, Пиротско, Видинско. Населението на обширна територия, обхващаща районите на Скопие, Куманово, Кратово, Крива паланка, Велес, Щип, Кочани, дори Солунско и Битолско, се оттеглило далеч от разорените селища. Цели български семейства, с кервани ценна покъщнина и имущества, присъединявайки се към сръбските маси, поведени от печкия патриарх Арсений III Черноевич, се отправили на север. Въпреки че броят на преселниците варира според различните автори в твърде широки граници – между 30 000–40 000 до 150 000 души, неоспорим е фактът за значителен демографски срив в тази част на полуострова. Повечето от забегналите, очаквайки благоприятен обрат във военните действия, се събрали при Белград в готовност за завръщане по домовете си. Но превземането на Ниш от великия везир Мустафа паша Кьопрюлю на 9 септември 1690 г. и особено падането на Белград на 8 октомври попарили надеждите. Започнало масово прехвърляне през Сава и Дунав в Склавония, Хърватия и Южна Унгария. Буда, Сентендре, Комарно, Сегедин, Кечкемет и др. били само част от крайните цели, които достигнали някои емигранти. Други се отправили към райони, където поотдавна имало техни сънародници – в Темешвар например.

Защитните писма и привилегиите, издадени от Леополд I през 1690, 1691 и 1695 г., уреждайки благоприятен статут за изселниците, създали законова основа за спокоен живот и успешна търговско-занаятчийска дейност. И тъй като по-заможните прослойки на обществото – богати търговци и занаятчии, а те заедно с народните първенци – кнезове и старейшини, както и имотните селяни, съставяли преобладаващата част от преселниците, за Империята вливането на икономически активни емигрантски слоеве било от несъмнена полза. А заселването на по-компактни преселнически групи по т. нар. Военна граница с османските провинции създавало буферна зона, отразяваща вражеските нападения.

И така, откъм края на XVII в. емиграцията от обширното българско етническо пространство – Чипровския край, Подунавието и западните покрайнини с Македония, се оказала в области, спадащи към Австрийската империя. В Трансилвания общините с чисто българско население били две (Алвинц и Дева), а във Влахия три (Крайова, Ръмник и Бръдичен), с общо над 500 семейства според разполагаемите досега извори.

Български заселници имало пръснати в още около 20-ина колонии със смесено население: в Сибиу и Алба Юлия в Трансилвания, в Склавония и Унгария – Нови Сад, Петроварадин, Осиек, в селища от граничната област по поречията на Муреш, Тиса, Дунав и Сава, в Буда и Пеща и околностите им, в Сентендре, където се обособила чипровска махала с чипровска църква, Кечкемет, Комарно, в комитатите Арад, Бач, Бодрог и др., в Банат – Темешвар, Карансебеш, във Влахия – Сутещи, Оланещи, Търгужиу и др.

Едва ли тук приведените данни биха имали смисъл, ако те не разкриваха една историческа реалност, продължила не само десетилетия, но и векове след масовото изселване на българи – католици и православни, прокудени от бедствията, които последвали Второто Търновско, Чипровското и Карпошовото въстание.

Насилствено откъснати от българската земя и преселили се далеч от нея всред чужда етническа среда, от която се различавали коренно по език, духовна и материална култура и традиции, българските емигранти запазили народностното си съзнание. Чрез неизличения спомен за общата историческа съдба с останалите в родината сънародници те се чувствали неразделна част от българския народ. Израз на тази жива връзка са както запазените и предавани на потомците български имена, така и трайно и дълбоко съхраненото чувство за народностна принадлежност, отразено в етнонима *„българи“*.

Заселените в обширната Хабсбургска империя 600–700 бежански семейства (а едва ли този брой не е значително по-малък от действителния) и родените им в емиграция синове навлезли в XVIII столетие като българи по народност и по дух, който предали на следващите поколения.

---

## *НЕИЗДАДЕНИ ИЗВОРИ*

- ***Archivio storico della S.C. De Propaganda Fide***
  - ***Fondi Minori. Fondo di Vienna, voll. 2, 3.***
- ***Miscellanee Varie (по-нататък MV), T. XI.***
- ***Scritture riferite nei Congressi, Prima serie, vol. 1.***
- ***Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali. Seconda serie, voll. 418–512.***
- ***SC, Visite e Collegi. voll. 1, 3–8, 10–18, 20–26, 28–29, 33.***
  - ***Archivio Segreto Vaticano***
  - ***Segretariato di Stato.***
  - ***Nunziatura di Germania, voll. 213–215.***
  - ***Nunziatura di Polonia, voll. 89–91.***
  - ***Fondo Borghese III, 70 A, f. 77.***
- ***Biblioteca Apostolica Vaticana***
  - ***Codex Barberinianus latinus, vol. 6393 Avvisi della Guerra contro il Turco dall'anno 1687 fin à tutto l'Anno 1690***
- ***Haus, – Hof – und Staatsarchiv – Wien***
  - ***Staatenabteilung Türkei I/153–154.***
- ***Kriegsarchiv – Wien***
  - ***Alte Feldakten***
  - ***Türkenkriege a. 1683–1690.***
- ***Public Record Office, Foreign Office – London***
  - ***Reference S. P. Part I, 97/19–20.***

## *ИЗДАДЕНИ ИЗВОРИ*

***Barozzi, Berchet. Le relazioni degli stati europei lette al Senato dagli ambasciatori veneziani nel secolo decimosettimo, Turchia. T. 2. Venezia, 1876.***

***[Brlić, T.] Die freiwillige Theilnahme der Serben und Kroaten an den vier letzten Österreichisch – Türkischen Kriegen. Wien, 1854.***

***Fraknói, G. Relationes cardinalis Buonvisi in imperatoris et Hungariae regis curia nuntii apostolici anno 1686***

exaratae. – Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia. Budapestini, 1886.
Hurmuzaki, E. De. Documente privitóre la Istoria Romănilor, culese de Eudoxiu de Hurmuzaki. T. 3. 1-2, Bukureşci, 1880–1881; V/ 1–2. – Ibidem, 1885–1886; T. IX/ 1, – Ibidem, 1897; T. 12. Ibidem, 1889.
Klopp, O. Corrispondenza epistolare tra Leopoldo I Imperatore ed il P. Marco d'Aviano Capuccino dai manoscritti originali tratta e pubblicata da Onno Klopp.

## ЛИТЕРАТУРА

Австро-турската војна 1683–1699 година со посебен осврт на Карпошовото востание во Македонија. Скопје, 1997.
Аспарухов, М. Археологически приноси към историята на средновековния Никопол. – В: Библ. Български Северозапад към Изв. музеите в Северозападна България, 13. Враца, 1997.
Бојаник, Д. Нови видувања за Карпошевото востание. – В: Австро-тускатa војна во Македонија.
Бур, М. Българи в Маджарско през XV–XVIII в. – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988.
Василевски, Т. Полско-Литовската Речпосполита и българите по време на управлението на Ян III Собиески в светлината на новите извори. – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988.
Велики, К. Походите на Михай Витязул на юг от Дунава. – Истор. преглед. XXIX, 1973, № 1.
Георгиева, Цв. Антиосманската съпротива на българите през XV–XVII в. – Истор. преглед. 1980, № 3.
Георгиева, Цв. Содержание и функции этнонима „болгары“ в условиях османского владычества. – Bulg. histor. rev., XI, 1983, № 2.
Георгиева, Цв. Етнонимът „българи“ в системата на българския исторически спомен през XV–XVII в. – В: Изследвания в чест на проф. д-р Хр. Гандев. С., 1983.
Грозданова, Е., Ст. Андреев. Нови данни за хайдутството в българските земи през XVI век. – Военноистор. сб., 1987, № 5.
Димитров, Стр. Бунтовни движения в Търновско и Източна България по време на Чипровското въстание. – Истор. пр., 1988, № 10.
Димитров, Б. Един щрих от историята на Чипровското въстание. – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988.
Дуйчев, Ив. Чипровец и въстанието през 1688. С., 1938.
Дуйчев, Ив. Чипровското въстание през 1688г. – В: Чипровци 1688–1968. С., 1971.
Дуйчев, Ив. Архиепископ Петър Парчевич (Политическо значение на българското католичество през XVII век). – Родина, I, 1938–1939, № 4.
Дуйчев, Ив. Политическата дейност на Петър Парчевич за освобождение от турско владичество. – В: Българо-румънски връзки и отношения Т. 1. С., 1965.
Златарски, В. Български въстания до средата на XIX в. – В: България 1000 години. С., 1930.
Ивић, Ал. Миграције Срба у Хрватску током 16, 17 и 18 столећа. – Српски етногр. зб., XXVIII, 1923, № 16.
Ивић, Ал. Миграције Срба у Славонију током 16, 17 и 18 столећа. – Ibidem, XXXVI, 1926, № 21.
История на България, Т. 4. С., 1983.
История на България през погледа на историците Ив. Божилов, В. Мутафчиева, К. Косев, А. Пантев, Ст. Грънчаров. С., 1993.
История на Османската империя. Под ред. на Р. Мантран. С., 1999.
Историја Београда. Т. 1. Београд, 1974.
Историја народа Југославије. Т. 2. Београд, 1960.
Йонов, М. Български въстания и опити за отхвърляне на османското владичество през XVI–XVII в. Преглед на историографията. – В: България през XV–XVIII в. Историографски изследвания, Т. 1. С., 1987.
Йонов, М. Османо-австрийските войни през втората половина на XVII в. – В: Чипровци 1688–1969. С., 1971.
Йонов, М. По въпроса за политиката на Австрия към Турция и политическите движения в България от края на XVI до началото на XVIII в. – Истор. преглед, XII, 1956, № 5.
Йонов, М. Политиката на Австрия и политическите движения в България от края на XVI до края на XVIII в. – Год. СУ. Филос.-истор. фак., 1958, № 2.
Каптерев, Н.Ф. Приезд в Москву Павловскаго афонскаго манастыря архимандрита Исайи в 1688 году с

грамотами от прежде бывшаго Константинопольскаго патриарха Дионисия, сербскаго патриарха Арсения и валахскаго господаря Щербана с просьбою, чтобы государи освободили их от турецкаго ига. – В: Творения святых отцев. Т. 3. Москва, 1889.

Каптерев, Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад, 1914.

Катарђиев, Ив. Ајдутското движење и Карпошовото востание во XVII век. Скопје, 1958.

Коледаров, П. Името Македония в историческата география. С., 1985.

Макушев, В. В. Восточный вопрос в XVI и XVII веках. – В: Славьянский сб. Т. 3. Санкт Петербург, 1876.

Матанов, Хр., Р. Михнева. От Галиполи до Лепанто. Балканите, Европа и османското нашествие 1354–1571 г. С., 1988.

Матковски, Ал. Отпорот во Македонија. Т. 1-4. Скопје, 1983.

Матковски, Ал. Турски документи од времето на Австро-турската војна и непосредно пред Карпошовото востание. – Гласник Инст. за нац. историја. 1971, № 1.

Мейер, М.С. Новые явления в социально-политической жизни Османской империи во второй половине XVII–XVIII вв. – В: Сб. Османская империя. Система государственного управления, социальные и этнорелигиозные проблемы. Москва, 1986.

Милев, Н. Един неиздаден документ за българската история (1597 год.). – Изв. Истор. д-во, 4, 1915.

Милетич, Л. Заселението на католишките българи в Седмиградско и Банат. – СбНУНК, 14, 1897.

Михнева, Р. Земята извън „времето“. Русия и Османската империя. Антропология на промяната (краят на XVI – началото на XVIII в.). Варна, 2003.

Орешкова, М. А. Обострение социальных противоречий и внешнеполитические трудности Османской империи конец XVI–XVIII вв. – В: Очерки истории Турции. Москва, 1983.

Панова, Сн. За чипровските търговци. – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988.

Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1. С., 1930.

Петров, П. Карпошевото въстание 1689. С., 1994.

Първев, Ив. Балканите между две империи. Хабсбургската монархия и Османската държава (1683–1739). С., 1997.

Радонић, Ј. Гроф Ђорђе Бранковић и његово време. Београд, 1911.

Списаревска, И. Чипровското въстание в светлината на новооткрити документи. – В: Актове на Международен конгрес по българистика, I. Актове. Доклади. Кръгли маси. С., 1982.

Списаревска, И. Положението на българския народ през последните десетилетия на XVII в. в неиздадени писма и релации на изтъкнати католически дейци. – Изв. държавните архиви, 52, 1986.

Списаревска, И. Нови страници към историята на Чипровското въстание (Документи от ватиканските и виенските архиви). – Ibidem,'55, 1988.

Списаревска, И. Освободителните движения на българския народ през XVII в. и католическата пропаганда, отразена в трудовете на представителите на критическото направление в югославската буржоазна историография. – В: България през XV–XVIII век. Историографски изследвания, Т. 1. С., 1987.

Списаревска, И. Чипровското въстание и европейският свят. С., 1988.

Станимиров, Св. Политическата дейност на българите католици през 30-те – 70-те години на XVII век. Към историята на бълг. антиосманска съпротива. С., 1988.

Старина Новак и његова доба. Београд, 1988.

Томић, Ј. Десет година из историје српског народа и цркве под Турцима (1683-1693). Београд, 1902.

Томић, Ј. Два нова податка о деспоту Ђорђу П. Бранковићу. – Споменик СКА, 13, сер. 2, 1905.

Томић, Ј. Пећки патријарах Јован и покрет хришћана на Балканском полуострву. 1592–1614. Земун, 1903.

Трайков, В., Жечев, Н. Българската емиграция в Румъния XIV век – 1878 година и участието ѝ в стопанския, обществено-политическия и културния живот на румънския народ. С., 1986.

Трайков, В. Съдбата на населението от Чипровския край след въстанието от 1688 г. – В: 300 години Чипровско въстание. С., 1988.

300 години Чипровско въстание. Принос към историята на българите през XVII в. С., 1988.

Цветкова, Б. Извънредни данъци и държавни повинности в българските земи под турска власт. С., 1958.

Цветкова, Б. Османската империя през XVII в. – В: Чипровци 1688–1968. С., 1971.

Цветкова, Б. Из историята на съпротивителните и освободителните движения в българските земи през 80-те–90-те години на XVII в. – Военноистор. сб., 48, 1972, № 2.

Цветкова, Б. Европа, освободителното движение на Балканите и българите през първите десетилетия на XVII в. – Военноистор. сб., 1978, кн. 3.

Цветкова, Б. Нови документи за историята на освободителните движения в българските земи през XVII в. – Изв. Инст. история, 19, 1967.

Цветкова, Б. Хайдутството в българските земи през XV–XVIII век. С., 1971.

Чикхеи, Л. Участието на българите в Петнадесетгодишната война. – Истор. преглед, 1997, № 1.

Чолов, П. Чипровското въстание 1688 г. С., 1988.

Чолпанов, Б. Военните действия по време на Чипровското въстание. – В: Чипровци 1688–1968. С., 1971.

Шанов, В., И. Захариев. Един турски ферман във връзка с Чипровското въстание и разрушението на Чипровци. – Архив за поселищни проучвания. Т. 1., 1938, № 2.

Bely, L. Les relations internationales en Europe XVII$^e$–XVIII$^e$ siècles. Paris, 1992.

Bojanić, D. Ustanak Karpoša 1689 godine. Makedonski oružani ustanak protiv Turaka u doba Austro-turskog rata krajem XVII veka. – Vesnik Vojnog muzeja JNA, 17. 1971.

Bösendorfer, J. Kolonija Čiprovčana u Osijeku. – Narodna starina, 11, 1932.

Contarini, C. Istoria della Guerra di Leopoldo Primo Imperadore e de'Principi collegati contro il Turco Dall'Anno 1683 fino alla Pace, descritta dall'Abbate Camillo Contarini. T. 1-2. Venezia, 1710.

Cvetkova, B. Mouvements antiféodaux dans les terres bulgares sous la domination ottomane du XVI$^e$ au XVIII$^e$ s. – Etudes historiques, 2, 1965.

Cvetkova, B. To the History of the Resistance against the Ottoman Feudal Domination in the Danube region of Bulgaria during the 15$^{th}$–18$^{th}$ Centuries. Ibidem, 4, 1968.

Cvetkova, B. Les mouvements de résistance et de libération des Bulgares dans le Nord-Est de Bulgarie, en Thrace et en Macédoine pendant les années 80 et 90 du XVII$^e$ siècle. – Palaeobulgarica, 6, 1980, № 3.

Cvetkova, B. Les Bulgares et la situation politique internationale au XVII$^e$ siècle. – Bulg. histor. rev. 1978, № 2.

Cvetkova, B. Mitteleuropa und die bulgarische Befreiungsbewegung im 17. Jahrhundert. – Mitteilungen des Bulgarischen Forschungsinstitutes in Österreich, 1979, № 10.

Das Osmanische Reich und Europa 1683 bis 1789. Konflikt, Entspannung und Austausch. Wien. 1983.

Die Türkenbelagerung Wiens 1683 und ihre Auswirkungen für die politische, kulturelle und geistige Entwicklung der Balkanvölker. – Mitteilungen des Bulgarischen Forschungsinstitutes in Österreich, 1983, № 2.

Die Türken vor Wien. Europa und die Entscheidung an der Donau 1683. Salzburg-Wien. 1982.

Dujčev, Iv. Die bulgarische Befreiungsbewegung und Wien im 17 Jahrhundert. – Österreichische Osthefte, 17, 1975.

Eickoff, E. Venedig, Wien und die Osmanen. Umbruch in Südosteuropa 1645–1700. Stuttgart, 1988.

Ivić, Al. Ansiedlungen der Bulgaren in Ungarn. – Archiv für slavische Philologie, 31, 1910.

Jonov, M. Der Aufstand in Bulgarien am Ende des 16. Jhd. im Vergleich dem Bauernkrieg in Deutschland. – In: Der Deutsche Bauernkrieg 1524/24. Berlin, 1977.

Klopp, O. Das Jahr 1683 und der folgende große Türkenkrieg bis zum Frieden von Carlowiz 1699. Graz, 1882.

Michaud, E. Louis XIV et Innocent XI d'après les correspondences diplomatiques in•dites du Ministère des Affaires étrangères de France. T. 1-4. Paris, 1883.

Παπαδόπουλου, Στ. Ι. Η κίνηση του Δούκα Του Νεβέρ Καρόλου Γονζάγα γιὰ τήν απελευνέπωση των Βαλκανικων Λαων (1603–1625). Θετταλονίκη, 1966.

Petantius, F. De itineribus in Turciam libellus. s.l., s.a.

Radonitch, J. Situațiunea internaţionala a principatului Țarii Romane•ti in vremea lui ìoerban Cantacuzino (1678–1688). – Analele Acad. Romăne, 2 ser., 36 (1913–1914).

Spissarevska, I. D. Der Österreichisch-Türkische Krieg von 1683–1699 und der Kampf des bulgarischen Volkes um Unabhängigkeit im Lichte neuer Dokumente aus des Apostolischen Vatikanischen Bibliothek. – Mitteilungen der Bulgarischen Forschungsinstitutes in Österreich. 6, 1984, 2.

Tamborra, A. Gli stati italiani, l'Europa e il problema turco dopo Lepanto. Firenze. 1961.

Tamborra, A. Dopo Lepanto: lo spostamento della lotta antiturca sul fronte terrestre. – In: Studi storici sull'Europa orientale. Roma, 1986.

Telbizov, K. Thököly Imre 1688, évi Bulgariai szerepéröl (1688–1694). – In: A Thököly felkelés és kora. Budapest, 1983.

Vaughan, D. M. Europe and the Turk. A Pattern of Alliances 1350–1700. Liverpool, 1954; repr. 1976 by Chicago UP.

# ВЪЗРАЖДАНЕ

# ДЯЛ III

# ФАКТОРИ НА ВЪЗРАЖДАНЕТО

*Илия Тодев*

Общи положения • Турските реформи • Източният въпрос • Импактни обществени промени сред българите

# 1.
# Общи положения

В науката най-много кредит има убеждението, че Българското възраждане е широк, всестранен процес на обществено обновление, че то е епоха на съзряване, разгръщане и победа на българската националноосвободителна, антифеодална и буржоазнодемократична революция. Чрез нея българите се разделят с азиатската Османска империя и се упътват решително към цивилизованите европейски народи, оттласкват се от Средновековието и влизат в Новото време. Историците обаче не са напълно категорични нито кога започва, нито кога свършва Българското национално възраждане. Относно началото достойни за уважение мнения го намират било в Паисиевата история (1762), било в кърджалийството (около 1800), било в появяващите се в обществото след Карловицките мирни договори (1699–1701) елементи на българска буржоазия. За това вероятно най-точно е да се говори, че националното възраждане на българите започва през XVIII в. Що се отнася до края на епохата, най-разпространено е мнението, че нейните основни задачи са решени с Освобождението 1878 г. и следователно то чертае горната граница. От друга страна, продължаващите възрожденски процеси в земите, останали отвъд пределите на самостоятелното Княжество, дават основание да се говори, че границата се премества до 1912 г. Макар че някои учени не без основание наричат *Късно възраждане* (в унисон с днешната терминология бихме могли да си послужим и с *постевзраждане*, защото това е и време, в което деградират възрожденските идеали) борбите за освобождение на останалите под турско до 1912 г. тракийци и македонци, все пак тяхното включване в границите на Възраждането би замъглило неговата автентичност и би затруднило научното му усвояване.

За различните народи преходът от Средновековната към Модерната епоха започва различно, трае различно и има различни прояви. Продължителността и същността обаче на този преход във всеки конкретен случай се определят обикновено според един общ ориентир: това е израстването и налагането на една нова социална класа – буржоазията, и на свързания с нея нов икономически режим – капитализма. Най-съществената черта на капитализма е стремежът, в името на по-голямата печалба, разликата между продукт и консумация да се влага за разширяване на производството, а не да се използва за икономически непечеливши начинания, като например строеж на пирамиди или катедрали. За Европа, която първа се разделя със Средновековието, началото на прехода се поставя приблизително в 1500 г. Главният симптом на неговия залез е триумфиращият хуманизъм, който в центъра на своето внимание поставя човека за сметка на бога. Възродилият се след близо хилядолетие забрава силен интерес към античната гръко-римска култура дава и името на тази блестяща епоха Ренесанс (Възраждане). През XVI в. хуманизмът започва да се изчерпва за сметка на едно друго, създадено все от духа на опозиция срещу съществуващия порядък движение – Реформацията. Тя атакува един от главните символи на Средновековието – Католическата църква, която отговаря с Контрареформацията (или Католическата реформация). Сблъсъкът между тях води до проточили се век религиозни войни, междуособни и международни, край на които слага Вестфалският мир (1648). Главната изгода от него извлича кралската власт, която утвърждава своя абсолютизъм за сметка на съсловното представителство. Абсолютната монархия, достигнала своя апогей в режима на

Краля Слънце във Франция, създава добър климат за икономическо закрепване на буржоазията. Порядъкът и колониалната експанзия на европейските абсолютизми, особено на английския и френския, формират едно от условията за разцвета на капитализма през XIX в. – първоначалното натрупване на капитала. XVIII в. става свидетел на едно ново издание на ренесансовия хуманизъм – Просвещението. То довежда положителните науки до разцвет, от една страна, и, от друга, по-високо от династическото и съсловното право поставя правото на нацията и на личността. Първото има за резултат Индустриалната революция в Англия, второто – Великата революция във Франция. Едната утвърждава безвъзвратно капитализма в икономиката, другата дава на буржоазията политическата власт. Приблизително през такива перипетии минава раждането на Новото време в Западна Европа – от началото на XVI до края на XVIII в.

В България, най-вече поради чуждото владичество, Средновековието се задържа почти напълно непокътнато почти двеста години по-дълго – докъм края на XVII в. Българският преход към Новото време закъснява, поради което процесът се извършва ускорено, с пропуски и деформации. Факторите на промяната са три.

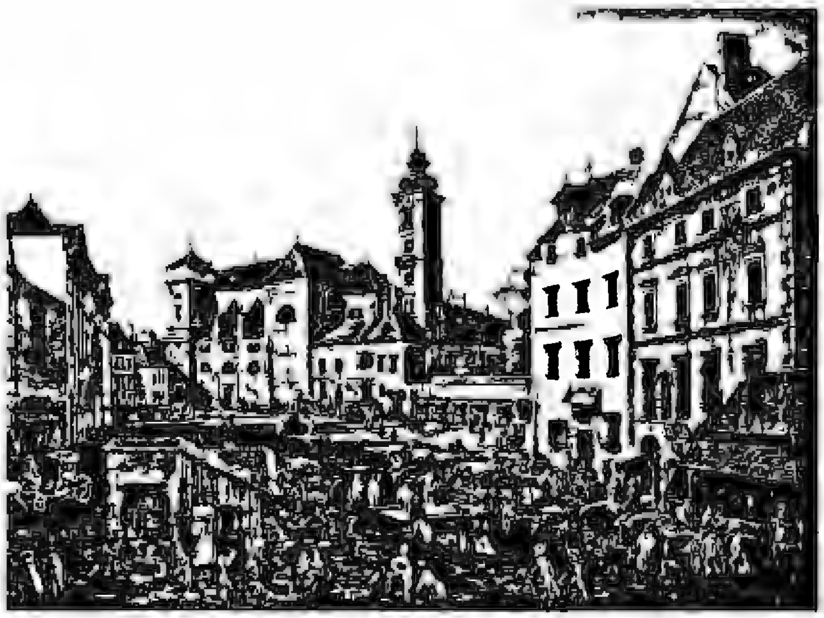
## 1.1. УПАДЪКЪТ НА ОСМАНСКАТА ИМПЕРИЯ

Първият е упадъкът на Турската империя, който във финалната си, неоправдано проточила се и мъчителна фаза ще провокира големи реформено-спасителни усилия. Икономическото изоставане на османците, предопределено от дефектната форма на собственост върху земята, намалява военната им мощ, което пък, затваряйки кръга подобно бумеранг, подкопава фундамента на тяхната държава – спахилъка. Спахиите, не получавайки плячка в ставащите все по-чести неуспешни военни походи, започват да се стремят към разширяване правата върху своите ленове, към превръщането им от условни в безусловни владения, т. е. необвързани със задължения към държавата, продаваеми и предаващи се по наследство. Това пък допълнително ги тласка към отклоняване от военна служба.

Притъпява се и другото острие на османската военна машина – еничарите. Те са родени свободни християни, които в пубертета биват превръщани в мюсюлмани и роби, пред които обаче се откриват блестящи възможности за изкачване по йерархическата стълбица на властта (включително велик везир, вторият човек в Империята след султана). Този рязък обрат в строго определения момент на началото на възмъжаването ги прави твърди като стомана и те са не по-малко отговорни за османските победи от спахиите. Постепенно обаче еничарите започват да се стараят да направят своя статут наследствен, от една страна, от друга – той става предмет на ламтежи от самите мюсюлмани по рождение. Девширмето в началото на XVIII в. е премахнато, в резултат на което еничарският корпус се разводнява, той не се гради вече от великолепно селекциониран биологически материал, доведен почти до съвършена целесъобразност чрез закаляване с ренегатство плюс възможности за иначе немислим просперитет. Боеспособността през XVIII в. на еничарите силно пада, макар числеността им да нараства неколкократно. Те стават проклятие – найнапред за населението (прочути са еничарските издевателства например в Белградския пашалък на границата между XVIII и XIX в., довели до Първото сръбско въстание), а после и за самата власт чак до нейния връх – султана.

Не по-малко страшен капан за османците се оказва и другата им голяма гордост – наследниците на техния епоним. Поради неуреденото наследодателство на престола османовата династия, която през първите три века на съществуването си бе успяла да излъчи поне няколко изключителни личности, започва физически да се изражда и така усилва развалата. Въпреки това турците нямат куража да изкоренят династията, създала тяхната славна империя. От края на XVIII в. султаните инициират европеизационни реформи. Но те не спасяват Империята, а само удължават и правят по-мъчителна нейната агония.

Вторият фактор, под чието действие българското общество прави завой към Новото време, е европейското влияние, което през XVIII–XX в. взема формата на Източен въпрос. Османската империя с течение на времето е принудена все по-често да сменя конфронтацията с контакти, а накрая и с почти пълно подчинение на Европа, до степен на полуколония (след Кримската война). В резултат на това двустранният обмен се увеличава. В знак на благоволение султан Сюлейман Кануни (Законодателя или Великолепни) подписва първите търговски договори с европейски държави – най-напред с Франция, която по традиция ще търси османското приятелство заради вековното си съперничество с Хабсбургите и изобщо с германския свят. С течение на времето обаче капитулациите (както е прието да се наричат тези търговски договори), с каквито се сдобиват през XIX в. всички Велики сили, правят от Турция зона за привилегирована търговия на Европа.



**Пазар във Виена, посещаван от български търговци през XVIII в. Al. May. Wien in alten Ansichten. Wien, 1965**

## 1.2. ЕВРОПЕЙСКОТО ВЛИЯНИЕ

Европейското влияние изиграва двузначна роля. От една страна, Европа е центърът на новата цивилизация. Оттам идват не само нови стоки, но и идеи, които променят традиционния свят и му помагат да се приобщи към Модерното време. От тази възможности се възползват предимно християнските поданици на султана. Трябва да мине много време, преди мюсюлманите да се отърсят от леността, инерцията и предразсъдъците си и да се постараят да бъдат добри ученици на Европа. Затова християните, особено през XIX в., изпреварват социално-икономически и културно своите мюсюлмански господари. От друга страна обаче, освен че европейското влияние руши Империята и покачва цялостния статус на нейните християнски поданици, то неизбежно внася и някои деформации в стопанското и общественото развитие на възраждащите се балкански християнски народи.

## 1.3. РАЗВИТИЕТО НА БЪЛГАРСКОТО ОБЩЕСТВО

Третият по ред, но най-важен по значение фактор за постепенно загърбване на Средновековието от страна на българите е тяхното собствено обществено развитие. Без него те биха останали една инертна и безформена маса, чиято съдба щеше плътно да следва незавидната участ на бавно умиращата Османска империя. Тук се наблюдават три съставки, които въздействат върху останалите компоненти на историческия процес: социално-икономически промени, демографски процеси, усвояване на националната идея. Поради естествения си прираст и разселване българите отново стават мнозинство в земята си, в резултат на модернизацията на социалната си структура те преодоляват неколковековната инертност, а благодарение на националната идея тяхната възвърната за нов исторически живот биологическа и обществена енергия получава вярната посока за изява – към самостоятелни култура, църква, държава.

Придаването статут на *фактори* на тези три комплекса от явления е до известна степен условно. От една страна, те са съставни части на историческия процес и като такива се описват и анализират наравно с останалите. От друга – те обладават известна *първичност* спрямо феномени като движения и институции: например усилията за сдобиване със собствени църква, култура (с книжовния език като най-важен елемент) и държава и самите църква, култура и държава. Но и тези *вторични* факти не са само функция, а имат и импакт върху своите *аргументи*. Най-точно е да се говори за взаимодействие между различни променливи, от които все пак някои по-често влизат в ролята на причини, а други – на следствия. В настоящата глава тези три източника на определящ импакт ще бъдат разгледани както сами за себе си, така и в своето по-пряко и по-косвено въздействие върху *вторичните* исторически факти. Освен това, тъй като българите са слаби и закъснели в своето развитие, *импактните промени* сред тях са в голяма степен продукт на външни въздействия, които, ако решим да търсим causa finalis, могат да се сведат до Източния въпрос, а той, минавайки през турския упадък и всестранния възход на Европа след Великите географски открития от края на XV в. – до единното по двигателя и хода си световно социално-икономическо развитие. Такъв абстрактнофилософски материалистическо-детерминистки монизъм може би е оправдан, но той схематизира и обезличава историческия процес и затова при конкретни описания, без да се забравя настоящата уговорка, плуралистичният модел за обяснение е най-малкото по-занимателен.

## 1.4. ДРУГИ ФАКТОРИ

Смисъл на фактори имат и още две, относително по-слабо променливи, дадености: географските условия и етно-психологическите особености, включително съзнанието за миналото величие на България. Природата като източник на историотворчески въздействия може да се преценява от две гледни точки: физикогеографска и геополитическа. Българската земя е красива и плодородна – почвите са богати и разнообразни, климатът е умерен, релефът е разнообразен, има обилие от вода, големите природни бедствия са рядкост. На всичкото отгоре пейзажът е райски хубав. Но до голяма степен това се компрометира от нейния неустойчив, макар и висок, геополитически статус. Разположена там, където си дават среща три континента, България е трасе за премествания от първостепенно значение. Освен това тя е близо и до един почти неповторим по своята роля кръстопът – Проливите. Това е източник на – често пъти главозамайващ! – динамизъм, но пък тук стабилността обикновено има смисъл на застой.

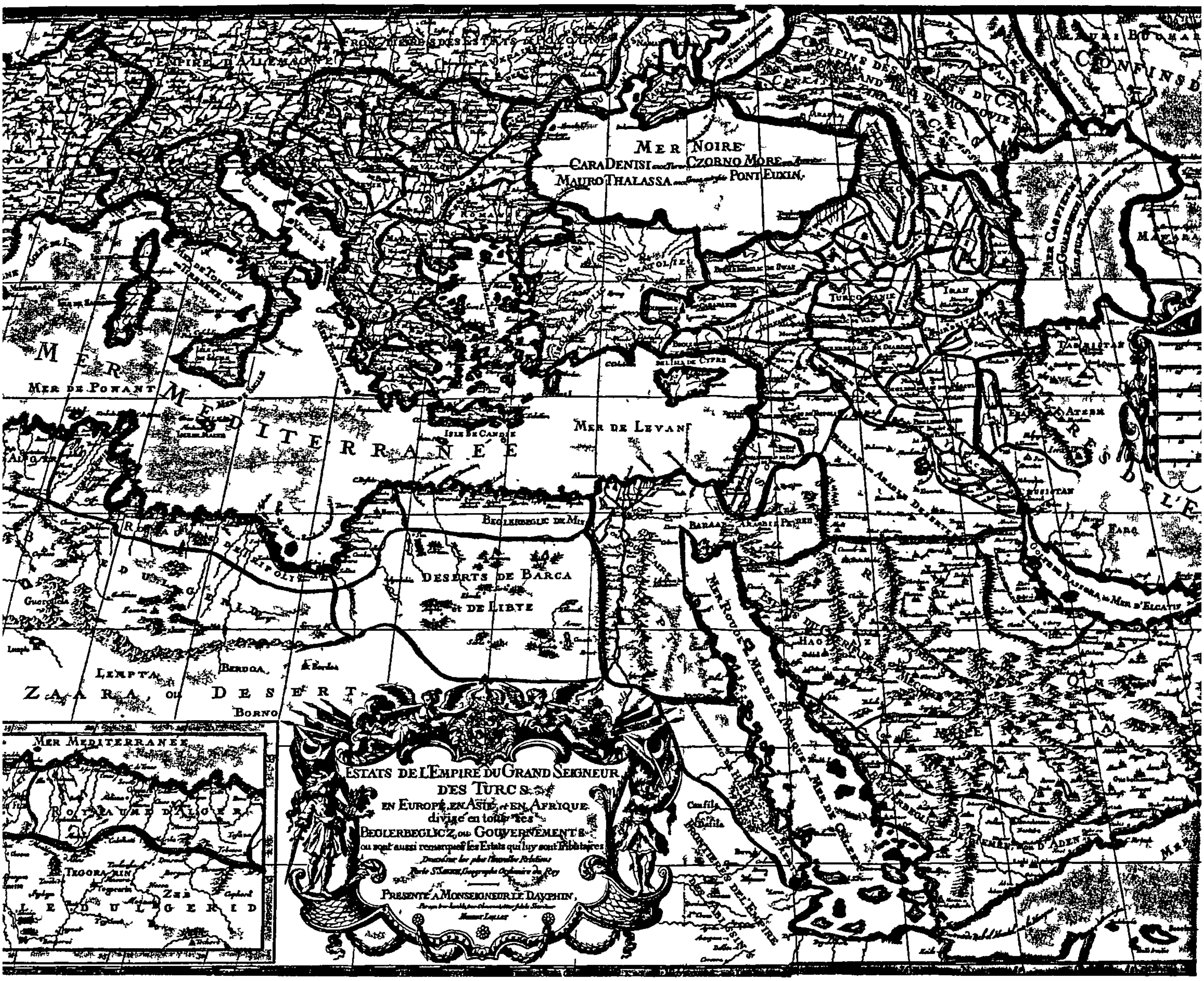
Източновъпросната форма на балканското геополитическо пространство създава огромни предимства на българите, тъй като им предоставя богат избор на стратегически съюзници, без чиято помощ те не биха могли да възстановяват своята самостойност. Но това създава и голяма неустойчивост, която неведнъж изисква от недотам гъвкавата им природа резки 180-градусови обръщания. По-скоро беда е и фактът, че те нямат директен контакт с нито една голяма извънбалканска сила. Поради това те не могат да *пият направо от извора,* а много често трябва да се задоволят с посредници, които деформират и изкористяват положителното и усилват отрицателното във външните въздействия. Ако на север, запад и изток пречките пред пряка връзка с голям източник на излъчване се създават главно от етно-географски дадености, то на юг (Егея) и югозапад (Адриатика) преградите възникват повече като че ли в резултат на етно-психологически особености.

Дълго време българите остават физически зависими от кърмещата гръд на своята природна среда. В предвъзрожденското им битие земеделският труд е тяхното основно занимание. Великолепната природна среда развива у него отлични духовни и физически качества и го прави свръхмяра отворен към чужди влияния. Възприемчивостта обаче му дава възможност да изневерява на натуралната си идентичност, която той лесно и без особени скрупули е в състояние да заменя с чужда.

Под влиянието на всички тези фактори българите смогват за съкратени срокове да повторят, макар и само в основни линии, процеса на зараждане на модерното европейско общество. Още в ранните си фази той получава името *Възраждане*, но всъщност е по-различен по съдържанието си, а и по формата си от Европейското възраждане, от Ренесанса. Чрез него европейските народи се отърсват от безразделното влияние на църквата и теологията и се обръщат за вдъхновение към езическата гръко-римска древност. Без да изоставят християнската идея, те реконструират своя духовен свят на основата на антропоцентризма. Човекът не само с божествения си разум, но и с *греховното* си тяло, подчинено на страсти и чувства, става обект на култ, родил блестящото ренесансово изкуство.

Българите в своето Възраждане намират по-друга опора. Това не е класическата древност, това е собственото предробско битие, времето на независимата държава и националната църква. И макар че класическата култура – и античната, и ренесансовата – има своето място в Българското възраждане, тя не е приоритетна. На челно място излиза борбата за собствена съвременна култура – т. е. култура, правена по съвременен стандарт от българи, на български език и обслужваща интересите на българското общество. Като препятствие пред нея стои фанариотската църква със своето чуждо, алчно, неграмотно, развратено и нечестиво духовенство.

Започналата борба за собствена църква много напомня Европейската реформация от XVI век. Заедно с приликите и тук има

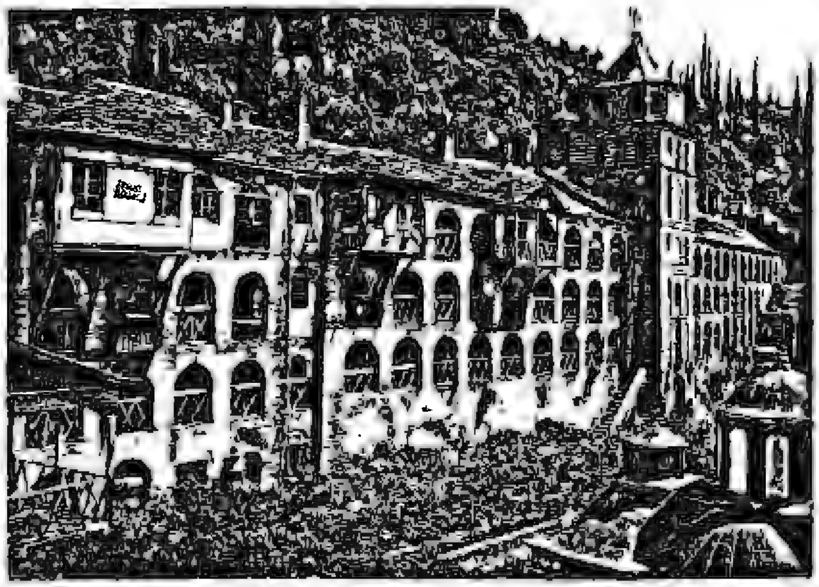

Empire d'Allemagne
Mer Noire
Cara Denisi
Czorno More
Mauro Thalassa
Pont Euxin
Mer de Ponant
Mer Mediterranee
Isle de Candie
Mer de Levant
Deserts de Barca
Zaara ou Desert
Estats de l'Empire du Grand Seigneur des Turcs en Europe, en Asie, et en Afrique
Mer Mediterranee
Mer d'Elcatif

**Карта на Турската империя от Ю. Жайо (1692) – гравюра върху мед с ръчно оцветени граници. На картата личат българските градове Видин, Никопол, Силистра и др.**

съществени разлики. Докато това победило в Северна Европа могъщо движение за очистване на християнството, за премахване на папистката организация и за демократизация и децентрализация на църквата предизвиква нов прилив на пиетет, през Българското възраждане вярата като чисто човешко преживяване остава на втори план, а напред изпъква разумът със своите повели и закони. Църквата просто дава формата на неговата изява. Затова думата си казва както изобщо слабата религиозност на българина, така и голямото и непосредствено въздействие на Просвещението с неговия императивен рационализъм и лаицизъм. Тоест Българското възраждане, независимо от името си, се родее не само с Ренесанса, но повече с Реформацията и Просвещението. То в някаква степен би могло да се нарече и Просвещение във формата на Реформация.

Разбира се, освен тази най-съществена отлика могат да се намерят и други достойни за отбелязване несходства и с едното, и с другото. Така Реформацията на практика създава нова конфесионална общност, въвеждайки драстични промени в догмата, ритуала и организацията на църквата. Българите не засягат нито доктрината, нито обредите, запазена е и наследената църковна йерархия, като в администрирането на църквата е допуснато и участието на светското начало, а съставът на духовенството и езикът на култа са национализирани. Освен това чисто религиозните задачи на българската църква са твърде ограничени. Вярата е ценена не толкова като път към Бога и спасението на душата, колкото заради практически, културни и политически нужди. Също така църквата прави твърде много за просвещение на българите в чисто светски дух, служейки преди всичко на рационалното знание, а не на мистицизма. За разлика пък от Просвещението българите, секуларизирайки обществения си живот, нямат ярки прояви нито на антиклерикализъм, нито на атеизъм; желанието за раздяла със средновековните духовни окови ги тласка единствено към антифанариотство, гръкофобия и религиозна индиферентност, която поради специфичните условия приема формата на чисто външно православно благочестие.

Борбата с чуждата църква не само разчиства пътя пред новата им култура, но придава на българите и така важното за Модерното време национално сцепление. Те започват да усещат културната си хомогенност и относителната си обособеност спрямо чуждия свят. На помощ на този нациообразуващ, едновременно етнодиференциращ и етноконсолидиращ процес идват живите все още останки от средновековното българско етническо единство най-вече общият език и общото самоназвание *българи*. Един монах, Паисий Хилендарски, им посочва, че не само са самобитна цялост, но и че над тяхното единство и над тяхната идентичност е надвиснала чужда заплаха. В името на техните славни предци той им сочи единствения достоен идеал: борба за културна и политическа самостойност. Това е началото на модерната българска национална идея. Тя е съзвучна както с определени собствени нагласи от епохата на Средновековието, така и с най-модерни и най-мощни европейски умонастроения.



**Гравюра на Хилендарския манастир в Света гора (1779). Национална художествена галерия**

Нека сега разгледаме по-отблизо, заедно с техните както непосредствени, така и по-далечни отражения, трите основни фактора на Възраждането: турския упадък и реформи, Източния въпрос, импактните (социално-икономически, демографски и идейни) промени сред българите.

# 2.

# Турските реформи

Разбира се, става дума само за преобразуванията по европейски образец от началото на XVIII в., когато в резултат на войната със Свещената лига от 1683–1689 г. става напълно ясно колко много османлиите отстъпват на своите християнски противници. Напълно естествено, турците се виждат принудени, за да наваксат изоставането, да заимстват нашироко от тях. По-късно, през втората и третата четвърт на XIX в., тези европеизационни реформи ще са до голяма степен и функция на външно въздействие и в редица случаи по посока на въздействие и резултати са мъчно различими в общия импакт на Източния въпрос, чийто подфактор в основното си се явяват. Но турските реформи притежават както относителна самостойност, така и специфичен ефект, които не само оправдават, но дори налагат тяхното обособяване като отделен източник на определящи за Българското възраждане влияния.

Първите реформи се отнасят към 20-те години на XVIII в. и създават, в подражание на европейските разкош, дворци и паркове, специфичен повърхностен стил, известен като *леля деври* (епоха на лалето) – по името на лехите, в които започва да доминира това внесено от Холандия цвете. В историографията тези първи оксиденталлизационни реформи се определят още като традиционни – доколкото те остават в рамките на съществуващата система, която се опитват да оправят, възстановявайки *добрия стар порядък*. Турците дълго време ще се оказват неспасяеми консерватори, реформените усилия ще бъдат изключително дело на техните султани, които неведнъж, за да оправдаят ултрамодерни нововъведения, ще ги провъзгласяват за възкресяване на първоначално здрави и ефикасни, но сетне опорочени под външно въздействие османски традиции. Вероятно най-съществената през *леля деври* иновация в Турция е книгопечатането, но тъй като османците нямат реална нужда от него, през следващите стотина години то съществува почти само по име.

Началото на истинските реформи се туря от възкачилия се на Османовия трон през 1789 г. султан Селим III. Той разбира, че най-лесно и най-бързо може и трябва да се преобразува армията, която да върне стабилността на империята и да стане гарант за по-сетнешните по-дълбоки и по-трудни нововъведения. Прочее, султанът създава *низам-и джедит* (нов порядък), т. е. редовна армия по европейски образец, която да замести загубилите боеспособност еничари и спахии. Но последните, вярно усетили смъртната заплаха от новото, стават острие на консервативната реакция и султанът реформатор не само губи престола, но и главата си.

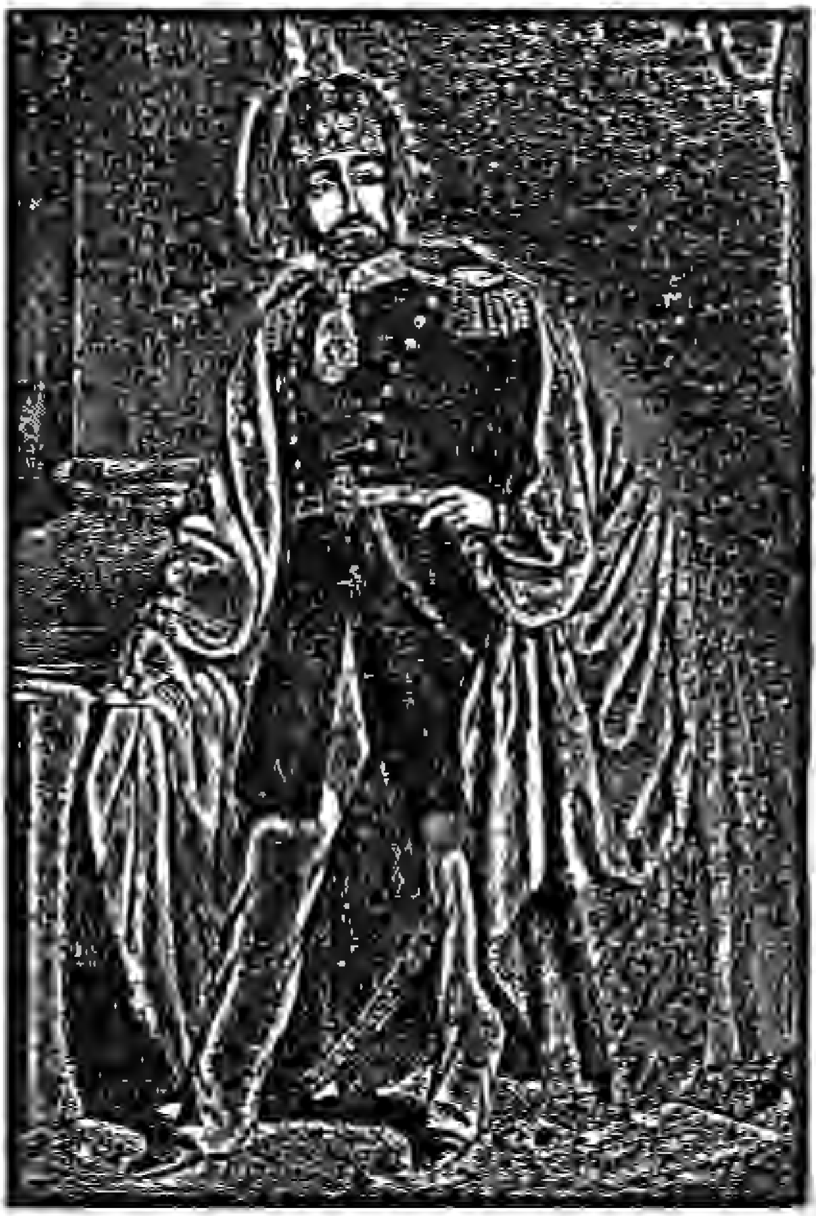
В края на XVIII и началото на XIX в. европеизационните реформи не само пропадат, но и, останали почти само в зачатъчна форма, увеличават настъпилия поради неспасяемото овехтяване на системата хаос в Турция след поражението ѝ във войната с Русия от 1768–1774 г. Османската империя се раздира от аянски сепаратизъм и масово разбойничество. Тя оцелява само благодарение неразбирателството сред Великите сили, които съставят стотици проекти за нейната подялба, без да смогнат да приложат нито един.

Един от най-упоритите отцепници пуска корени на българска почва – това е еничеринът бошняк Осман Пазвантоглу. Той се укрепява във Видин и налага властта си от двете страни на Долния Дунав. Не една армия на централната власт бива разбита от Видинския паша, дори френската директория се интересува от него. Мнозина българи, служейки в армията му, го подкрепят. Последното дава повод на някои ентусиазирани историци да виждат в събитията от началото на XIX в. един неуспешен аналог на Първото сръбско въстание. Но опитът да се тълкуват кърджалийството и аянският сепаратизъм из българските земи като националосвободително движение е несъмнена свръхинтерпретация. Ценното в нея е излязлото наяве масово участие на българите от всички страни на барикадата – и при кърджалиите, и при аяните, и при подкрепяния от централната власт отпор срещу тях. Извадени насила от вековна обществена пасивност, българите по този начин получават първия силен тласък за масово национално пробуждане. Прочее, кърджалийството и аянщината, независимо че разоряват и без това мизерстващите в империята българи, принуждават мнозина от тях да вземат оръжие и позиция и да се борят било за власт, било за пари, било просто за оцеляване. Това пробужда и развива политическите инстинкти на раята и така дава импулс за търсене на промени.

От кърджалиите българи най-известен е Индже Стоян. Най-напред грабител, после той изживява знаменателна, макар и не точно каквато ни я представя талантливо обработената от Йовков легенда, метаморфоза. След като разбойничеството постепенно е поставено на тясно в Империята, Индже емигрира във Влашко и постъпва в гвардията на тамошния *господар,* за да умре геройски при с. Скулени в 1821 г. като командир от отряда на Ипсиланти. Съдбата на този емблематичен персонаж идва сякаш да оправдае преценката на Л. Каравелов за големия, но останал поради българската обществена незрелост нереализиран националосвободителен потенциал на кърджалийството.

Независимо от сепаратистките и националосвободителните конвулсии Османската империя оцелява и се стабилизира при султан Махмуд II. По реформационния си замах той ще бъде наречен турския Петър Велики. Без съмнение той е екстраординерна личност. На вид е невзрачен, нисък на ръст, но обладава силен ум, упоритост, твърдост и решителност. Той се кани да учи френски, има добри познания по география, изкусен калиграф е, даже пише стихове (бездарни) и си има литературен псевдоним *Adli (Справедлив).* Суеверен е – не предприема нищо сериозно, без да се посъветва с астролозите.

Възкачил се на престола през 1807 г., той почти 20 години ще чака удобния момент, за да проведе дълбоки и всеобхватни преобразувания в своята държава. Случай се представя в 1826, когато модерната армия на Мехмед Али Египетски жъне успехи срещу гърците, докато еничарите се показват за пореден път достойни за всяка критика. Възползван от благоразположението на старотурците, които, жадни за военни успехи, са готови да преглътнат раздяла със славната, но съвършено изтоще-



**Султан Махмуд II.**
**Ed. Grosvenor. Constantinople. London, 1895**

на традиция, Махмуд създава редовни бойни части, с които без никаква милост смазва последвалия в Цариград еничарски бунт. Пътят към всеобща вестернизация на Османската империя е разчистен.

Следващите 50 години стават време на интензивна, понякога смехотворна и далеч невинаги резултатна, нововъведителна дейност. Това е *Танзиматът* (букв. *преобразувания, реформи*), с който термин епохата започва да се обозначава. Това впрочем е неговото широко разбиране. А собствено казано, Танзимат – това са няколкото десетилетия, последвали издаването на Гюлханския *Хат-и Шериф* (букв. *свещен подпис*) през 1839 г., с който височайш указ са обобщени, релансирани и целенасочени иновационните усилия на Махмуд II след изтреблението на еничарите. По-конкретно неговите основни положения се свеждат до: равенство за всички поданици, свобода на култовете; неприкосновеност на имота, честта и живота; събиране и справедливо разпределяне на държавните данъци; правила за набиране на армията и за срока на военната служба.

Тук също има много повърхностност и хаотичност. Мехмед Али, успешно модернизиращ Египет, преценява: *„Портата възприе цивилизацията откъм лошата ѝ страна; едно възраждане не започва с онова, което дават на хората – еполетите и тесните панталони. Вместо да се започва с дрехите (а дрехите няма да излекуват куция), Портата трябваше да положи усилия да просвети умовете на хората.“*

Наистина, Махмуд хвърля много труд, за да промени външния вид на своите поданици. В 1828 г. по случай Рамазана той се появява пред народа на снежнобял кон с небесносини панталони, червен мундир, украсени с диаманти пелерина и фес, който по султанска заповед почва да се носи в армията и от чиновниците и постепенно става шапка на всички мъже в империята – както мюсюлмани, така и немюсюлмани. Чалмата става символ на старото, а този червен пресечен конус с пискюл – на реформите, на новото. Султанът регламентира със специален указ кройката на мъжките и дамските дрехи и дължината на брадите. В 1837 г. на всички държавни чиновници и сановници е наредено да си скъсят брадите и мустаците (последните трябвало да са съобразени с дължината на веждите). Турците започват да посещават балове и приеми, да седят редом с дами и дори да се опитват да им правят комплименти – нещо немислимо преди.

Наред с тези грижи за формата, немалко са и дълбоките реални промени. Султанът си позволява да нарушава шериата – и така да подкопава основите на стария порядък. Например той пие алкохол (чиято прекалена употреба впрочем е и причина за ранната му смърт) и позволява да го изобразяват. Още в предишното десетилетие парната машина намира приложение във военното корабоплаване. Въвежда се от 1832 г. карантинна служба и така се бие по традиционния турски фатализъм, който смята здравната превантивност за противене на волята божия. Все през 30-те години се открива пощенска служба, а Австрия, с турско разрешение, взривява скалите при Оршова и Дунав се открива за търговско корабоплаване; начеват се реформи в просветата, която, с изключение на началната си степен, се секуларизира. Съживява се книгопечатането и се създава официален периодичен печат. Провеждат се урбанистични мероприятия – настилане на улици, прокарване на водопровод и канализация, инсталиране на улично осветление, задвижване на обществен транспорт.

Общественият живот започва да се европеизира. Това не отминава българите, чието ежедневие също се променя. Постепенно те започват да се обличат *а ла франга* – мъжете с тесни панталони, жените – в кринолини. Възприемат се аксесоари като ръкавиците, бастуна (за мъжете), чадърчето (за жените). Отмерването на времето става необходимо и часовниците, било обществени, поставени на високи кули, било джобни, украсяващи с ланеца си мъжките жилетки, получават широко разпространение, сякаш да напомнят, в духа на модерния лукративизъм, че източната поговорка *„Времето пари не струва“* трябва да отстъпи на западната *„Времето е пари.“* Променят се прическите: мъжете начеват да подстригват или бръснат брадите си, изоставяйки бръсненето на главите по прабългарски обичай. Променя се архитектурно жилището, където влизат високата маса и виенският стол, газената лампа, металните прибори, порцелановите съдове.

Българите се възползват и от реформирането по френски образец на съдебната система. Промените се усещат първоначално най-вече в търговските съдилища, където шериатът отстъпва място на модерни светски закони, а християните получават право да свидетелстват (от 1854 г. християнските свидетелски показания важат и в углавните съдилища), а след Кримската война и да заседават. През 1868 г. турците, за да манифестират, че в съгласие с европейската практика съдебната власт е независима от изпълнителната, създават и Върховен касационен съд, но неговата роля остава съвършено формална.

Някои придобивки има и от иновациите във войската, които са сърцевина на реформите. Участието на християните в армията си остава най-трудният проблем. От една страна, дори самите мюсюлмани не искат да служат в османската армия, където условията са робски; опитите да се събират набори извиква албански и кюрдски бунтове през 30-те–40-те години на XIX в. От друга страна, турците основателно се страхуват, че ако християните получат оръжие и бойна подготовка, те могат да ги обърнат срещу тях. През Кримската война турците премахват джизието – дискриминационен паричен данък, налаган на немюсюлманите като един вид откуп за освобождаване от военна служба, с идея да се проведат и християнски рекрути. В крайна сметка обаче скоро е въведен идентичен по същността си данък под новото име *бедел-и аскерие*. Но идеята за привличане на християни в армията все пак намира едно частично и колоритно приложение благодарение на активната в Турция полска емиграция. Нейният шеф Михаил Чайковски, който приема исляма и турското име Садък паша, създава полк от *отомански казаци (казак-алай)*. Това бойно съединение се бие в Кримската война под знаме с кръст и полумесец. Сетне носи гарнизонна служба из редица български градове – най-често Одрин и Сливен. Тук служат и българи. Този любопитен експеримент не намира подражание, а през 1877 г., след като руситe го децимират при Долни Дъбник, *казак-алаят* е разформирован.

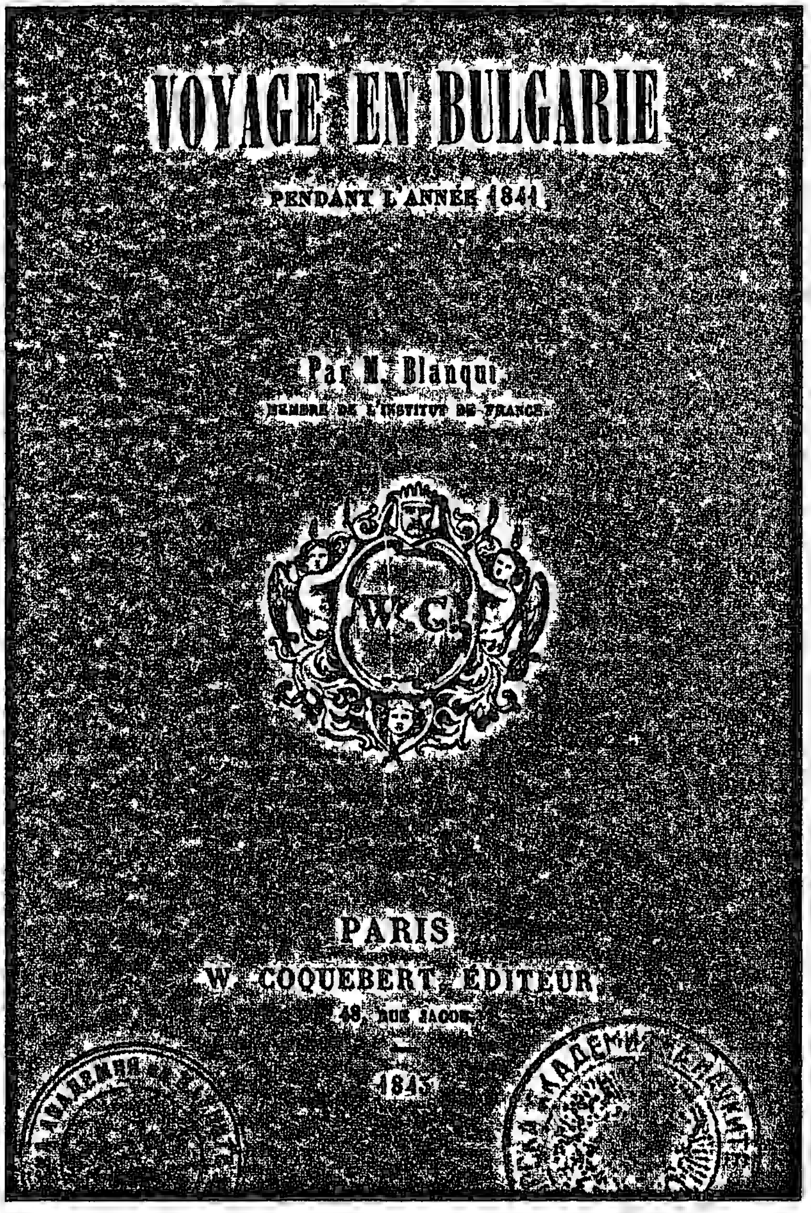
Единични изгоди се извличат и от още едно нововъведение във военната област – създаденото през 1839 г. султанско Висше военномедицинско училище. Неколцина българи го завършват и после служат в турската армия като лекари. Между тях най-известен е казанлъчанинът д-р Христо Стамболски, който оставя и интересни спомени.

Но всичко това засяга най-вече града. Селото не само живее по старому, но и на редица места е силно провокирано от проведената в средата на 30-те години на XIX в. аграрна реформа. Тя премахва тимарската система, но за разлика от еничарите, спахиите не само не са изклани, а и срещу отнетите им ленове получават пенсии. Директен собственик на земята става държава, която сама събира феодалната рента. Тъй като обаче не разполагат с фискална администрация, османците прибягват до системата на откуп: данъците се изваждат на търг, като право на тях получава онзи илтизамджия, който внесе веднага и предварително най-голяма сума в хазната. Сетне последният ги събира със свои хора – и с големи злоупотреби, разбира се. Тази практика създава хаос и големи недоволства. Един-два пъти Портата се опитва да я отмени, като създаде и свои данъчни чиновници, но резултатите са направо катастрофални – на места дори налозите се вземат дваж: веднъж от илтизамджията, втори път от царския бирник.

От почти узаконена двойна данъчна тежест страдат дълго селяните в Северозападна България, където спахилъкът се заменя не с раетско земевладение, а с господарлък. Тук земеделците, вместо както по други места да станат владелци на земята, задължени само към държавата, практически биват лишени от владелчески права и натоварени с двойни задължения – към държавата и към новите земевладелци (т. нар. *господари*); към това се прибавя и традиционният произвол на властта, който прави положението нетърпимо. През

1833 г. възникват редица селски брожения, от които се възползва Сърбия, за да си присъедини българските земи между Морава и Тимок. През 1835 на оръжие се вдигат 16 села в Нишко. На два пъти, през 1836 и 1837 г., въстават селяни от Берковско, Пиротско и Белоградчишко.

Тези селски бунтове в Северозападна България остават в историята като *Берковско-Пиротски въстания* (1834–1837). Те имат сходни причини, ход и резултати. Причина за тях освен появата на *господарлъка* са и небезкористни обещания за помощ от страна на сърбите, които при това по подобен начин добиват свое автономно княжество. Бунтовете са стихийни, въстаниците – слабо въоръжени и почти без никакви успехи на бойното поле. Сръбското правителство като правило играе двойствена роля. То насърчава броженията с надежда да си присъедини някоя и друга българска територия. Но когато бунтовете започват, то се отмята, прибягва до репресии и издайничества пред турците, като в същото време се стреми да влезе в ролята на посредник между въстаниците и Високата порта, та по този начин хем да демонстрира верноподаничество, за да извлече някоя отстъпка от султана, хем да запази доверието на българите. Всички *Берковско-Пиротски въстания* са лесно потушени и с нищо не подобряват участта на българското население.



VOYAGE EN BULGARIE
PENDANT L'ANNÉE 1841
Par M. Blanqui
MEMBRE DE L'INSTITUT DE FRANCE
PARIS
W. COQUEBERT, ÉDITEUR
48, RUE JACOB
1843

**„Voyage en Bulgarie" от Ж. А. Бланки (Париж, 1845). Библиотека на Института по история при Българска академия на науките**

Значително по-сериозно е *Нишкото въстание* от 1841 г., което при това е мотивирано в равна степен както от неблагополучията, които раждат турските реформи, така и от развитието на Източния въпрос. То има по-сложна предистория и е свързано с общобалканското раздвижване вследствие новата Източна криза (1839–1841). Египетският паша отново разгромява турската войска и предявява, подкрепян от Франция, претенции към трона на Осман, а в началото на 1841 г. избухва въстание на о. Крит. Всичко това отново усилва напрежението в съседните със Сърбия български области. Поучени от предишните относително стихийни и изолирани надигания, този път организаторите, и сега свързани със Сърбия, започват подготовка за бунт още през 1839 г. Замисълът предвижда едновременно надигане в Западна България, Босна и Херцеговина, Северозападна Албания. Целта е отхвърляне на османския гнет, което реално би довело до присъединяване към Сърбия. Въстанието избухва на 6 април (Великден), когато въоръжени мюсюлмани се отдават на безчинства в с. Каменица, Нишко. Жителите, подкрепени от околните села, се вдигат на оръжие под водителството на местния първенец Милое Йованович. Сформират се още няколко въоръжени отряда, въстаниците се насочват към Ниш. Независимо че са по-многобройни, и този път те са зле въоръжени и не смогват да обединят силите си. Местната власт, подпомогната от албански доброволци, потушава бунта с особена жестокост. Ограбени и опожарени са около 250 села, няколко хиляди са избитите и изчезналите, много жени и деца са продадени в робство. Край Ниш дълго стърчи издигнатата за назидание на всеки потенциален бунтовник зловеща пирамида от глави на избити християни.

Въпреки безмилостното потушаване на Нишкото въстание селяните от Западна България не се помиряват с господарлъците. Те подават много молби до Високата порта, които обаче остават безрезултатни, положението даже се влошава. Към края на десетилетието започва отново подготовка за бунт, в която участват някои от водачите в предишните надигания. Така се стига до *Видинското въстание*, избухнало на 1 юни 1850 г. Един отряд от около 1000 души под командването на капитан Кръстьо се опитва да атакува Лом. Петко Маринов повежда около 3000 въстаници срещу Видин, които след двучасова кървава битка са отблъснати. Няколко хиляди селяни държат десетина дни обсадена Белоградчишката крепост, преди да ги пръснат притеклите се от Видин в помощ на обсадените войска и башибозук. Във въстанието участват приблизително 10 000 души, българските жертви са около 700. Независимо че и то е потушено, неговата цел бива постигната. Портата, за да успокои Северозападна България, е принудена да ликвидира господарлъците, българските селяни получават, макар и срещу заплащане, права върху земята си.

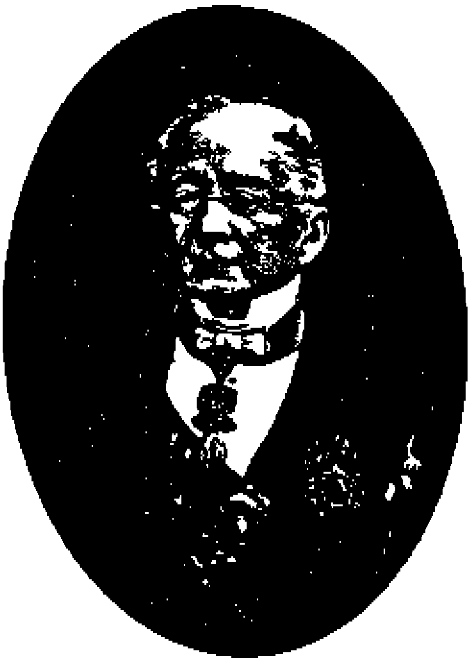
Кримската война дава нов тласък на преобразуванията в Турция, с които сега много по-отблизо се ангажират Западните сили. За да покажат своите намерения и отговорности, в Парижкия мир те инкорпорират новия обобщаващ реформен акт, който султан Абдул Меджид издава малко преди това във вид на *Хат-и Хумаюн* (букв. *августейши подпис*). Този нов декрет препотвърждава Хат-и Шерифа от Гюлхане, обещавайки равенство между християни и мюсюлмани; допускане и на християни до военна служба и във военните училища; равно общо облагане без разлика на вероизповеданието; постепенна отмяна на илтизима; ред в държавните финанси; поощряване на предприемачеството; строеж на пътища; поощрение на капиталовложенията; създаване на банки и съвременна кредитна система; разрешаване чужденци да придобиват недвижими имоти и земи в Турция; използване постиженията на европейската наука и техника; създаване на смесени съдилища за мюсюлмани и немюсюлмани; забрана да се употребяват презрителни епитети към немюсюлманите; отмяна на светската власт на духовните шефове, които занапред да получават заплата от държавата и да се грижат само за църковните дела, а гражданските дела на техните пасоми да се ръководят от избрани съвети, съставени от духовници и миряни.

И този указ цели да спаси Империята, като, от една страна, засили мюсюлманите, а, от друга – направи отстъпки на християните, като по този начин тушира тяхното недоволство и така отнеме възможностите на Русия да взема повод от тяхното неравноправие, за да продължи да дезинтегрира Османската държава. Отношението на българите към новия тур иновации е двойствено. От една страна, те се възползват от него, за да направят църковния си въпрос по-настойчив и да потърсят места в държавната администрация – главно в местното самоуправление. От друга страна, най-прозорливите от тях вярно преценяват, че Танзиматът дава малко, за да отнеме много, че българите не могат да се противят на императивно силната както в Европа, така и на Балканите национална идея, която никога няма да им позволи истински да се примирят с Турската империя. Затова, без да се отрича позитивното в реформите, те стават обект на сериозна и резултатна критика. Обикновено тя е свързана с политиката на Русия, която неизменно ще сочи тяхната недостатъчност, а през 1867 г. ще излезе и със свой реформен проект, който предлага нетурските народи в Османската империя да получат автономия; макар тогава да е отхвърлен от западните Велики сили, той всъщност предугажда следващото развитие на Източния въпрос.

Първите недоволства от *Хат-и Хумаюна* датират още от годината на неговото издаване. Така въстание пробва да вдигне Никола Филиповски, който участва във

Втория Браилски бунт (1842) и в Тайното общество на Раковски през Кримската война. След нейния край той се прехвърля в България, за да организира въоръжено надигане в Търновско. Помагат му местни патриоти като Петко Славейков и Пандели Кисимов, който после ще бъде един от главните дейци на ТБЦК. В Лясковския манастир капитан дядо Никола (както още го наричат заради старшинството и руската му офицерска униформа) създава немногобройна дружина и през юни се отправя към Габрово с надежда да увеличи бойците си и да вдигне населението на масов бунт. Очакванията му остават излъгани, край Габрово четата е разбита, войводата – убит.

Пандели Кисимов, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“



А. М. Горчаков, маслен портрет. Държавен исторически музей – Москва

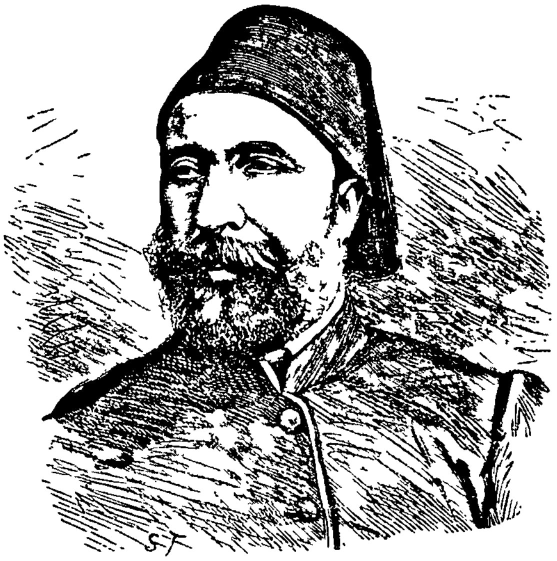
Начело на втория въстанически опит застава Димитраки Петрович, който участва в Кримската война като доброволец и за проявен героизъм е произведен офицер и награден с *Георгиевски кръст* за храброст. Разочарован от изхода на войната и желаейки да продължи борбата с турците за освобождение на отечеството, той се прехвърля в Сърбия, като застава начело на вече започналата въстаническа подготовка. Организаторите, за да си осигурят руска помощ, изпращат специално обръщение до княз А. М. Горчаков, руски външен министър. През март 1856 г. Петрович минава в България, установява се в Раковишкия манастир и начева агитация за бунт. В резултат през май с. г. край Влахович (дн. Подгоре), Видинско, се събират неколкостотин души, готови да се бият с турците и надявайки се на сръбска и руска помощ. Повечето невъоръжени, те лесно са разбити. Въпреки това Димитраки Петрович не се отказва и с 20-ина бойци броди известно време из планините, преди да се прехвърли в Сърбия. Турците поискват неговото екстрадиране – което до 1857 г. не е направено. Сетне съдбата му е неизвестна.

В историята начинанието на Димитраки Петрович остава като *Димитракиева буна*. Това е последният от поредицата бунтове, с които българите от северозападните краища се опитват по успешния пример на сърбите – и с тяхната обикновено небезкористна и небезрезервна подкрепа – да се изтръгнат от турското владичество. Най-често изоставени – и даже предавани! – от Сърбия, която впрочем самата е малка и слаба, тези селски въстания са лесно потушавани, но облекчават в някои случаи (например Видинското въстание 1850) положението на раята и са удар срещу турското господство. От друга страна обаче, те подхранват шовинизма на Сърбия и ѝ помагат да си присъедини български територии.

Въпреки тези, впрочем твърде симптоматични, протести реформите получават значителен размах. В контекста на европейските гаранции Турция получава значителни кредити. Предприемат се опити за строеж на нови фабрики, за изграждане на железопътни и телеграфни линии, за разширяване и подобряване на пътната мрежа, за модернизиране на финансово-кредитната система, просветата, здравеопазването, съдопроизводството, религиозните учреждения, армията.

В най-голяма степен повечето от тези реформи засягат предимно българските земи, на които Империята особено много държи и където с особена настойчивост се прилага едно от най-важните танзиматски начинания след Кримската война. Става дума за вилаетската система, която започва да се въвежда след издаването на нарочен закон през 1864 г. Замисълът е не само да се модернизира провинциалната администрация, но и да се разбие българското национално единство и да се променят или поне маскират истинските етно-демографски съотношения в Европейска Турция. Прочее, последната се разделя на няколко провинции (вилаета) начело с генерал-губернатори (валии), които получават разширени пълномощия, и така се постига ясна субординация и засилена централизация. Вилаетите се делят на санджаци (окръзи), кази (околии) и нахии (общини). На първите три нива се въвеждат и полуизбираеми смесени, състоящи се от мюсюлмани и немюсюлмани, меджлиси, имащи съвещателни функции. В Румелия се предвиждат пет вилаета – Дунавски, Одрински, Солунски, Битолски и Скопски. Пръв е организиран Дунавският с център Русе под генералгубернаторството на талантливия държавник Мидхат паша. Той, от една страна, въвежда порядък, дава достъп на българи до администрацията, поощрява земеделието, промишлеността, банковото дело, от друга – безпощадно смазва революционните начинания през 1866–1868 г. Комай единственият му неуспех, който впрочем показва и предела, до който реформите могат да работят, е в просветата, където проектът му за съединение на българските и турските училища бива провален от българите.

Мидхат паша е представител на новите османи, които са радикалното крило в Танзимата. В борба за спасение на Империята те вземат на въоръжение националната идея, като за пръв път се добират до върховната власт през 1876 г. след преврат, предизвикан от неспособността на султан Абдул-Азис да овладее задълбочаващата се Източна криза. Мидхат паша става велик везир и въвежда първата турска конституция, която обаче цели преди всичко да се предотврати външната намеса. Маньовърът пропада, доказвайки за пореден път слабата ефикасност на реформите. От една страна, империята бива за пореден път подложена на дезинтеграция от Русия, от друга, самата конституция скоро е отменена.



**Мидхат паша**

Прочее, в резултат на реформите напредък през 60-те–70-те години на XIX в. е отбелязан, но в Османската империя се запазват и беззаконията, и политическото безправие, и неравенството на верска основа. Администрацията си остава неефикасна и корумпирана, данъците, към които всяко общество е особено чувствително, продължават да се налагат произволно и да се събират с големи злоупотреби. Християните се развиват с изпреварващи темпове, те много по-лесно и охотно усвояват новото, създадено от родствената им европейска цивилизация, но мюсюлманите надменни, инертни и фанатици – запазват господстващото си положение. Независимо от тържествените декларации българите, както и другите християнски поданици на султана, продължават да се страхуват и за имота, и за живота, и за честта си. Местното производство е лишено от ефикасна държавна закрила, буржоазията е принудена или да крие, или да обръща своите капитали вън от страната. Интелигенцията, с изострено чувство за права и национално достойнство, няма достъп до държавните служби и е принудена да се задоволява с нищожна роля и мизерно заплащане. След Кримската война земеделието се радва на известен подем, българският селянин разширява своите права върху земята и получава достъп, макар и ограничен, до кредит и селскостопански машини. Но селячеството недоволства от продължаващите ангарии и държавни доставки, от растящите данъци и злоупотребите при тяхното събиране. Европейските стоки и капитали носят прогрес и култура, повишават стандарта, приобщават страната към модерната цивилизация. Но заедно с това те деформират местната икономика, изсмукват природните богатства, пауперизират занаятчийството.

Прочее, две десетилетия интензивни европейски въздействия и опити за реформи имат задоволителен резултат почти само в едно направление – армията. Така се стига до крайно неблагоприятни диспропорции: от една страна, опитите за реформи и поддържането на турския интегритет увеличават националноосвободителните тежнения на подвластните на султана народи. От друга – Османската империя се оказва неподатлива на истинско модернизиране, но затова пък се сдобива с мощна военна машина, която, в унисон с насилническите традиции за упражняване на властта в Изтока, в кризисни моменти диктува единствено решения от типа на българските кланета през 1876 г. и на арменския геноцид няколко десетилетия по-късно.

Така целящите да спасят Империята турски реформи се оказват контрапродуктивни по отношение на основната си цел. От една страна, те чувствително подобряват положението на българите. От друга, това само засилва и без това мощното въздействие на националната идея и така прави националноосвободителната революция абсолютно неизбежна. Успехът на последната пък се гарантира най-вече от добре улучената извънредно благоприятна източновъпросна конюнктура през 1875–1878 г.

# 3.

# Източният въпрос

Като термин словосъчетанието *Източен въпрос* има повече от едно значение. Найчесто обаче то се използва за обозначаване комплекса от международни противоречия, създаден от упадъка на Османската империя. Неговото начало се поставя през XVIII в. (или 1699–1701 – Карловицките мирни договори, или пък 1774 – Кючуккайнарджанския мир), неговият край – в 1923–1924 г., когато Кемалистка Турция се отказва от султаната и халифата.

Въздействието на Източния въпрос върху Българското възраждане може да се разглежда в два плана – по-общ и по-конкретен.

Макрорамката на това въздействие изглежда приблизително така: през XVIII в. треперилата от турците почти два века Европа вече е достатъчно силна, за да разгроми относително лесно умиращата им империя. Но пък последната успява да стане част от европейското равновесие. Така че преди да приключат с *болния човек* на Босфора, какъвто прякор цар Николай I прикачва на Османската империя, на Великите сили (както започват да се наричат петте най-силни европейски държави – Англия, Австрия, Франция, Русия и Прусия) им се налага да решат един извънредно мъчен въпрос: как да си поделят Турция *еквилибристично*, т. е. без да нарушават съществуващите вече пропорции. Поради това Източният въпрос се превръща в една бавна и мъчителна както за турците, така и за подвластните им народи почти двувековна *еквилибристика*. В нея, в зависимост от интересите си, една или друга сила невинаги играе в една и съща позиция.

Все пак, общо взето, що се отнася до Балканите, ролите са разпределени приблизително така: през XVIII в. противници на Турция са главно Австрия и Русия, а след това почти само Русия. Нуждата на последната от топло море и панславистките ѝ наклонности я правят през XIX в. главен враг на султана. През този век тя води четири войни, които нанасят смъртоносен удар върху османското владичество на Балканите. Уплашени от евентуалното засилване на Австрия, а после и на Русия, другите Велики сили обикновено балансират чрез съюзничество с Високата порта. В противовес на Русия, която първоначално директно присъединява отвоюваните от турците територии (Крим, Бесарабия), а после е принудена да поощрява създаването на самостоятелни балкански държави (Влашко и Молдова, Сърбия, Гърция), западните сили издигат принципа за запазване на статуквото плюс реформи в европейски дух. Един традиционен съюзник на султана е Франция, което не попречва на нейния най-велик владетел, Наполеон I, в един удобен момент да направи сериозен опит да го разгроми, за да основе върху развалините на неговата велика държава своята мечтана световна империя. През XIX в. като най-голям приятел на османците се разкрива Англия, което не ѝ попречва да им отнеме Кипър през 1878 г. Невинаги последователна в натиска си срещу Портата е и Русия.

Стремежът към запазване на съществуващия баланс най-ясно се вижда през време на Кримската война, когато Европа застава почти единодушно зад застрашената от пълен руски разгром Турция. Почти куриозна е ситуацията по време на Първата световна война. Тогава, тъй като Турция се съюзява с Германия, нейните традиционни приятели Англия и Франция и традиционният ѝ неприятел Русия подписват смъртната присъда на каквато и да било турска държавност изобщо. Нейното изпълнение пък до голяма степен е предотвратено от болшевишката революция 1917 г. От друга страна, Ленин, вместо да вземе полагащите се на Русия по договор Проливи и да подкрепи Малоазийската експедиция на традиционното ѝ протеже Гърция, започва да помага на Ататюрк, който спасява Анатолия за Турската република.

Сумарно погледнат като фактор, от една страна, Източният въпрос намалява силата на турците и предлага на българите богат избор от антитурски съюзници, от друга, той ги застрашава, изцяло или отчасти, с нови чужди владичества. Но така или иначе балансът е положителен: увеличената комплицираност и новите опасности се компенсират от значително порасналите възможности за действие.

През XVIII в. българите се преориентират от Австрия към Русия. На първо време тяхната цел остава традиционна: отхвърляне властта на полумесеца и включване в състава на християнската империя при автономен статут. С напредване на времето те обаче все повече схващат нееднозначната руска роля на Балканите. Заедно с упованието в православната империя у тях се натрупват и сериозни резерви.

До Кримската война българите са не толкова *субект,* колкото *обект* в Източния въпрос, т. е. те предимно консумират външни въздействия, без да смогнат да поемат някакви важни инициативи. В своите политически или военни начинания те са почти изцяло играчка както на Великите, така и на Балканските сили, които лесно ги увличат във вихъра на своите противоборства, където, обществено незрели, българите не могат да си осигурят почти никаква възможност за самостоятелност. През 1860–1870 г. те ще създават свои организации и ще съумеят, макар и не по найславния или ефикасен начин, да се наредят сред субектите на Източния въпрос и така да си извоюват право на относително самостоятелна и по-щастлива съдба.

Както и в предвъзрожденския период (XV–XVII в.), българските въоръжени борби се разгръщат почти изключително под знака на кръстоносната идея, а целта невинаги е възстановяване на отделна българска държава. И сега срещаме немалко хайдути, чиято активност в началото на XVIII в. нараства – особено по време на т. нар. Прутски поход (1710–1711) на Петър Велики. Исторически документи пазят и името на *известния хайдутин и разбойник Папазоглу*, чиято чета след редица сражения се прехвърля на север от Дунава. Венециано-австро-турската война от 1716–1719 г. раздвижва българите католици в Австрия. Георги Пеячевич, един от водачите на Чипровското въстание, предлага на австрийския император план за ново българско въоръжено надигане. В българските земи историческите извори регистрират освен обичайното за такава обстановка покачване градуса на хайдушката активност, още и един завършил с разгром бунт на *капитаните Георги, Филимон и Димитър* във Видинско през 1716 или 1717 г.

По-сериозен въстанически опит е направен през следващата война, която Турция води в Европа – срещу Русия и Австрия (1735–1739). В подготовката, при близки връзки с Виена, участват Охридският архиепископ Йоасаф, българите католици, между които и епископ Никола Станиславов, и най-видният български книжовник по това време Партений Павлович. Готвеното въстание избухва в Западна България през юли 1737 г., когато австрийците превземат Ниш. Както става често при подобни случаи и преди, и после, след изтеглянето на християнската войска въстанието бива разгромено, следват опустошения, оцелелите потеглят към чужди краища. Обичайни са вече и българите доброволци в християнските армии, сражаващи се срещу Турция – например един от хусарските полкове в руската армия през тази война е съставен от българи, гърци и сърби

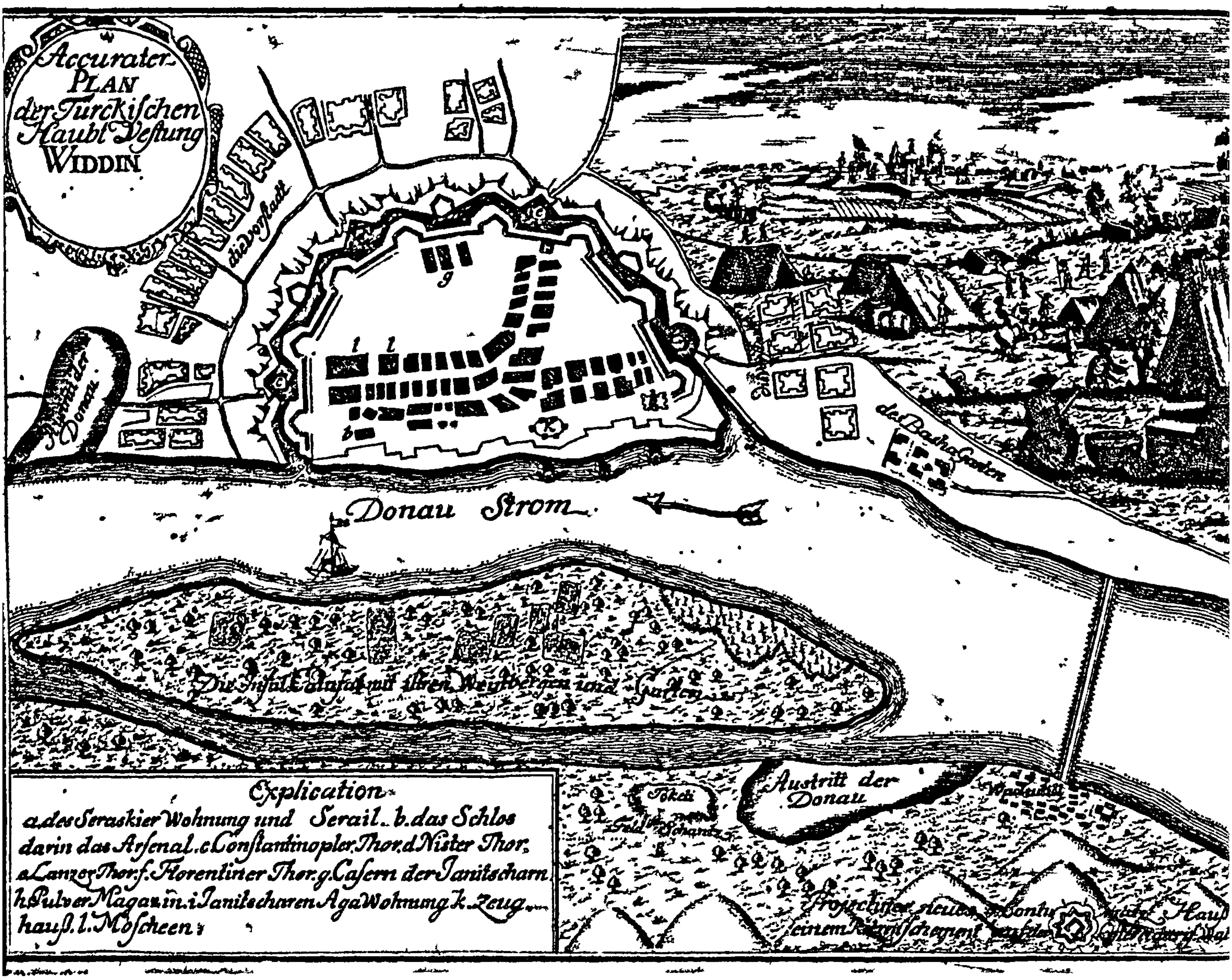
През втората половина на XVIII в. Русия измества Австрия от ролята ѝ на първостепенен неприятел на турците в Европа. Съответно българските политически усилия се ориентират главно към Русия. В следващата война с Турция (1768–1774) тя печели блестящ успех, фиксиран в подписания на българска територия Кючуккайнарджански мир. Освен териториални придобивки той дава право на Славянската империя да закриля православните в Турция. С това Русия става най-важният фактор в Източния въпрос (та и затова понякога неговото начало се търси тъкмо в тази т. нар.

Първа Екатерининска война с Турция). Покрай обичайните многобройни доброволци, достойни за отбелязване са още два български приноса в тази война: българинът на руска служба подполк. Назар Каразин провежда разузнавателна и агитационна обиколка на Балканите, а сетне командва доброволчески отряд от 1000 души срещу турците; през 1773 г., вероятно в очакване русите да форсират Дунав, дружината на Атанас и Стоян Бицин напада Видин, който е една от най-солидните крепости в европейската част на Османската империя.

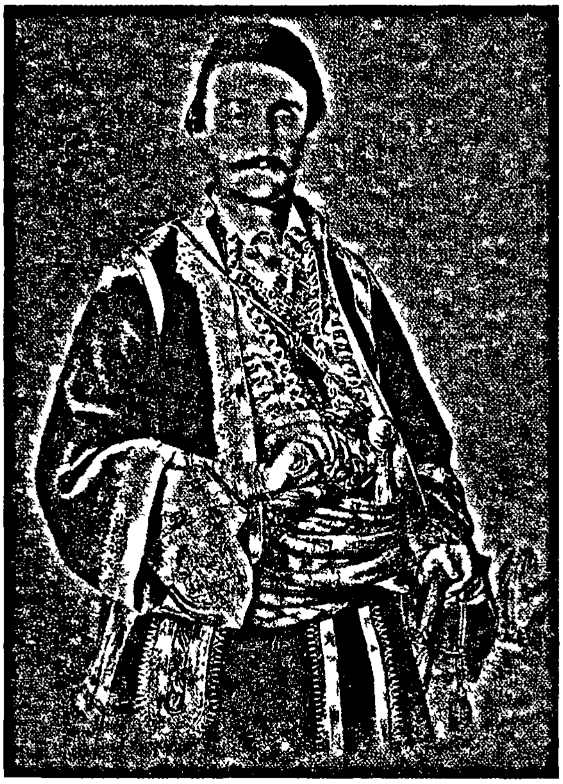
За българската история тази война е важна и защото дава начало на специфичното за Турция кърджалийство – продължило и в началото на XIX в. разбойничество в непознат преди мащаб при условията на отслабена централна власт и пораснал аянски сепаратизъм. Скоро хаосът се увеличава и от започналите турски реформи. Поради все още недостатъчната си обществена зрялост обаче българите не успяват да извлекат възможната далеч по-голяма изгода от развалата в Империята – както по това време правят техните западни съседи, сърбите, със своето т. нар. Първо сръбско въстание (1804–1813).

Понатрупали воински опит, сърбите от Белградския пашалък се възползват от отслабената централна власт, за да се вдигнат на борба срещу терора на местните еничари. Първоначално те декларират лоялност към Портата, но последвалите ус-

**Военен план-карта на видинската крепост от XVIII в. Военен архив – Стокхолм**


Accurater Plan der Türckischen Haubt Vestung Widdin
die Vorstadt
Donau Strom
Austritt der Donau
Explication
a.des Seraskier Wohnung und Serail. b.das Schlos darin das Arsenal. c.Constantinopler Thor. d.Nister Thor. e.Lanzor Thor. f.Florentiner Thor. g.Casern der Janitscharn h.Pulver Magazin. i.Janitscharen Aga Wohnung. k.Zeug hauß. l.Moscheen

пехи ги окуражават да се обявят за автономни и да потърсят покровителството на Русия, която влиза в поредната си война с Турция (1806–1812). В Първото сръбско въстание българите, особено обитаващите западните краища, участват много широко. В боевете прославят имената си командирите Драган Папазоглу, Кондо Бинбашията и мнозина други. Разбира се, най-известен е Хайдут Велко. Той командва отряд от сърби и българи и се отличава в редица сражения. След като русите минават Дунав, хайдут Велко се присъединява към тях. През 1811 г. той помага за разгрома на Исмаил бей, който се опитва да деблокира обкръжените край Слобозия турски войски. Изключителната храброст, проявена от отряда и лично от неговия командир, впечатлява руския ген. Воронцов и за награда българинът получава руски военни отличия. През 1811 г. Хайдут Велко е утвърден за войвода на Неготинска нахия. През 1812 г. *Саветът* в Белград му поверява отбраната на Североизточна Сърбия. Турците го обграждат в Неготин и там прославеният герой умира, ударен в гърдите от гюле.

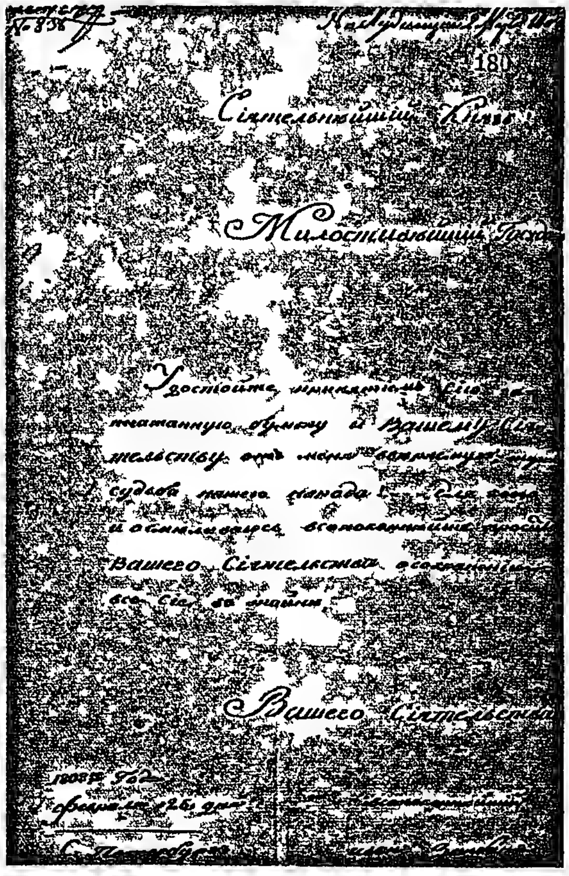


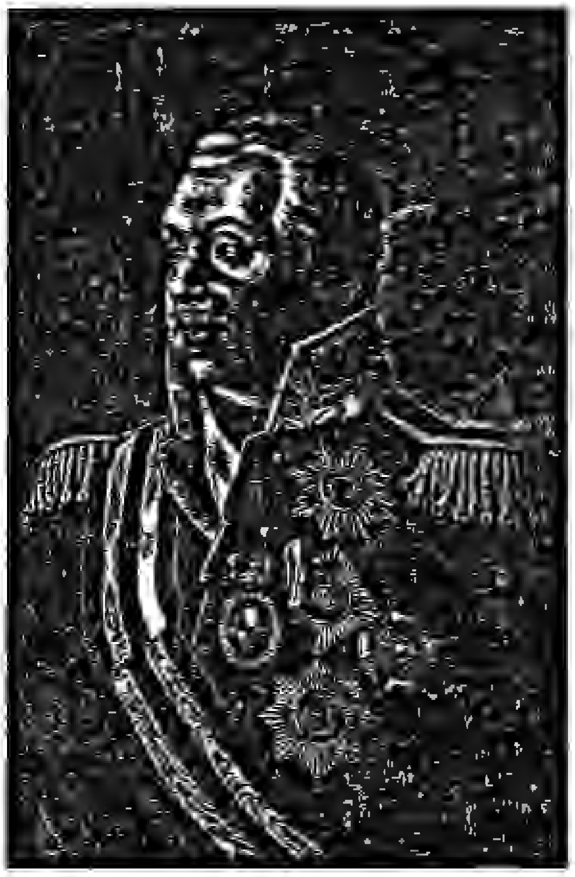
**Хайдут Велко Петров, портрет от Анастас Иванович, средата на XIX в. Фотокопие. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Македонският българин Петър Ичко пък изпълнява важна дипломатическа мисия и също оставя името си в аналите на въстанието. През декември 1806 г. той сключва т. нар. *Ичков мир*, предвиждащ фактическа автономия за Белградския пашалък. Междувременно обаче сърбите се свързват с Русия и извоюват нови победи, превземайки Белград и Шабац, и условията на *Ичковия мир* са отхвърлени. Но в 1813 г., изоставени от Русия, въстаниците са принудени да се покорят на султана при далеч по-неизгодни условия. В 1815 г. Милош Обренович, водач на Второто сръбско въстание (1815), след първите си успехи сключва устно споразумение с изпратения да усмири сърбите Марашли Али паша (Румелийски валия и по-сетне Белградски везир) на основата тъкмо на *Ичковия мир*. Той е база и на по-сетнешни сръбско-турски или сръбско-руски преговори за статута на Сърбия и в крайна сметка нейната автономия (1830–1833) е все в неговите рамки.

Всичко това е плод на традиционната и почти инстинктивна солидарност на българите с кой да е неприятел на турците. Заедно с това в началото на XIX в. по-често и по-настойчиво отпреди те си поставят и самостоятелни задачи, опитват се да провеждат своята пораснала политическа активност под национален флаг, в името на България. Това се демонстрира най-вече в серията опити по сръбски пример да се отговори адекватно на авансите на Русия, която активно търси съюзници сред балканците. Целите са национални, но скромни: помощ за отхвърляне властта на султана и автономия за българските земи, които обаче да бъдат включени в състава на Руската империя. В тези начинания най-значителна е ролята на Софроний Врачански, който е признат от руското правителство за представител на българския народ. Други важни имена са Иван Замбин и Атанас Некович, търговци, които със съгласието и насърчението на по-първите българи от Враца, Тетевен и други градове от Северозападна България през 1804 г. заминават за Санкт Петербург в търсене на руска помощ.

Тези, макар и не особено ловки, опити за дипломация не остават без свой пандан на бойното поле. В руско-турската война от 1806–1812 г. българите са не само много повече от обикновеното, но е създаден и отделен отряд: *Българска земска* (т. е. опълченска, доброволческа) *войска* в състав около 2500 души. Той се отличава в редица сражения, а за проявената храброст при превземането на Силистра получава специални похвали от главнокомандващия ген. Кутузов, който, след като не се огъва пред Наполеон, заслужено добива име на един от най-добрите руски пълководци. Преминалите Дунав руски войски намират в България приятелско настроено население, което всячески им помага. При сключването на мира през 1812 г. обаче българите не получават нищо. Компрометиралото се пред турците население, както по правило става и при другите войни, започва да се изселва.





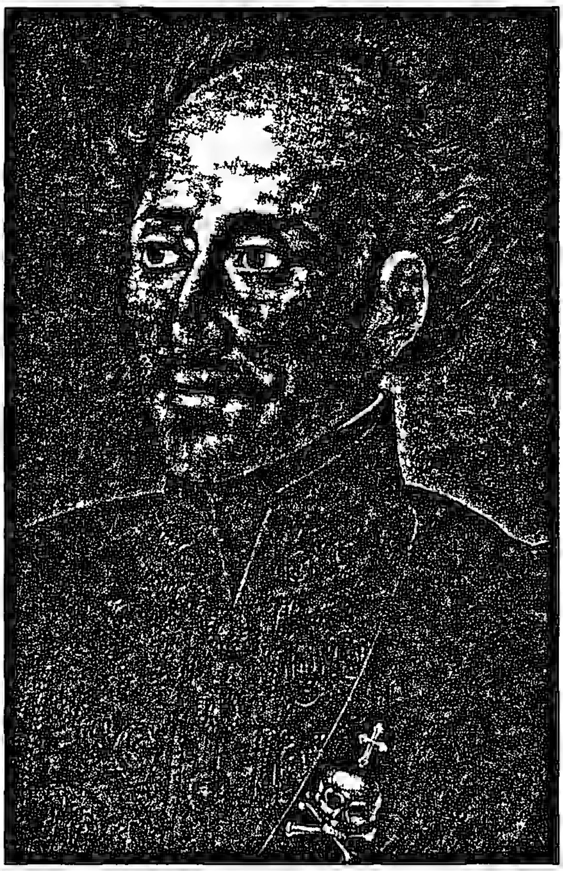
**Съпроводително писмо на Иван Замбин към негова молба до руското правителство от 26 февруари 1808 г. Министерство на външните работи. Архив на външната политика на Русия**

**Михаил Кутузов. Държавен исторически музей – Москва**

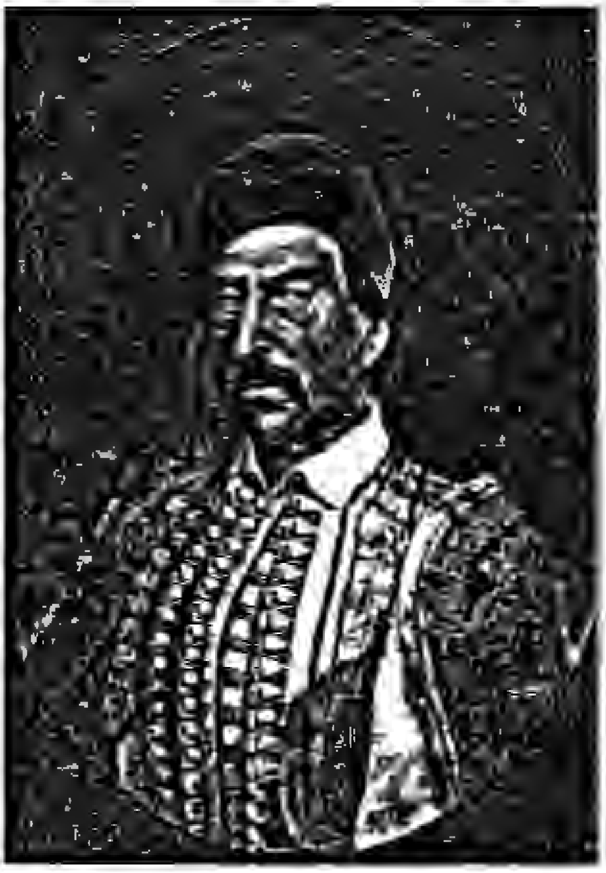
По сходен начин се развиват нещата и през 20-те години, когато гърците водят ожесточена борба за независимост. Борбата за вяра (*Гръцка завера*), към която се присъединява най-активно и Църквата, привлича масово българите, особено градското население. Из много български градове са образувани *етерии*, т. е. поделения на гръцката съзаклятническа организация *Филики етериа*, търговци и занаятчии жертват значителни средства в полза на готвеното под ръководството на гърците общобалканско въстание. Участието във *Филики етериа* дава революционна закалка на българите, опитът на тази конспиративна организация се чувства осезателно в българската бунтовническа практика половин век по-късно. Много българи участват и в движението на Тудор Владимиреску, започнал националосвободително и антифеодално въстание във Влашко. Сред неговите приближени е и Александър Некович, участник в руско-турската война от 1806–1812 г., на който се възлага задачата да води българите в начинанието и при успешен край да стане техен княз. Голямо е българското присъствие и в отряда на фанариотина Александър Ипсиланти, адютант на Александър I, който оглавява в 1820 г. *Филики етериа*. В началото на следната година той се прехвърля в Дунавските княжества, откъдето планира да започне мащабен освободителен поход на юг и така да даде сигнал за въоръжено надигане. При него идва 17-членна *(най-почтени и богати жители и свещеници)* делегация, която му докладва, че от другата страна от Дунав българите очакват неговия десант, за да се вдигнат на масово въстание. Но Ипсиланти, поради отказа на царя да подкрепи неговата акция, се разколебава, а турците прехвърлят свои войски във Влашко. Раздор възниква между първоначално съюзилите се Ипсиланти и Владимиреску. За няколко месеца начинанието е изправено пред разгром.

Отказът на Ипсиланти да прехвърли Дунава се отразява фатално на готвеното в България етеристко въстание. 16 души от делегацията са заловени и избити от турците, които разгръщат мащабни репресии. Някои от съзаклятниците са избити (като богатия одринчанин Никола Станов), други прибягват до самоубийство (например известният търговец от Габрово Христо Рачков), малцина бягат или се спотайват неразкрити.

Независимо че Ипсиланти се отказва да форсира Дунава, гърците в Морея (Пелопонес) въстават. С много героизъм и благодарение усложненото вътрешно и международно положение на Турция те остават несломими в продължение на няколко години. Доброволци отблизо и далеч им се притичват на помощ: сред тях най-многобройни са българите. Те дават и видни военачалници. Най-известен е хаджи Христо. Брат му и баща му са участници в Сръбското въстание. Сам той заминава за Египет с Мехмед Али, после служи при пашата на Сирия, с чиято войска се озовава в Пелопонес, но скоро минава на страната на гърците. Той участва геройски във важни сражения, става командир на конницата и получава чин генерал. Пленен от Ибрахим паша, син на Мехмед Али и командир на потушилия въстанието египетски експедиционен корпус, хаджи Христо три години устоява на съблазнителните предложения на пашата да се присъедини към него. След въстанието хаджи Христо заема почетно място в гръцкото общество. Споменаване заслужава и Атанас Българин, македонец



**Александър Ипсиланти**



**Хаджи Христо Българин. Бенаки музей – Атина**

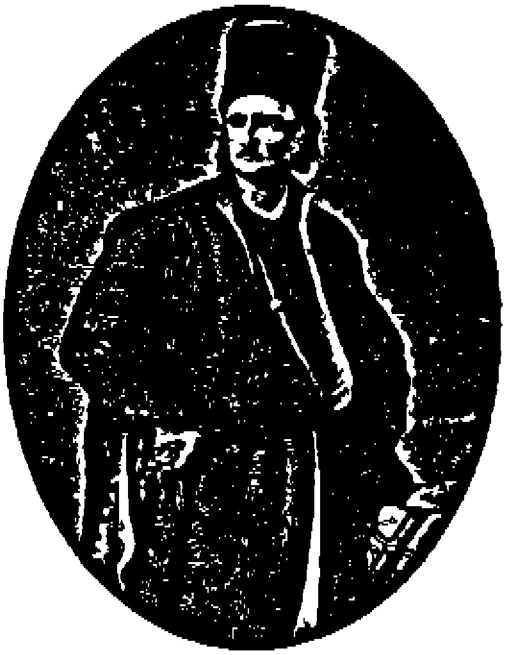
от Малешевско. Той също е прославен въстанически командир, а неговият син Леонидас, превръщайки гърцизираната форма на бащиния си етноним във фамилното име *Вулгарис*, е един от видните гръцки политици след Кримската война.

Прочее, намесата на египетския паша, който има по европейски обучена армия, поставя гърците в критично положение (1826). Те са спасени от Великите сили: при Наварин руско-френско-английска ескадра разбива турско-египетския флот (1827), а на следната година Русия предприема победоносна кампания по суша през българските земи.

И сега българите регистрират широко доброволческо участие в редовете на руската армия. Особено се отличава командирът на единия от двата български отряда капитан Георги Мамарчов, който се прославя още в предишната война. И този път българското население най-отзивчиво помага на русите, а в Югоизточна България през лятото на 1829 г. се стига и до формено антитурско въстание. Както през предишната война и сега българските патриоти от страната и измежду емиграцията във Влашко подават молби за автономия. Представителят на Букурещкия кръг Александър Некович, който се е отличил при Владимиреску и в когото оптимисти продължават да виждат дори бъдещия български княз, подава до руското командване и до самия цар мемоар, който е докладван през септември 1828 г. във Варна, чиято обсада царят е пристигнал да наблюдава. В мемоара от името на българите, които *„очаквали защита и спасение единствено от Русия“*, се моли и тям да бъдат дарени същите *„права и предимства, с които ще бъдат облагодетелствувани. . . Сърбия, Влашко, Молдова и Гърция“*. Макар цар Николай I да го резолира положително, в мирния договор (септември 1829, Одрин) обаче за пореден път българите са забравени.

Скоро в Източния въпрос настъпва съществена промяна – руският цар от враг на султана става негов покровител. Империята на последния вече е второстепенна сила, от което през 1833 г. се възползва владетелят на Египет Мехмед Али. Империята е спасена от Русия, която в замяна на това я поставя под прякото си попечителство чрез Ункяр-Искелесийския мир.

Тази промяна в най-голяма степен вдъхновява вероятно най-сериозното дотогава националосвободително усилие на българите, които очевидно се надяват, че Русия, благодарение на силно преобладаващата си позиция в Цариград, няма как да не подкрепи опит на православни славяни да добият своя държава. Начело застава Мамарчов: в 1830 г. той неуспешно се е опитал да подготви въстание в Котел, за да принуди руското командване да обърне подобаващо внимание на българите. Сетне става комендант на Силистра, която русите задържат като залог за изпълнение на Одринския мир. Този пост му позволява да стане инициатор на съзаклятие, което вероятно черпи упование освен от продължаващия, манифестиран от руската опека, упадък на турците, още и от опита на *Филики етериа*.



**Тудор Владимиреску**

По името на другата голяма ангажирана в нея личност, Велчо Атанасов Джамджията от Търново, а и заради основателните паралели с гръцките борби през миналото десетилетие, конспирацията остава в историята като *Велчова завера*. В нея са посветени патриоти от манастирите около Търново, от Дряново, Горна Оряховица, Трявна, Елена, Габрово, Враца. Целта – възстановяване на българската държава чрез общо въстание, което да предизвика намесата на

Русия – явно е съобразена с положителния опит на сърби и гърци. Поради предателство *Заверата* завършва трагично. Главните участници са заловени и обесени, Мамарчов като руски поданик е заточен на о. Самос, където умира през 1846 г. Велчовата завера е първото самостоятелно българско националноосвободително начинание.

Самостоятелността обаче ще се утвърди като принцип едва през 70-те години. Междувременно българите, верни на антиосманските си инстинкти и лишени от национален егоизъм, продължават да сътрудничат в антитурските борби с другите балкански народи. След неуспеха на гърците да формират антитурска коалиция, която би довела в техните планове не само до ликвидиране на османското господство, но и до възстановяване на Византийската империя, сърбите се наемат да станат политически лидер на балканските християни. Благородният поначало замисъл скоро получава шовинистична интерпретация в *„Начертание“* на Илия Гарашанин (1844). Сърбите регистрират значително повече успехи в хегемонистичните си домогвания: техният шовинизъм, подобно на гръцкия, е един от най-трагичните фактори в новата история на Балканския полуостров. Заедно с това и гърци, и сърби стават инициатори или дават подтици на редица общобалкански освободителни начинания – особено по време на Втората египетска криза в Източния въпрос (1839–1841). Тогава опитът на турците да получат реванш срещу египетския паша Мехмед Али за победата му от 1833 г. се обръща в ново катастрофално поражение. Следва намеса на Великите сили, които в крайна сметка спасяват Империята.

Междувременно гърците предприемат опити за довършване на националното си освобождение и обединение. В Кралството, което се стреми да присъедини Епир и Тесалия, се създават Епирско и Тесалийско дружество, тайна организация създават и цариградските гърци. Учещите се в Атина българи от своя страна също изграждат патриотична организация, наречена Македонско дружество.

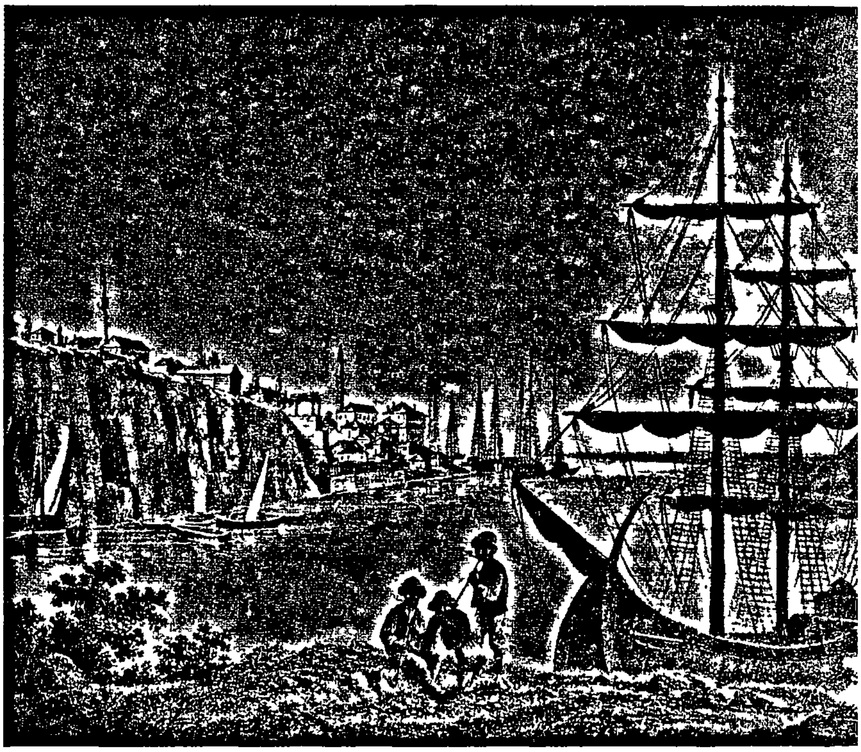
СИЛИСТРІЯ
SILISTRIE

**Военен план на Силистренската крепост, към 1827 г. Военен архив – Стокхолм**

База за подготовка на нахлувания по неизпълнената в 1821 г. от Ипсиланти рецепта за вдигане на общобалканско въстание става Браила. Първият Браилски бунт е ръководен от сърбина капитан Татич. Той събира чета от около 300 българи, гърци и власи и на 13 юли 1841 г. се опитва да премине Дунав и да се съедини с нишките въстаници, които също градят планове за общобалканско сътрудничество и са водени както от социално-икономически (премахване на господарлъка и на злодействата), така и от (просръбски) националосвободителни намерения. Румънското правителство, страхувайки се от реакцията на Турция, праща войска, която след ожесточено сражение разбива четата. На следната година несполучлив опит за подобно начинание прави Раковски. През 1843 г. идва третият поред браилски бунт, когато българинът Васил Хадживълков без сполука полага усилия да състави чета за поход срещу турците на юг от Дунав. Въпреки неуспеха си тази тактика, която ще получава понякога името *(х)етеристка* (тъй като е част от арсенала на *Филики (х)етериа*), а по-често *четническа*, няма да бъде изоставена. В желание да се компенсира както грешката на Ипсиланти от 1821 г., така и браилските слабости от 1841–1843 г., и благодарение успехите на Гарибалди две десетилетия по-късно водачът на бунтовния опит от 1842 г. Георги Раковски ще я пренесе в организираното българско революционно движение, където тя ще състави цяла, носеща нейното име, епоха. Независимо че *комитетът* ще я измести като форма за подготовка и осъществяване на широкомащабни националосвободителни мероприятия, все пак най-ефикасните български бойни начинания до Руско-турската война от 1877–1878 г. са тъкмо четнически (Хаджи Димитър, Ботев).

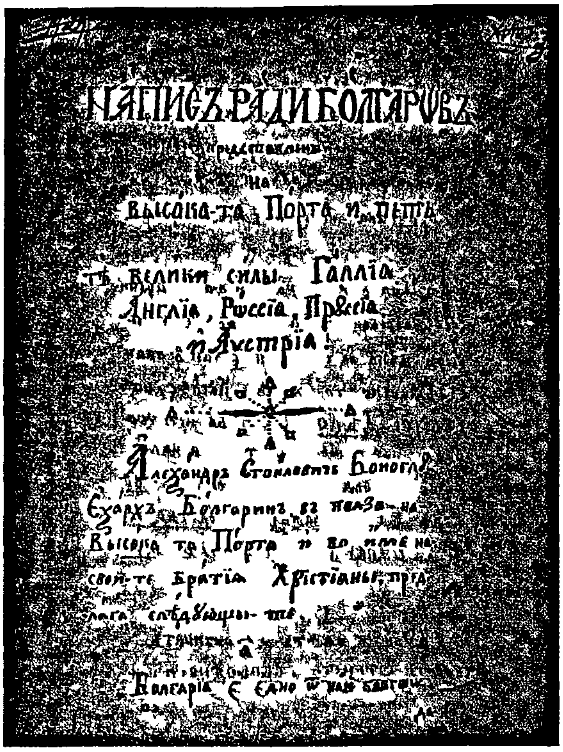
В непосредствен план Нишкото въстание има много по-значително въздействие, отеквайки забележимо в Източния въпрос. Русия и Австрия са принудени да пратят на място свои анкетьори. Но най-важна е проверката на френския икономист Бланки, който също посещава района на въстанието. Бланки издава, макар и чак през 1845 г., за да не опонира на официалната френска политика, своята книга *„Пътуване в България през 1841 г.“* В нея той вярно и убедително представя причините за въстанието, описва ужасяващите жестокости при неговото потушаване и се обявява за подобрение положението на българския народ. Анкетата на Бланки е интересна още с това, че в нея като (пре)водач участва и един българин – Александър Екзарх. Това е колоритна личност, която се опитва единствено с ловкост и настойчивост да получи за себе си и за родината си онова, което имат в Сърбия Караджорджевичите и Обреновичите. Неговата дейност донейде напомня онази на Петър Парчевич през XVII в. Екзарх иска да реши българския въпрос отвън и отгоре.

Представителен на външност и добре образован, но лишен от особена родовитост или богатство, старозагорчанинът Александър Стоилов Бойоглу още отначало се цели високо – той окичва името си (леко променено на многозначителното *Бейоглу*) с благозвучната титла *екзарх* в очевидно желание да бъде пръв сред сънародниците си, а след Освобождението ще е и един от претендентите за княжески престол в София. На френски пък за повече представителност добавя благородническата частица дьо, ставайки Александър д'Екзарх. Това колкото е могло да предизвика уважение в



**Браила в началото на XIX в.**
**A. Kunike, Donau Ansichten nach dem des Donaustromes, Wien, 1828**

Европа, толкова е дразнело егалитарно настроените българи, които неведнъж в своето възраждане рязко ще се обявяват срещу каквито и да било изхождащи от тяхната среда благороднически претенции. Така и Екзарх през 1853 г. ще предизвика гневна реакция от бившия си съратник Гранитски, който заедно с Раковски в една брошура, онасловена *„Истинският глас на България“*, рязко осъжда опита на Александър Стоилович чрез добавката *Екзарх* да мине за български аристократ. Макар и така яростно оспорвано от съвременниците, тъкмо с това име амбициозният старозагорчанин остава в историята.



**Мемоар на Александър Екзарх до Великите сили (1843), литография. Архив на Института по история при Българската академия на науките**

От средата на 1830-те години той учи в Париж и се сближава с полската емиграция, която го препоръчва на френското правителство. През януари 1843 г. разпространява програмен документ до правителствата на петте Велики сили и Турция. Подобно на Гарашаниновото *„Начертание“*, и Екзарховият *„Напис ради Болгаров“* е вдъхновен от полската емиграция. В него доминират две искания – найактивна помощ от страна на Европа за българската просвета и за създаване на една *свободна, но присъединена към Османската империя България*. Тази формула бихме могли да тълкуваме било като автономна българска държава под османски сюзеренитет по модела на Сърбия или Влашко и Молдова, било като преобразуване на унитарната Османска империя в дуалистична османо-българска – нещо, което маджарите ще постигнат през 1867 г., създавайки направо *дуалистична мода* сред българите. Подкрепа за своите идеи Екзарх очаква най-вече от Франция. Но тя няма нито достатъчно сили, нито достатъчно интереси, за да се ангажира с българския въпрос. През 1846 г. напористият българин се прехвърля в Лондон. Тук също получава достъп до Външното министерство, като още в Париж е спечелил за идеите си публицистката М. Лаудън, с чиято помощ издава на английски пробългарски пропагандни материали (най-вече брошурата *„Гласът на България“*), но и сега без сериозни последствия.

С успеха Екзарх се среща едва в Санкт Петербург, където (може би защото от европофил е показал готовност да стане русофил) получава не само голямо доверие и доста пари, но става май и първият българин, получил аудиенция при руски цар. Сетне (1848) заминава за Цариград и се опитва да застане начело на оформящото се българско национално движение. Но Ал. Стоилов се оказва повече енергичен и амбициозен, отколкото способен да спечели и задържи доминантно влияние сред своите сънародници. Лидерската позиция остава за българина, стигнал най-високо в Османската империя – княз Стефан Богориди. И той впрочем приблизително по същия начин като Екзарх се опитва – но не само без успех, а и без особена настойчивост – един-два пъти (1831, 1842) да стане княз на евентуално дарена от Силите или от Портата българска автономия по подобие на онази на Самос или на Крит.

За Екзарх остава роля, значително по-скромна от онази, към която амбицията го тласка. Той смогва да вземе и задържи в свои ръце наскоро появилия се под редакцията на Ив. Богоров *„Цариградски вестник“*, който става не само първият траен, но и благодарение на руските субсидии най-дълго излизалият през Възраждането български вестник. За известно време Ал.

Бойоглу координира и българската просвета, бидейки разпределител на руски финансови помощи за нея.

Започналата по това време Кримска война (1853–1856) дава възможност за нови антитурски начинания с подчертано националносвободителен характер. Кризата в Източния въпрос този път взема форма на спор, кой да ремонтира купола на църквата над гроба на Христос в Йерусалим. Фактически обаче става дума за това, кой да преобладава в Османската империя – дали Русия, покровителка на православните, или Франция, защитница на католиците. Спорът за Светите места достига критичната си точка през пролетта на 1853 г., когато в Цариград пристига княз Меншиков с категорично искане султанът да гарантира правата на православните в своята империя и да признае на Русия привилегията за изключително покровителство над тях. Фактически с това се иска препотвърждаване на най-важната клауза на Кючуккайнарджанския мир (1774), който бе осигурил на Русия приоритет (понамален и застрашен от ликвидиране през 40-те и началото на 50-те години) в Източния въпрос. Западните сили, страхувайки се от такова ново засилване на Русия, подтикват Турция да откаже. В отговор руските войски навлизат във Влашко и Молдова. На помощ на Турция, която е сюзерен на Княжествата, пристига френско-английски експедиционен корпус.

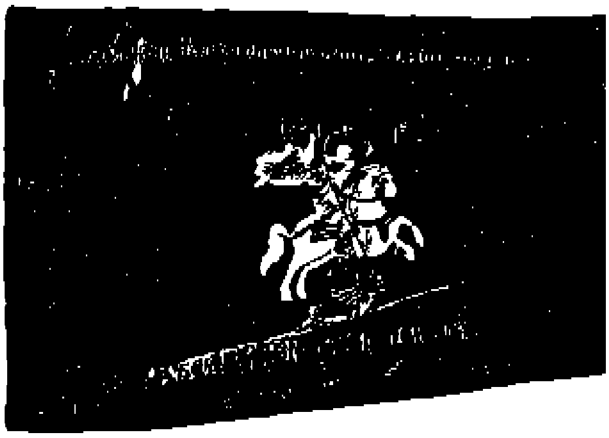
Започва най-голямата след Наполеоновото време европейска война през XIX в. Тя дава големи надежди на българите. За тях е ясно, че при победа на Русия в мирния договор този път със сигурност ще се намери място и за тяхното освобождение. В такъв смисъл цариградската българска колония поднася на княз Меншиков молба до цар Николай I. Активизират се и българските колонии в Румъния и Южна Русия, които също подават подобни молби. В началото на 1854 г. богатите български емигранти в Букурещ създават комитет за набиране доброволци и за политическо представителство пред руското командване. Той получава името *Средоточно попечителство (Епитропия)*, но в българските анали ще влезе с името, което приема през 1862 г. – *Добродетелна дружина*. По същото време сходна организация изграждат и богатите търговци в Южна Русия. Тя остава в историята като *Одеско [българско] настоятелство.* Независимо от съперничеството двете *настоятелства* съумяват да съберат над 4000 български доброволци, те остават да играят важна роля и в следващия четвърт век. Командването на българския доброволчески отряд в Кримската война се поема от руския полковник Даненберг. В него влизат и български офицери на руска служба, сред които най-известен е Иван Кишелски от Котел. Възпитаник на Киевския университет *„Св. Владимир“*, той става доброволец в Кримската война и се отличава в редица сражения, като участва и в отбраната на Севастопол. Той поддържа близки отношения с българските настоятелства в Букурещ и Одеса, а през юни 1856 г. съставя *Проект на Безсмъртното общество*, което трябва да организира сънародниците му за борба срещу Османската империя в тясно сътрудничество с Русия, а през 1857 г., уж търсейки работа като учител, пътува из родината си и разпространява свой *„План за постепенно приготовление освобождението на България“*. В историята тогава оставя името си и 13-годишният Райчо Николов, преплувал Дунава, за да предупреди руските войски за готвено от турците изненадващо форсиране на реката. По-сетне той ще завърши руско военно училище, ще достигне чин майор и ще участва в Сръбско-турската (1876) и в Руско-турската война (1877–1878) и в Съединението (1885), когато намира смъртта си.

Активизират се и патриотите в страната. Революционна агитация в очакване на руската армия се води в Търново, Видин и по други места. Най-значителното начинание в това отношение е формираното от Раковски през 1853 г. *Тайно общество.* То си създава връзки по редица места из страната, влиза в контакт с руското командване, провежда революционна пропаганда, събира и препраща на руската армия разузнавателни сведения. Раковски успява дори да постъпи като преводач в турската главна квартира в Шумен. Скоро обаче съзаклятието е разкрито, Раковски е аресту-

**Николай Христофорович Палаузов от Габрово, виден търговец в Русия, основател на Одеското българско настоятелство. Фотография от 70-те години на XIX в. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Ген. Иван Кишелски**

**Христо Георгиев от Карлово, крупен търговец в Румъния, ръководител на Добродетелната дружина в Букурещ, фотография. Архив на Института по история при Българската академия на науките**



**Знаме на българската доброволческа чета в Кримската война. Национален военноисторически музей**

ван и подкаран към Цариград. По пътя той успява да избяга и стига свободен в столицата. Там организира чета от 12 души, с която броди из Балкана.

Междувременно обаче войната взема неблагоприятен за Русия обрат. Руската армия се евакуира от Княжествата, бойните действия се прехвърлят в Крим. Българските освободителни начинания затихват. След едногодишна обсада е превзет Севастопол, Русия е принудена да признае поражението си и да подпише мир, който я лишава от приоритет в Източния въпрос. Турция, минала под колективния протекторат на Великите сили, с един нов реформен акт, *Хат-и-Хумаюн*-а, гарантиран от Великите сили чрез включване в текста на Парижкия мир (1856), се задължава да продължи реформите и да изравни правата на християните с тези на мюсюлманите. Независимо че в по-далечна перспектива *Хат-и-Хумаюн*-ът има определен положителен ефект, за да се продемонстрира, че той не е в състояние да задоволи българите, които се надяват на съдба, сходна с тази на съседните народи, новият реформен документ става повод за два неуспешни въстанически опита през 1856 г. – единият във Видинско на Димитраки Петрович (Димитракиевата буна), другият в Търновско на Никола Филиповски (капитан дядо Никола). Това е българският епилог на Кримската война.

За век и половина българите изминават дълъг път в своята политическа активност. Неизгодното географско положение на страната плюс някои недостатъци в националния им характер (най-вече липсата на здрав етнически егоизъм) ги карат дълго да се сражават под чужди знамена: австрийски, руски, сръбски, гръцки, влашки, балкански, православни. Така те дават своя принос в защита на европейската цивилизация. Мнозина са принудени завинаги да напуснат родните си огнища. Неколкостотин хиляди души – немалка цифра за онези времена на рядка населеност – са българските изселници през това време в Австрия, Сърбия, Русия, Дунавските княжества. Емиграцията нерядко излъчва пламенни патриоти, но също така тя обезбългарява страната, което в по-далечна перспектива лишава българския народ от достатъчно хомогенност и компактност в изконните му земи. От друга страна, в съвместната борба с другите балкански християни българите се каляват и събират боен, организационен и идеен опит, който им помага след Кримската война да преминат към зрели и по-резултатни форми на борба за собствена държавност.

Тогава българските националосвободителни опити се превръщат в организирано революционно движение, което полага големи усилия както да подготви и проведе масови въоръжени начинания, така и да се държи самостоятелно по отношение на външните фактори. В европейския концерт българската партия зазвучава отделно и достатъчно гръмко едва по време на кризата от 1875–1878 г. Намерили чрез (само)всесъжение опорна точка в нравствените стереотипи на християнската цивилизация, българите, благодарение на непреклонната воля на неколцина смели бунтовници, обръщат една извънредно благоприятна констелация на Силите по Източния въпрос в оня мощен лост, с чиято помощ единствено можеха инак слабите им ръце да отместят от себе си огромното бреме на една световна империя.

# 4.

# Импактни обществени промени сред българите

## 4.1. СОЦИАЛНО-ИКОНОМИЧЕСКО РАЗВИТИЕ

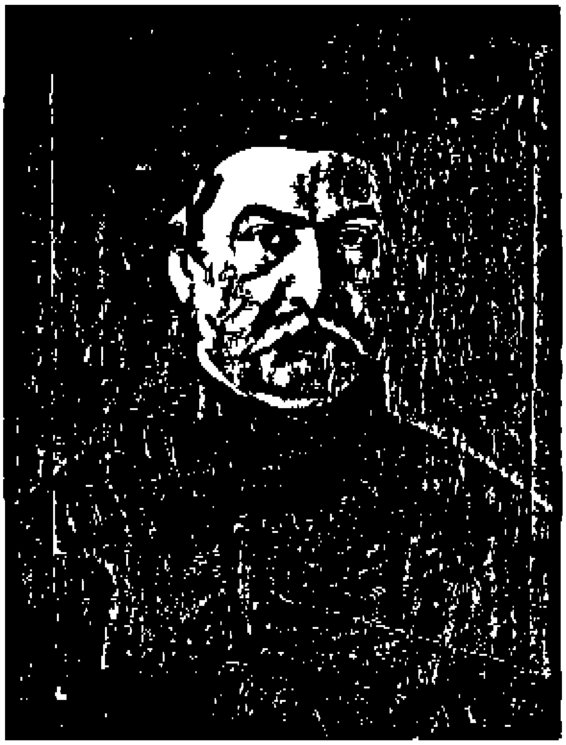
През ранните векове на османското владичество българите са една слабо диференцирана общност. Болшинството от тях са селяни, останалите елементи на социалната им структура са занаятчиите, духовенството и един съвсем тънък слой търговци. Имотните хора са малко. От XVIII в. картината започва бавно да се променя. Числено нарастват търговците, които увеличават своя оборот и своите контакти с външния свят. Българските занаятчии се увеличават, сред тях започват да се открояват по-имотни хора, които се превръщат в организатори на производството. Така се заражда простата кооперация и после манифактурата – първите лястовици на капитализма в градското стопанство.

Селяните продължават да остават огромното мнозинство. Но и сред тях настъпват сериозни промени. С разлагането на спахилъка се повишава мобилността на земята, която все повече се изплъзва от предишния стриктен контрол на властта. Появява се чифликът. Той произвежда за пазара и използва наемен труд, може да бъде продаван и наследяван. Настъпващата социална диференциация откроява известен брой по-богати селяни, които стават шефове (чорбаджии) на селската община и често се ползват с доверието на турците. За сметка на това някои от селяните обедняват. Но главната фигура на село през целия период на Възраждането е свободният (раетски, за разлика от чифлишкия) селянин, преживяващ трудно, но относително сигурно благодарение на парчето земя, което той обработва с по правило многобройното си семейство. Аграрният проблем в Българското възраждане се свежда до потребност от ликвидация на спахилъка (което и става в 1834) и до искания за повече ред, законност и държавна закрила, а не в глад за земя (тъй като чифликът е господстващ само в някои райони на страната).

Характерен елемент за възрожденската социална структура е една група, която се базира както в селото, така и в града, и използва особеностите на държавната машина. Това са джелепите, бегликчиите, илтизамджиите. Първите са доставчици на добитък за столицата и другите големи консумативни центрове, вторите са сходни по функции: те откупват на търг и събират беглика – натурален десятък от дребния рогат добитък. Илтизамджиите са изобщо откупчици на държавни данъци. В тази сфера богатство натрупват известен брой българи, много от които ще станат едни от крепителите на националното възраждане (например многобройния род Чалъковци, произхождащ от Копривщица, по-късно установил се в Пловдив).

Значителни капитали се оказват в български ръце по време на Кримската война, когато българите стават главни доставчици на европейския експедиционен корпус. Като цяло възрожденският капитализъм остава в първоначалните си форми (това е една от деформациите на закъснялото развитие, моделирано от свободната европейска търговия и липсата на държавна протекция). Буржоазията се състои предимно от търговци, базирани обикновено извън страната: Цариград, Букурещ, Одеса и др. В промишлеността капитализмът стига само до манифактурната си степен. Машините и наемният труд, които са главните признаци на индустриалната му фаза, са сравнително редки. Като цяло Възраждането е време на разцвет на занаятчийството, което благодарение трудолюбието на българина и широките турски пазари оцелява въпреки конкуренцията на по-качествените и по-евтини европейски стоки, наводнили Ориента след Кримската война.

Освен селячеството, занаятчиите и буржоазията социалната структура се обогатява през Възраждането с още една изключително важна прослойка, която става не само глашатай, но и двигател на ускорени и радикални промени. Това е интелигенцията. Според най-често прилаганите определения тя се състои от *критически мислещите личности* (Писарев) или от *нихилистите* (Тургенев – неговият термин бързо получава негативен оттенък), т. е. от онези, които в името на разума и прогреса поставят под въпрос всички традиционни стойности. По-неутралните дефиниции изтъкват, че за интелигенцията определящи са не само новаторските, но и охранителните функции. В такъв случай тя се определя като общност на създателите, разпространителите и пазителите от вандализъм и безразличие на културата.



Чорбаджи Салчо Чомаков – виден представител на Чалъковия род. Маслен портрет от Ст. Доспевски

От тези нови социални елементи найважна в националното възраждане по дефиниция би следвало да бъде буржоазията. В конкретните условия обаче това не е съвсем така. Българската възрожденска буржоазия възниква сравнително късно, тя остава относително малобройна, малокултурна и лишена от значителни капитали. Изпитваща несгодите на Ориента и чувстваща се ощетена и унизена от неравноправното положение на своя народ, тя води църковната разпра и възсъздаването на националната култура. Но в борбите за възстановяване на българската държава нейната дейност не е на висотата на историческите изисквания. Причините за това не са само в нейната слабост, но и в неверието в собствените сили, в липсата на достатъчно авторитет пред народа, във връзката ѝ с Османската империя, в нежеланието да се правят материални и човешки жертви за начинания с несигурен успех. През 70-те години на XIX в. Л. Каравелов например неведнъж настоява, че по-първите люде в българското общество са *сиромашки изедници и турски подлизурки*. Точно такъв негативен смисъл много често се влага в званието чорбаджия (макар понякога неговата употреба да напомня английското сър), с което те са известни и тогава, и днес.

И наистина, възрожденската имотна класа се създава не за сметка на чужди, а за сметка на собствения народ, не преди столетия, а преди години. Бедните се усещат скачен с имотните съд, благодарение на което се създава не мистично общонационално единение, а само възможност едните да експлоатират другите. Разбира се, това усещане се дължи до голяма степен на силните инстинкти за равенство и справедливост сред народа. Но така или иначе социалното недоволство, талантлив израз на което дава Ботев, е реалност със силен импакт върху обществения живот, доказателство за което например са ожесточените борби между *Стари* и *Млади* във Влашко. Освен всичко това българската буржоазия печели от обширните имперски пазари. Поради всичко това тя изпитва повече страх и колебание, отколкото решителност и готовност за жертви пред възможността за откъсване от Турция. По-активно и по-масово тя участва във *Филики етериа* и в *Гръцката завера*, а също и в руско-турските войни, отколкото в БРЦК и в Априлското въстание. Ограничените по време и мащаб бойни начинания на *Старите* през 1867–

1868 г. пък разкриват преди всичко липса на мащабност и страх от самостойност.

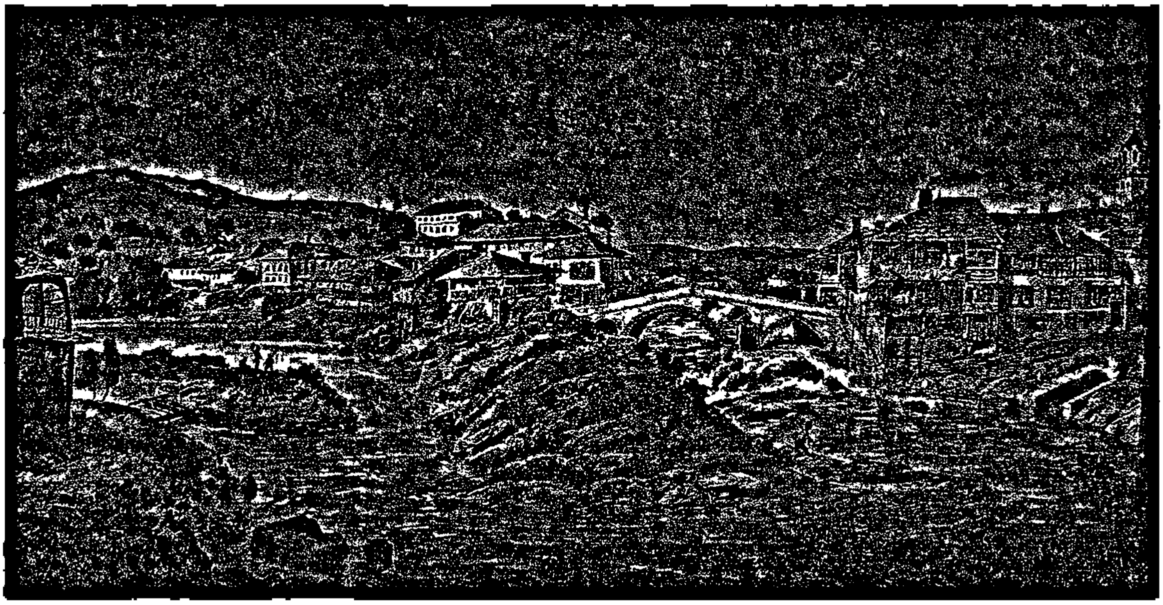
Дребната буржоазия – особено в града, но и в селото – също е необикновено активна в църковната борба и в просветното движение. Но, особено след Кримската война, и селяните, и занаятчиите направо благоденстват – разбира се, според тогавашните стандарти. Подобрението на тяхното материално положение расте по-бързо от техните претенции. Състояща се от трезви, пресметливи, необичащи риска и, общо взето, доволни хора, дребната – а още повече и средната – буржоазия също не е масова в революционните борби.

Не е така с пролетаризираните – впрочем немногобройни – групи и с интелигенцията. Маргиналите, разбира се, винаги са готови да се бият и не е учудващо тяхното наистина широко участие в революционните начинания. По-различен е въпросът с интелигенцията. Тя е формирана главно в чужбина и за нея турското владичество е отвратителен позор. По примера най-вече на Русия и нашата възрожденска интелигенция се чувства длъжна на всяка цена да промени обществото. Воля за борба, воля за саможертва, воля за по-добро – и то на всяка цена, и то безкористно, и то в името на обществото: това е най-характерното в нея. Освен всичко друго, за нея под турско просто няма достатъчно хляб. Тя трябва да се задоволява изключително с учителство сред одухотворен, но ценящ културата народ, който е склонен да плаща повече на говедаря, отколкото на даскала. Своето пренебрежение към онова, което би могла да му каже интелигенцията, българинът облича дори в поговорка: *„Акъл не ща, пари ми дай.“* Лишен от истинска възможност за голямо духовно творчество, за възрожденския интелигент, след като прекипят бурите на младостта, остава единствено окаяната вегетация. Единственият изход за него е борбата (която може да замести творчеството, а и сама да бъде творчество) за собствена държава, която държава би могла да бъде меценат или плодоносно поле за обществено-политическа изява. За интелигенцията, прочее, премахването на турската власт е въпрос на живот и смърт.

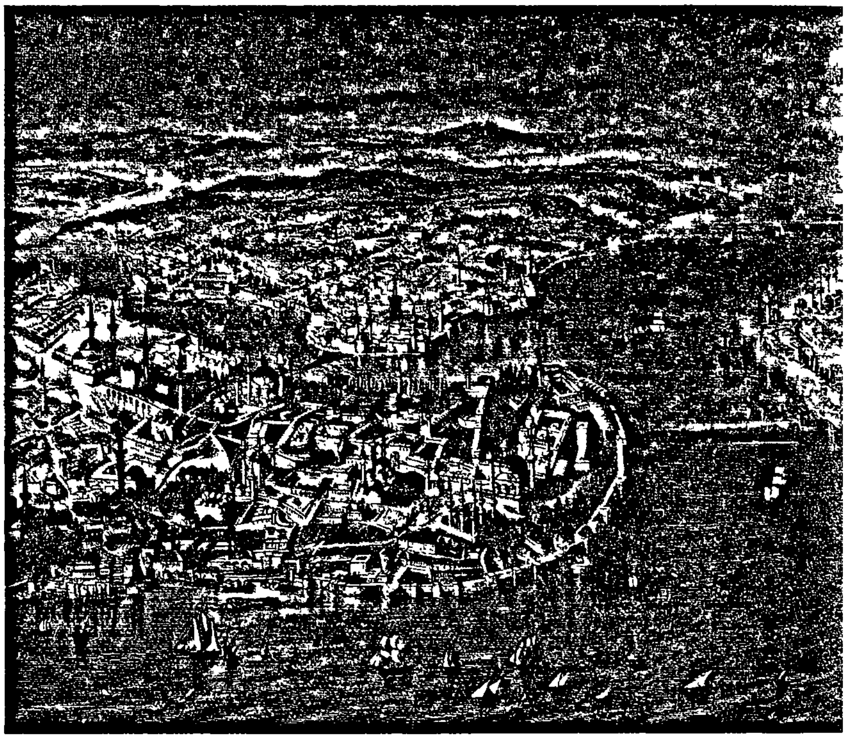
## 4.2. ДЕМОГРАФСКИ ПРОЦЕСИ

След османското завоевание българският народ, освен че е обществено обезличен, силно намалява своята численост. Едни са избити, други отвлечени в робство, трети волю или неволю влизат в исляма, четвърти емигрират – най-вече на север от Дунава. Редукцията е толкова драстична, че някои учени говорят за демографска катастрофа (популационен колапс). Българското население се оттегля в планините, неговото присъствие в равнините и градовете, особено в първите десетилетия след изчезването на неговата държава, е слабо. С течение на времето то се съвзема от демографския шок, започва растеж, макар и забавен. Българите отново се спускат към долините, техните демографски показатели значително започват да изпреварват тези на мюсюлманите, които намаляват поради болести, лоша хигиена, фаталистична пасивност пред епидемиите, военна служба. Качествената промяна в демографското състояние на българските земи настъпва в края на XVIII и началото на XIX в. Тогава скорост набират няколко важни демографски процеса.

Най-важно е т. нар. побългаряване на градовете – т. е. масово навлизане на българи в старите градски центрове (като София, Пловдив и др.) и създаване на нови такива (например Габрово). Градските центрове, преди главно турски, сега все повече започват да придобиват български облик. Благодарение на това българите повишават социалния си статус и получават достъп до командни позиции в икономиката и милет-системата. Побългаряването, започнало бавно и почти неусетно откъм края на XVII в., се ускорява лавинообразно през кърджалийските времена, когато лесна плячка на добре организираните грабители стават селата и малките градове. Техните жители масово ги напускат и се настаняват из големите градове, които си създават въоръжени милиции и се обграждат със стени. Както пише френският пътешественик Феликс Божур, който кръстосва българските земи в началото на XIX в.: *„Всички градове, изложени на раз-*



**Габрово, акварел на Ф. Каниц, 70-те години на XIX в. Архив на Българската академия на науките.**



**Изглед на Цариград към средата на XIX в. Mery. Constantinople et la mer Noire, Paris,1855**

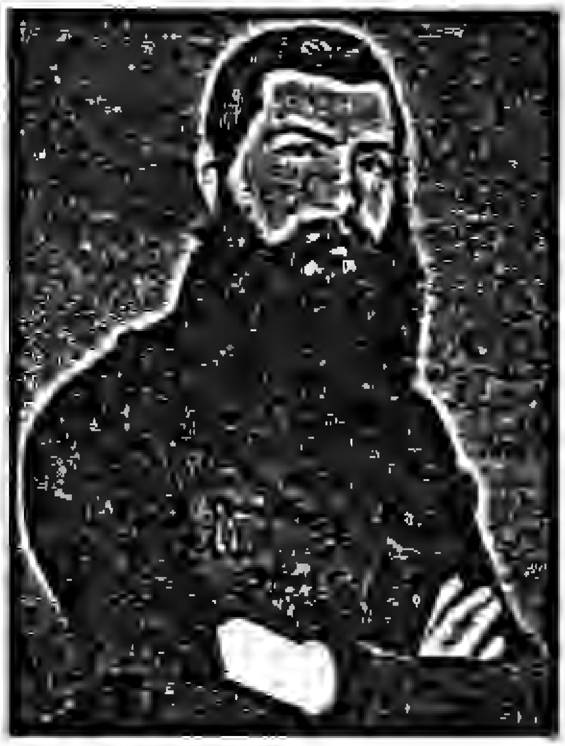
*бойнишки нападения, са опасани с кирпичени зидове... И тъй като разбойниците не разполагат с топове, а се бият само с пушки, една проста стена може да ги спре. Полята са опустошени от кърджалиите, а хората са натъпкани в градовете и се изяждат едни други като риби в аквариум...* “ Тъй като опасността трае десетилетия, придошлите в градовете селяни започват да се устройват трайно по новите си местоживелища. Техният бит и поминък дълго запазват своя селски характер. На първо време градовете се рустифицират, но големият приток на примитивно, биологично силно население скоро става основа за разцвет на занаятчийството. То няма време да променя своята натурална (повече българска, отколкото християнска) идентичност, която го тласка към конфликт със заварения *патрициат*, със старите граждани християни (много от тях българи, но гъркомани), сетне завладява еснафа и общината и става крепител на българската просвета, като така всъщност изнася на плещите си и духовното (просветно движение, църковен въпрос) възраждане.

В рамките на този разгърнал се около 1790–1830 г. процес на всъщност ребългаризация на градовете из българската етническа територия следва да се постави и създаването на многобройна българска колония в Цариград. Откога българи се заселват в Цариград, не е много ясно. Но бумът започва след изтреблението на еничарите в 1826 г., когато султан Махмуд начева да изгражда модерна армия, за която са необходими униформи. Тяхното ушиване той възлага на калоферски абаджии, които скоро създават голям и влиятелен чисто български еснаф, на който най-вече се опира Неофит Бозвели, за да постави църковния въпрос пред меродавните турски фактори. По същото време в града на Босфора почват да се установяват и български търговци, след Кримската война се

**Георги Золотович, виден търговец и общественик в Цариград, фотография, 70-те години на XIX в. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

оформя и кръг от интелигенция. Около средата на XIX в. в имперската столица (наброяваща около милион жители) за постоянно или като гурбетчии пребивават около 50 000 българи. По този начин древният Византион е най-големият български възрожденски град. Цариградската българска колония се организира в отделна община около признатата с ферман църква *„Св. Стефан“* в квартала Фенер и става всъщност ръководител на легалното национално движение. Другото средищно българско място в столицата е Балкапанхан, където по-видните български търговци държат кантори. От 1870 г. българският екзарх също ще резидира в имперската столица и това става важен фактор за доизграждане на българското национално единство.

**Балкапан хан (по Т. Жечев)**



**Стефан Дуньов, портрет. В албум на Г. Нешев. Българи гарибалдийци. С., 1978, с. 80**

Български групички – би било пресилено да се говори за диаспора или колонии (от рода на еврейските, гръцките или арменските) – се появяват из редица големи градове на Стария свят: например във Виена, в Марсилия, в Санкт Петербург и Москва и др. Пределът на запад е Манчестър, на изток – Калкута. Това са найвече търговци. Има и неколцина интелигенти – в Париж признание като вещ елинист получава Никола Пиколо; пак там за интелектуално признание ще се бори и Петър Берон. В Русия се реализират първите български професионални историци – Спиридон Палаузов и Марин Дринов.

Изключително важна, макар и нееднозначна, роля играят многобройните български изселвания. Те се разгръщат изключително в рамките на Югоизточна Европа. Компактна група български изселници след Чипровското въстание (1868) живее в Банат – тяхното национално възраждане се развива паралелно, но без съществена връзка с това на останалите му сънародници. Но пък след 1878 г. известен брой банатски българи се връщат обратно в освободеното отечество. Немалък брой българи се инфилтрират в Гърция по линия на борбата с турците, особено през Заверата 1821–1828 г. Но независимо от някои признаци на желание за запазване своята натурална самоличност, повечето от тях лесно и безконфликтно се грецизират. Същото до голяма степен се отнася и за българите в Сърбия, които освен през двете сръбски въстания от 1804–1813 и 1815 г. се озовават там и след като Милош Обренович през 30-те години успява да анексира земите между Морава и Тимок. Така българите помагат на съседните народи не само в освободителните им борби, но и подобряват етно-демографския им статус. Значително по-различен ефект имат изселванията, които водят на север от Дунава – във Влашко, Молдова, Бесарабия и Приазовието.

Чувствително увеличаване на българите емигранти във Влашко и Молдова започва през XVIII в. Повод, а нерядко и причина, са главно руско-турските войни. Тогава балканските християни като правило участват на страната на или най-малкото не могат да скрият симпатиите си към своите единоверци. Но тъй като много от бойните полета остават в турските предели, мнозина от населяващите ги християни се виждат принудени да бягат – естествено, на север – от очакваните турски репресии. В резултат на т. нар. Първа (1768–1774) и Втора (1787–1791) Екатерининска война с Турция на левия бряг на Дунава се прехвърлят десетки хиляди българи. В края на XVIII и началото на XIX в. притокът на българи отвъд Дунава не пресеква – подгонени този път от кърджалийството, десетки хиляди бежанци от най-различни краища търсят убежище в относително по-сигурните Влашко и Молдова. Мнозина от тях стават *арнаути* – т. е. доброволци във войските на влашките и молдавските господари. По това време броят на българите, заселени във всички краища на румънската земя, достига до около 150 000 души.

Нови изселнически вълни предизвиква войната от 1806–1812 г. През 1809 г. руските войски преминават Дунава и заемат Добруджа, но не след дълго са принудени да се оттеглят. С тях тръгват около 3000 български семейства. През 1810 г. русите, и този път незадълго, отново заемат Силистра, Русе и Никопол. През 1811 г. най-неочаквано руски отряд се появява при Русе. При тази неустойчивост на фронтовата линия по Дунава мнозина тамошни българи поемат пътя на емиграцията. Едни в търсене на по-добър живот, други – за да се сражават срещу турците в редовете на християнските (руски, влашки, молдавски) армии. Призрачната свобода и призивите на търсещите доброволци руски генерали често се оказват по-силни от гравитацията на родната пръст. Например през 1810 г. към българите от Арнауткьой (Разградско), които се вдигат на бунт в тила на турците, руският главнокомандващ ген. Каменски се обръща с думите: *„Помощта на Русия, за която молите, от тази минута ви е предоставена... Вие сте свободни завинаги! ... И даже ако земите, на които се намирате сега, останат в ръцете на османците, вашата съдба не би станала по-малко щастлива. Левият бряг на Дунава е сигурно убежище за православните; елате и се заселвайте при нас; плодородните земи ви чакат и братската нация отваря за вас обятията си.“*

Впрочем мнозина от емигрантите смятат, че напускат родните си места само за да се завърнат не след дълго като победители заедно с руските войски. И затова, в противовес на руското желание да се отправят към Бесарабия, бежанците усядат близо до родината, във Влашко и Молдова. Но пък тук много им тежи влашкият феодален гнет. Руското главно командване и особено ген. Кутузов, който прави много, за да привлече българи на север от Дунава, се постарава да пооблекчи тяхното положение. От своя страна оформилият се малко преди това в Букурещ български кръг от първенци, начело на който първоначално застава побягналият от кърджалийските злодеяния Софроний Врачански, подава на руското командване една *„Молба от всички намиращи се тук* [т.е. във

Влашко и Молдова] *българи"* в 15 точки, между които: разрешение да си построят свои селища по левия бряг на Дунава, като им се предостави достатъчно земя; освобождаване от данъци за 10 години; свобода на търгуване в Русия; самостоятелни съдилища и национални училища, свобода на вероизповеданията и равноправие на езика. Фактически с това се иска културно-национална автономия. През 1812 г. обаче руски главнокомандващ на Дунавската армия става адмирал Чичагов. Той отменя всички разпореждания на Кутузов, които са облекчили положението на българите преселници, мнозинството от които отново е поставено под тежкия гнет на влашките и молдавските боляри с намерението така да бъде принудено да се премести в руските предели, в слабонаселената Бесарабия – което впрочем и става.

По този начин българският преселнически поток в северна посока не секва през цялата война 1806–1812 г., като кривата на неговия ход бележи три пика. Първият е в началото на бойните действия (1806–1807). Тогава най-много са бежанците от крайдунавските места (Силистренско, Тутраканско и др.). Вторият връх се разполага в годината 1809, когато руски главнокомандващ става ген. Багратион. Тогава мнозина българи са изпратени на север от Дунава от прехвърлилите се в североизточните български предели руски войски, които при изтеглянето си малко по-късно засмукват след себе си нови изселнически кервани. Третият прилив на емигранти започва в 1810 г. и отново е провокиран от кратковременно руско разгръщане на юг от Дунава. Любопитен епизод сега е изселването на почти всички свищовци. Някои от тях се настаняват в Зимнич и се стараят да си купят земя, за да основат върху нея Нов Свищов. Повечето обаче се заселват в Мавродин, който по-късно напускат, за да основат Александрия. Броят на българските преселници през тази война се изчислява на около 20 000 семейства (около 100 000 души).

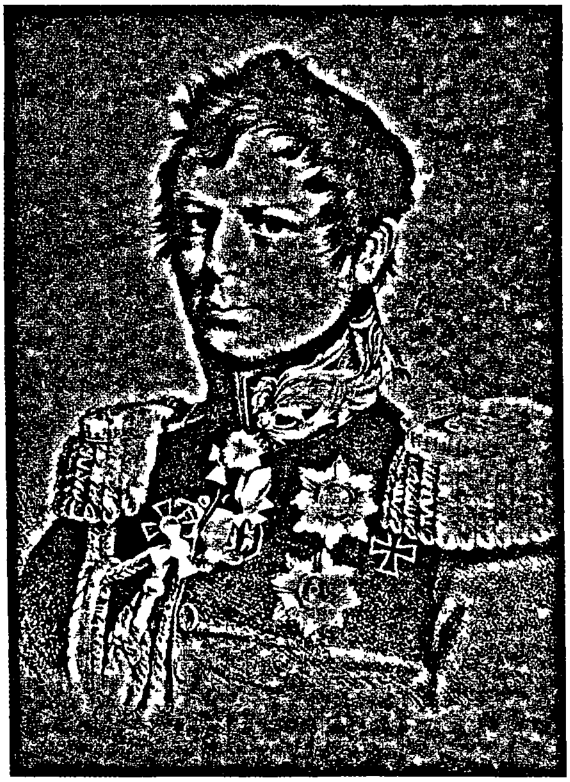
Преселванията от края на XVIII и началото на XIX в. почти обезбългаряват Добруджа – щета, която ще се компенсира за сметка на уседнали тук след 1830 г. изселници от Югоизточна България и на вътрешни миграции, привлечени от увеличените през втората и третата четвърт на века възможности за препитание (земеделие, строеж на жп линии и пристанища).

Така създадените вече преселнически пътеки не запустяват през целия XIX в. до Освобождението. Появяват се и нови преселнически мотиви, например чумната епидемия през 1813–1814 г. прогонва завинаги мнозина българи на север от Дунава. От своя страна турската власт, тъй като емиграцията нанася чувствителни загуби на нейния фиск, като правило се старае да я ограничава и дори да я обръща. Особено настойчиви в старанията си да върнат по родните им места български преселници на север от Дунава са турците през 1821–1822 г., когато временно окупират Влашко, за да се противопоставят на Ипсиланти. Независимо от тези усилия, през *Гръцката завера* (1821–1828) прехвърлянията на север от Дунава отново бележат ръст, а последвалата през 1828–1829 г. поредна руско-турска война става причина за най-масовото в новата българска история изселване.

В тази война българите участват много по-масово и по-организирано от преди. Освен доброволците в състава на руската армия по много места населението се вдига на оръжие в турския тил. Най-мащабни са действията в Югоизточна България през лятото и есента на 1829 г. Първоначално Русия, за да разположи към себе си българите, не опровергава очакванията им за помощ в името на по-добро бъдеще за тяхното отечество. Но във финалната фаза на войната тя, страхувайки се от реакцията на останалите Велики сили, оставя заетата от нейни войски България под турско владичество. И когато в края на септември 1829 г. главнокомандващият Дибич пита какво да се направи с българите, които желаят да им бъде разрешено да се борят сами с оръжие срещу турците за своето освобождение, цар Николай I му отговаря, че им разрешава да се преселят в Русия.

Прочее, докато гърци и сърби получават автономия, на българите се позволява да поемат по трудния емигрантски път. Този път тяхната реакция не е еднозначна.

Прославеният доброволчески командир капитан Георги Мамарчов започва на своя глава да подготвя въстание – вместо да се изселва, населението трябвало масово да се надигне и да се насочи към старата столица Търново, където да прокламира своята свобода. Но скоро русите арестуват Мамарчов и неговото начинание е осуетено още в зародиш. Друга една, останала немногобройна, група се противопоставя както на бунт, така и на емиграция. Връх взема изселническата партия, в която найвиден е яркият русофил от Сливен д-р Иван Селимински.



**Иван Иванович Дибич–Забалкански, портрет. Държавен исторически музей – Москва**

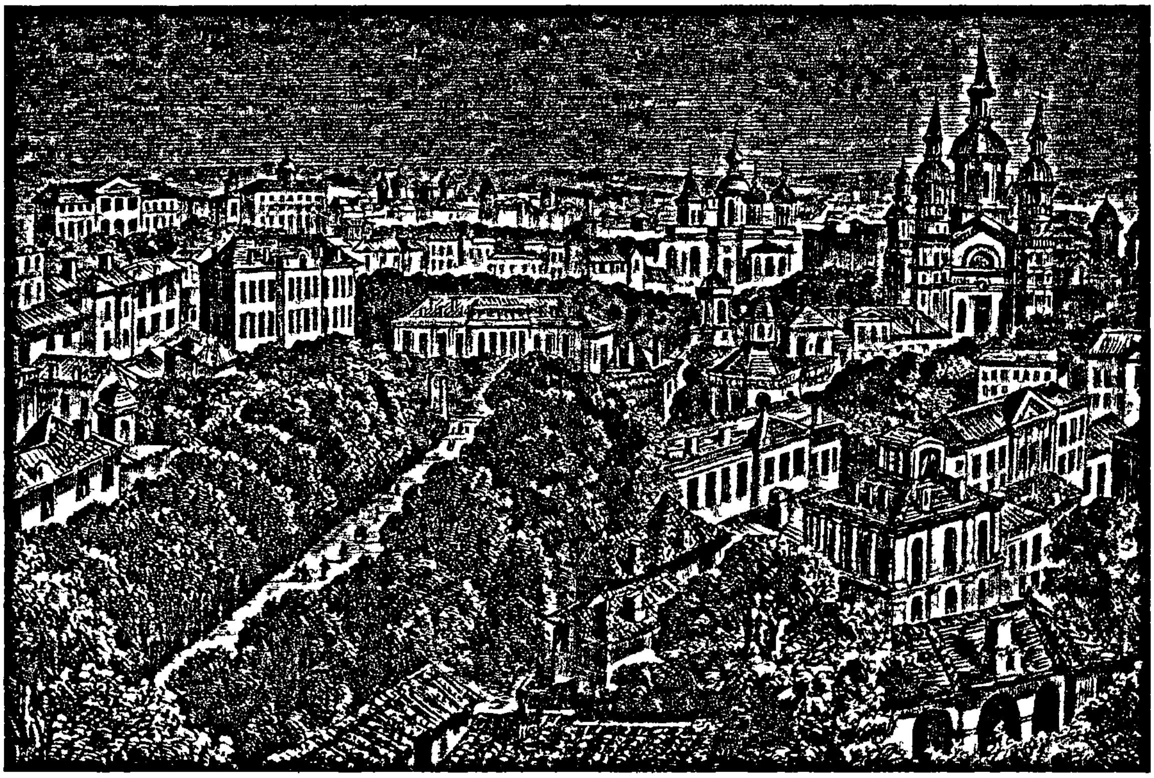
**Д-р Иван Селимински, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Изселниците, след неколкомесечна подготовка, се събират в полето край Айтос и на предварително определената дата – 13 март 1830 г. – безконечни кервани потеглят на север. Прехвърлянето продължава през цялата пролет и лято на 1830 г. и обхваща над 100 000 души – една част от тях остават в Северна Добруджа, други усядат във Влашко и Молдова, трети се настаняват в Бесарабия. Това е много тежък удар за демографията и икономиката на многолюдната и благоденстващата дотогова Югоизточна България. За компенсиране на загубите ще бъдат потребни десетилетия, през които българите – чрез естествен прираст и вътрешни миграции – отново усвояват опразнените територии.

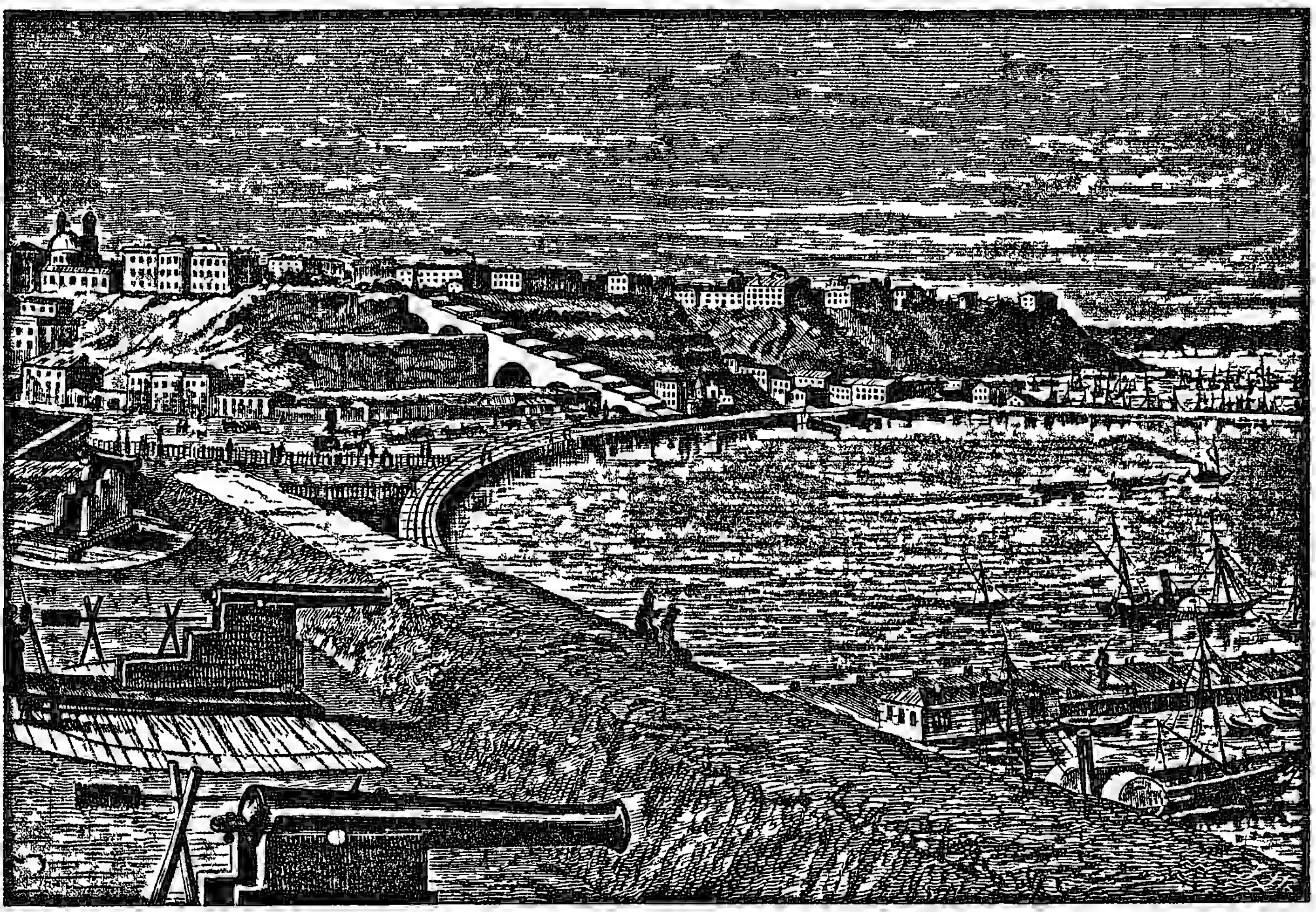
И този път турците предприемат опити да върнат обратно поне част от бежанците, мнозина от които също започват още по пътя да тъгуват за родните си огнища и в следващите няколко години около една пета от тях ще поемат назад. Вземайки повод от това, свищовецът Васил Ненович, в качеството си на депутат пред влашкия *Диван* (съвещателно тяло при *господаря*, т. е. княза) на българските преселници, мнозина от които желаят да се завърнат по родните си места, лансира (октомври 1831) идеята за създаване на автономна област в Добруджа. Инициативата му е оценена от букурещките българи, които го подкрепят при нейното осъществяване. Чрез известния елинист д-р Н. Пиколо са установени и контакти с княз Ст. Богориди, който също изразява съгласие да подкрепи образуването на *едно народно княжество, зависимо направо от Високата порта, с народни правдини и закони.* Князът дори известява своите сънародници в Букурещ, че Високата порта е разположена да направи отстъпки на своите християнски поданици, като за целта трябвало да изпратят нарочни делегати за преговори. Но българите все още не са набрали политическа инерция, нямат нито достатъчно тежест, нито нужната ловкост, за да гарантират успеха на една подобна, нелишена от резон (особено за Високата порта) инициатива и тя е осуетена от избухналата холерна епидемия в Букурещ.

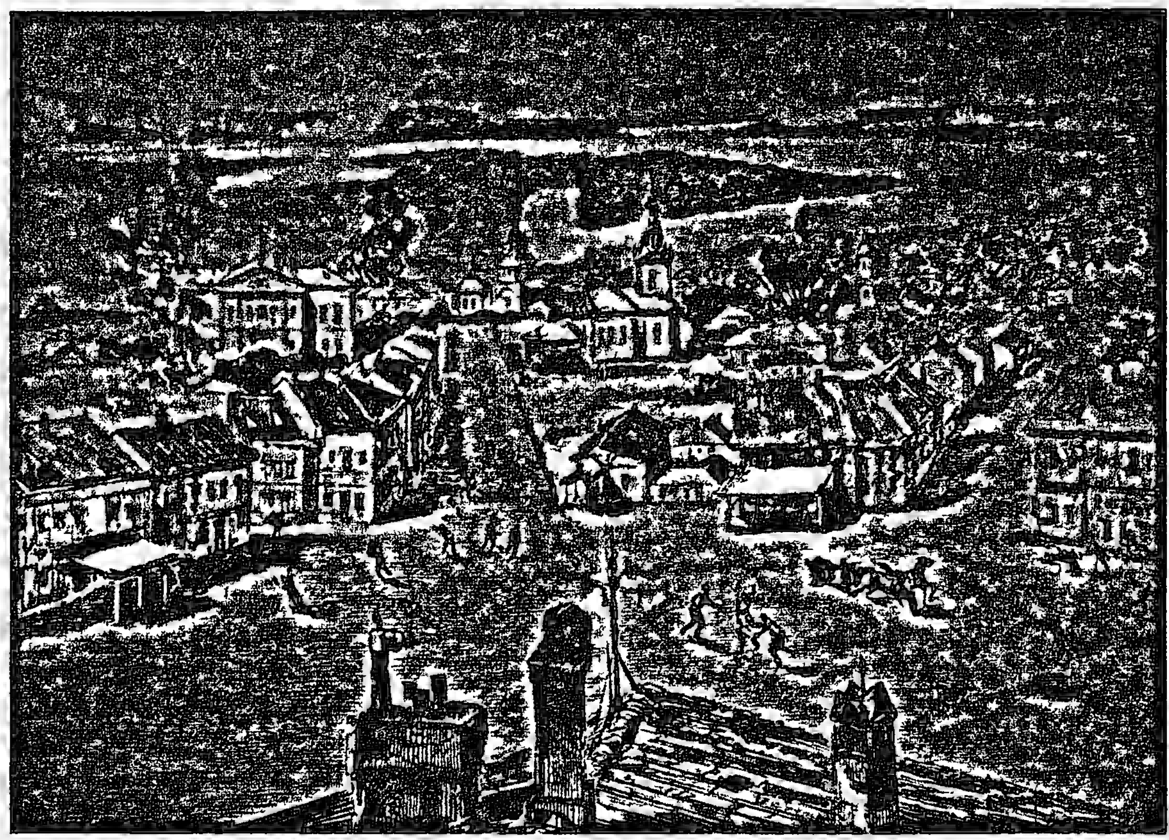
Така или иначе, на преселниците им се налага да се интегрират във влашкото и руското общество. Впрочем и чак след Освобождението някои от емигрантите се връщат в родината си и играят важна роля в нейния напредък. Но повечето – главно онези в Румъния – днес са асимилирани. Други, най-вече в Бесарабия, запазват и до днес своята национална идентичност. Но все пак в редица градове се създават многолюдни, заможни и патриотично настроени български колонии, които играят важна роля във Възраждането. В Бесарабия много активен български център се оформя в създадената в края на XVIII в. космополитна Одеса. Тук, за разлика от Влашко и Молдова, българите се заселват компактно и създават важни и чисто български центрове като Болград и Комрат. Интересен момент е изселването на гагаузи в Бесарабия. Малобройни тогава, тези тюркоезични християни, които през XIX в. нерядко се съзнават като българи, днес са повече от българите християни и много държат на (като дори се опитват и да налагат) тюркския си език.

Във Влашко българите като правило се пръсват из съществуващите населени места. Значителна българска колония след преселението от 1830 г. възниква в Гюргево. Неслучайно тук през 1875 г. ще се вземе решението за вдигане на Априлското въстание. Притегателен център за емигранти българи става и Браила, която също като Гюргево до 1828 г. е пряко владение на Османската империя. Но най-важното българско емигрантско средище на север от Дунав е Букурещ. В средата на века той достига около 120 000 души население и изпъква като един от големите източноевропейски градове. От 1859 г. е и столица на обединените Дунавски княжества, които вземат името Румъния. Заради успешното подражание на Франция започват да го наричат и *Балканския Париж*. И тук българското присъствие, датиращо още от началото на XVIII в., се засилва мно-



**Букурещ – гравюра от XIX в. (по Ив. Унджиев)**





**Одеса**
**(по Ив. Унджиев)**

**Гюргево**
**(по Ив. Унджиев)**

го след преселението от 1830 г. В социално отношение това са търговци, занаятчии, градинари, земеделци, скотовъдци; немалък е и пролетариатът – ратаи, слуги, чираци. Тук ще се оформи и русофилската *Добродетелна дружина.* Румънската столица след Кримската война ще приюти и създадения в 1869 г. БРЦК, който има съдбоносна роля в Българското възраждане.

Пет години след Кримската война, която впрочем за пореден път предизвиква емиграция оттатък Дунава, се разгръща вероятно най-интересното българско преселение. То е значително по-различно от предишните масови български напускания на родната земя. Най-напред не идва като следствие от война на Османската империя, после – обхваща всички български краища. Неговото въздействие върху основни възрожденски прояви – като църковен въпрос и революционни борби – е определящо и трайно. Също така то става един вид трансмисия, чрез която Източният въпрос – и най-вече Русия в образа си на *Дядо Иван* – прокарва своите интереси в Българското възраждане. Най-сетне, в него се наблюдават небезинтересни и немаловажни български народопсихологически особености. Поради всичко това тук то ще получи повече внимание.

Инициативата за него идва от Русия, като решението за неговите мащаби, методи и цели е взето на най-високо равнище около края на 1860 и началото на 1861 г. Тук следва да се уточни, че единичните преселвания са нещо обичайно през XIX в. Така е и в няколкото години след Кримската война, като мотивите са най-вече икономически, понякога и политически. Сега обаче се планира масово по обхвата си движение, като набирането на емигранти се възлага на широко разклонената, добре осведомена и радваща се на доверие сред българите руска консулска мрежа. Най-активен е видинският консул К. Байков. Горедолу толкова ревностно действат и други руски консули в българските земи, особено варненският А. В. Рачински. Одринският консул Н. П. Шишкин използва за това главно преводача си Димитър Карамихалев. По-сдържано към преселническата кампания, както изглежда, се отнася битолският консул М. А. Хитрово. Навсякъде се съставят списъци на желаещите, като в ход се пускат фалшиви слухове, лъжливи обещания, заплахи. Например, както съобщава на своя външен министър австрийският консул във Видин Фон Молтхайн, някой си Петко, отдавна *известен като руски агент*, тръгва из селата, *заплашвайки да подпали къщите на онези, които отказвали да се преселят в Русия*, тъй като в един момент много от записалите се за преселение [в Русия] настоятелно поискват да бъдат зачеркнати от списъците.

Особено характерно е, че руските консули се обръщат директно към обикновените хора, заобикаляйки елита, като така демонстрират широката разпространеност и необикновената сила на мита за *Дядо Иван.* Почти без изключение водачите се отнасят отрицателно към преселническата кампания, съзнавайки, че тя разрежда българската популация и по този начин подкопава едно от съществените условия за нейното по-добро бъдеще. Например ето какво пише един безусловен русофил като Христо Георгиев до Найден Геров – друг също така безусловен русофил, при това руски вицеконсул в Пловдив: *„Русите следоват да влечат българите от Видинско за Каръм [Крим] и досега доста отидоха, голямо зло ни направиха, не стига дето ни проводиха толкува татари, ами да извличат и нашите от огнището им. Тази е добрината, дето чакахми от тях да ни мести, кату че ли сми кулебари, и това ще бъди за Наука на Нашите."* Но русофилите почти не дават обществена гласност на своите мнения, макар *Старите* от Букурещ да провождат свой пратеник във Видинско, който да разубеждава преселниците. Най-остро реагира Раковски. В своя *„Дунавски лебед"* той започва открита борба срещу преселническата кампания, издава и специална брошура под красноречивото заглавие *„Преселение в Русия, или руската убийствена политика за българите. 1861."* Но за разлика от своя съгражданин Неофит Бозвели, чиято русофобия също е причинена от сходни преселнически мероприятия, Раковски се разочарова от Русия само до известна степен.

Ефектът от руската преселническа кампания е необикновено голям. Преселническите настроения – каквито впрочем винаги, но като правило в незначителни размери, е имало сред българите – сега се превръщат в истинска психоза, като около 1,5 милиона души са готови незабавно да напуснат родните си огнища. Това е 1/3 от българското население. Изселване в такива размери би нарушило демографското равновесие и би довело до популационна катастрофа. Любопитното е, че не само българите като народ, но и Русия като велика сила няма интерес от това, защото, защитавайки правата на българите, тя може по-успешно да прокарва своите интереси в Източния въпрос. С този си ход наглед Русия, по сполучливия израз на Д. Косев, *„сече един от клоните, на които се крепи нейната близкоизточна политика".*

Какви са целите на тази, на пръв поглед направо алогична акция на руската дипломация? На този въпрос може да се отговори най-добре, ако се тръгне от краткия коментар, с който директорът на Азиатския департамент Ег. Ковалевски препраща доклад на Байков от 10.12.1860 г. за преселението до императора. *„Преселването на българи в Русия* – гласи той – *е важно не само в политическо и стопанско отношение, но и в духовно. Преселниците със сигурност вече няма да могат да отстъпят от православието."*

Какво по-конкретно има предвид директорът на Азиатския департамент? Икономическата изгода е ясна: трудолюбивото и развито българско население би съдействало за ускореното усвояване на южноруските земи. Засега да оставим настрана политическия аспект на преселението и да се спрем на неговото значение за Русия в духовно (т. е. религиозно) отношение. Това ще разберем, ако си припомним, че по това време църковният въпрос е в разгара си. Неполучаващи национална църква в православието, българите са много склонни да се обърнат към папата, да приемат неговото върховенство и така да се обособят в отделна културно-религиозна общност (милет) в рамките на Османската империя. *„Повечето от учителите и младите бяха уверени, че идеята за уния с Римската църква е патриотическа и заключава дълбок политический смисъл... –* преценява Тодор Бурмов, активен участник в църковния въпрос и негов пръв историк. – *Ако при това настроение на повечето от учителите и младите България имаше тогава настоящото [=демократическо] устройство, при което така малко може да се чува гласът на благоразумието и на опитността, повечето от българските места щяха да се поуниатят още в 1859."*

В края на 1860 г. по въпроса за преход в уния започват да показват силни колебания духовните водачи на църковното движение Иларион Макариополски и Авксентий Велешки, а на 18.12.1860 г. в Цариград група българи подписва акт за признаване върховенството на папата. От своя страна и Азиатският департамент, и руското посолство в Цариград продължават да придават първостепенно значение на отпора срещу униатите. Например през януари 1861 г. Азиатският департамент изпраща циркулярно предписание до консулите на Изток *с всички сили да сѐ стремят да поддържат у славяните чувството на вековна преданост към православието.* Положението е достатъчно ясно обобщено в донесение на цариградския посланик Лобанов-Ростовски до външния министър Горчаков от 22.02.1861 г.: *„Трябва да се съжалява, княже* – пише посланикът, – *че нещата взеха такъв обрат. Това, което досега само се отгатваше в намеренията на турското правителство, вече сее смут в умовете. Много българи, съхранили вярност към източното православие, изглежда, мислят вече за преход към католицизма, за да се избавят от ненавистта на Негово Светейшество. Сред тези хора, съдейки по това, което ми стана известно, е и епископ Авксентий... Новините, идващи от провинцията, свидетелстват, че католическите емисари са удвоили своите усилия. Много поляци обикалят еялетите Видин, Пловдив, Шумен, проповядвайки унията, събирайки петиции в този смисъл, убеждавайки с пари тези, които все още се колебаят. Техните усилия се увенчават с успех навсякъ-*

*де, където жителите са готови на всичко, подтиквани от хищността и несправедливостта на гръцкото духовенство. В местата, където населението твърдо отстоява своята вяра, те се стремят да привлекат на своя страна епископите.“*

Прочее, Русия е силно уплашена от възможността българите, търсейки облекчение за своето положение, да станат католици. Именно в това се крие визираната от Ковалевски опасност за православието, опасност, която освен с всички други средства предстояло да се неутрализира – или поне да се намали – и чрез преселническата акция. Ефект от тази акция следвало да се очаква и в тъкмо такъв смисъл, тъй като унията и преселението са всъщност алтернативни. Тази алтернативност произтича от почти пълното съвпадение на мотивацията на българите (кандидат)преселници и българите (кандидат)униати. В унията българите търсят защита от фанариотите, от злоупотребите на турската администрация, а бедняците – и от грабителствата и произвола на българските чорбаджии. Католическите емисари обещават и национална църква, и мощно покровителство на западните държави пред Портата, и избавление от чорбаджиите, тъй като новата религиозна община би иззела в свои ръце събирането на всички данъци – което дотогава е прерогатив на чорбаджиите. Същият ефект би се постигнал и чрез преселение в Русия – където няма нито фанариоти, нито турска администрация, нито български чорбаджии. Разбира се, и в двата случая избавлението носи донякъде илюзорен характер, при това то би се заплатило на висока цена: или напускане на родната земя, или смяна на традиционната вяра. Именно за това и унията, и преселението привличат главно хора от низшите социални слоеве, неопитни, потиснати, недалновидни, способни да повярват на всякакви обещания.

Руската дипломация трябва великолепно да е уловила алтернативността на унията и преселението – и бележката на Ковалевски отразява именно това. В подкрепа на тъкмо такава интерпретация тук може да се приведат още няколко факта. Така преселението се разгръща през пролетта и лятото на 1861 г., а през късната есен на същата година Азиатският департамент полага усилия да го ограничи и спре. Някои преселници започват да се връщат, българската общественост, в това число и крайни русофили, рязко осъждат изселническата акция. Азиатският департамент разпраща на своите дипломатически представители в Европейска Турция циркуляр за ограничаване и прекратяване на преселението. Но истинската причина за това решение трябва да са били не очерталите се за Русия неблагополучия (отсъствие на достатъчно свободни земи в Крим, осъзнаване, че преселението настройва българската общественост в антируски дух и съкращава българското население в Европейска Турция), а простичкият факт, че по това време унията вече агонизира.

Обаче със същия този циркуляр за 1000 семейства от Одринско се запазва възможността да заминат за Русия. На пръв поглед това е парадоксално. От една страна, Русия желае да спре преселението, от друга – тя запазва правото (което всъщност се оказва повече задължение) за изселване на около 5000 души. Това е немалък брой, ако се отчете, че до онзи момент в Русия са отишли всичко 10 990 души, или 1560 семейства. Обяснението за това (привидно) противоречие трябва да се дължи на обстоятелството, че в Одринска Тракия униатството запазва благоприятни перспективи и в края на 1861, и в началото на 1862 г. Тоест запазвайки правото на имиграция в Русия (по-точно вменявайки в дълг на консула Шишкин да организира изселването на тези 1000 семейства), Азиатският департамент най-вероятно се е надявал да пресече силната проуниатска тенденция сред българите в Одринско. При това, както изглежда, тези 1000 семейства през лятото на 1861 г. чрез записване за преселение в Русия от консулите Шишкин и Рачински са били върнати – или най-малкото удържани – в лоното на православието. Тяхната емиграция става невъзможна през есента на 1861 г. главно поради съпротивата на новоназначения одрински валия и бивш велик везир Мехмед Късбрезлъ паша, който, също като турската власт въобще разбира, че масовото напускане на българи не е в полза на Османската империя. За осъществяване прехвърлянето в Русия на въпросните 1000 български семейства Шишкин (в съгласие с ново специално разпореждане на своето правителство) полага големи и оказали се напразни усилия през пролетта на 1862 г. Неговото начинание претърпява неуспех именно поради позицията на Кърбъзлъ паша, който помага на католическите емисари да убедят преселниците да приемат унията. От поведението на тези 1000 семейства, които ту искат да се преселят, ту приемат унията, особено добре се вижда алтернативността на унията и преселението. Алтернативност, която и Русия, и малко късно усетилата се Висока порта използват за свои цели: първата, за да противодейства на католицизма, втората – с помощта на унията да намали руското влияние.

Прочее, знаейки, че мотивацията на проуниатските настроения не е верска, а политическа и социална, и че масите по детски вярват в *Дядо Иван*, Русия им предлага друга алтернатива – преселение в своите предели. И става истинско чудо: българите, които в мнозинството си са готови да прегърнат унията и да се поставят под политическото покровителство на Франция, правят 180-градусов завой и не само остават в православието, но и започват непосредствена подготовка за емиграция в неговата крепост – Русия. Това е един от най-любопитните и най-алогичните моменти в зрялата фаза на Възраждането. Той е не толкова и не само проява на обществена незрялост, колкото съществена особеност на българската национална психика.

Но нека се върнем отново към коментара на Ковалевски. В него освен всичко друго се казва, че за Русия преселението е важно и в политическо отношение. Какво има предвид тук директорът на Азиатския департамент? По това време Русия се стреми да въвлече останалите Велики сили в реформена акция в полза на християните от Европейска Турция. Нейната цел е да заздрави своето влияние в условията на външнополитическа слабост, която не ѝ позволява подкрепа за евентуалната въоръжена борба на балканските народи. Тъй като такава борба би носила голям риск за загуба на влияние, Азиатският департамент се стреми да я предотврати. Обаче, от друга страна, подготовката на Балканите за стълкновение с Турция е в пълен ход. В нейния център стои сръбският княз Михаило Обренович и неговият премиер-министър Илия Гарашанин. В 1860 г. в Белград е основан Сръбско-Босненски комитет, главна задача на който е вдигане на въстание в Босна. Освен това сръбското правителство поддържа тесни връзки с дейци от Босна, Хърватско, Сърбия, България, Воеводина. Кроят се планове за въстание в Нишко и Видинско. Белград е центърът за подготовка на общобалканска освободителна акция. От българска страна в нея активно се включва Раковски, а в 1862 г. все в сръбската столица ще бъдат създадени Първата българска легия и Привременното българско началство. През лятото на 1861 г. в Цариград Гарашанин и тамошният гръцки посланик Маркос Рениерис сключват договор за единодействие (който понякога се квалифицира и като *първи балкански съюз*). Подготвеното въстание Русия преценява като вредно за своите интереси и на дипломатическите представители в Европейска Турция Азиатският департамент предписва да убеждават населението да се въздържа от въоръжено действие.

Но имайки предвид, че едно въоръжено въстание силно би подкопало влиянието на нямащата възможност активно да се намеси в него Русия, едва ли трябва да се смята, че тя просто остава пасивна към усилената подготовка на балканските народи за борба с Турция. Поради което бележките на Ковалевски за политическата полза от преселението може (и следва?) да се тълкуват в следния смисъл: тъй като преместването в Крим би изключило възможността от въоръжено въстание, на метежните настроения на българите да се противопоставят преселнически такива. Наличието на такава алтернативност се вижда например от писмо на К. Василиев до Раковски, пратено на 19.09.1861 г. от Одрин, в което се казва: *„Колкото селяне ся дошле досега в Едрене [Одрин] да искат да отидат в*

*Русия, почти с всичките съм ся срещал и забележам, че и в най-простия селянин владее дух на въстание против правителството.“*

Затова неслучайно акцията за преселение е предприета преди всичко и се провежда с най-голяма последователност, а и резултатност, в Северозападна България, където в 1860–1861 г. освен силната проуниатска тенденция съществува голямо недоволство от турската администрация. Освен това тук има стари бунтовнически традиции – българи главно от тези места активно участват в сръбските въстания, а от 30-те години нататък тази територия е арена на серия селски бунтове. През късната есен на 1860 и ранната пролет на 1861 г. в северозападните краища съвсем определено се готви въстание, като за тази цел се използва бягството през предишните месеци на недоволни българи в Сърбия, която от пролетта на 1861 г. и сама започва да провокира българска имиграция от онези земи. Така в доклад с дата 22.04.1861 г. на Фон Молтхайн се казва: *„Достоверни съобщения и факти не оставят повече съмнения, че в Сърбия се подготвя движение, имащо за цел да предизвика въстание в България. Струпването на недоволни българи в Сърбия, нееднократното напоследък преселване там трябва да послужат като средство за вдигане на въстание и да мотивират въоръжена поддръжка от страна на Сърбия по маниера на интервенцията на Виктор Емануил в Умбрия. Специално българските райони край клисурата Вратерница, по течението на Тимок, и навътре към Белоградчик са подготвени в такъв смисъл. Тамошното население е проагитирано от сръбски емисари по Великден, който се пада на 5 май, да окаже поддръжка и да съдейства за разпространение във вътрешността на страната на евентуално внезапно нахлуване от Сърбия.“*

Така преселението в Русия всъщност се явява своего рода кръвопускане не само по отношение на унията, но и по отношение на бунтовническото движение на българите по това време. То би трябвало да се преценява като средство, което Русия използва за запазване на своето влияние над българите, за притъпяване крайните настроения в църковното движение, за противодействие на унията, за предотвратяване на евентуално въоръжено въстание и накрая за намиране на аргументи за готвената под нейна егида реформена акция в Турция.

Такива са целите. А какви са резултатите? От една страна, Крим остава незаселен, помощ на преселниците не е оказана, тяхното положение се влошава, българската общественост реагира крайно отрицателно. От друга страна обаче, през лятото на 1861 г. в църковното движение се утвърждават умерените, търсещи решение на въпроса в преговори с Патриаршията. Десет години продължават усилията в тази насока и именно такъв вариант за развитие на българското църковно-национално движение е желателен за Русия. Униатството, пред което през първата половина на 1861 г. има блестящи перспективи, през втората половина на същата и през следващата се превръща във вегетираща религиозна община, малочислена и с минимално влияние, съществуваща единствено благодарение помощта от Запада и спорадичното покровителство на Портата. Широко замислената въстаническа акция на Раковски има за резултат само един слаб бунтовнически опит в Търновско – т. нар. *Хаджи Ставрева буна*.

Защо става така? Случаен ли е този резултат, или той произтича от естествения ход на събитията? Или пък върху тяхното развитие императивно отвън е била наложена определена тенденция? Разбира се, причините тук са най-малко няколко, но една от най-важните, ако не и най-важната (особено за провала на масова уния), е широкият стремеж към изселване, предизвикан главно от усилията на руската дипломация през 1861 г. Следователно от гледна точка на замислите и интересите на Русия преселническата акция трябва да се прецени като външнополитически ход с най-благоприятен изход.

Прочее, в самото начало на 60-те години на XIX в. в развитието на Източния въпрос се забелязват симптомите на поредната криза: сред всички балкански народи се надигат силни антитурски брожения, подготвя се балкански съюз, води се практическа подготовка за всеобщо въоръжено въстание, настойчиво се търсят стратегически съюзници сред Великите сили. В България оформящата се криза има повече аспекти: на първо място е нарастващото църковно движение, активното вмешателство на Европа, силните униатски тежнения. Зараждащата се криза е пълна с опасности за руското влияние на Балканите, тъй като в неговото евентуално урегулиране Русия не е в състояние да вземе достатъчно дейно участие вследствие своето поражение в Кримската война, външнополитическата изолация и военната си слабост. Именно затова Северната империя всячески се стреми да избегне задълбочаване на кризата. Що се отнася до регулирането и контрола на силно концентриралата се след Кримската война българска национална енергия, заплашваща да премине в опасни за нейните интереси крайности, то Азиатският департамент използва създаването на преселническа психоза сред българите като най-важно средство в своята балканска политика за запазване интегритета (и в смисъл предотвратяване на разкола, и в смисъл недопускане на дисидентството в по-масови мащаби) на православието.

Роля на фактор има още един демографски факт, свързан с преселението от 1861–1862 г. За да засили мюсюлманския елемент в българските земи след войната, Високата порта преселва от Русия около 100 000 черкези, татари и абхази, които, ненавикнали на мирен труд, се отдават на масово разбойничество; от него най-много страда българското село, което освен това е принудено да осигурява на неканените пришълци безплатни жилища и прехрана.

Тъй като в Османската империя няма уредена статистика, и сега е трудно да се каже с точност броят на българите през тази епоха. Според Ами Буе (виден френски геолог и географ, запален изследвач на Полуострова, 1840-те години) българите са най-многочисленият народ на Балканите, наброявайки около 4,2 милиона души. В 1864 г. известният маджарски познавач на Балканите Феликс Каниц ги изчислява на 6 милиона в Мизия, Тракия и Македония. През 1878 г. К. Иречек им дава 5,5 милиона. Според официалното преброяване 1874–1875 г. само в Дунавския вилает (т. е. цяла Мизия с Добруджа плюс Софийско и Нишко – или малко повече от 1/3 от българската етническа територия) имало около 2,4 милиона българи при общ брой на населението над 16 години в Империята от около 27 милиона души. Освен българите на юг от Дунава трябва да се имат предвид и тези на север от него: приблизително (тук също няма точни цифри) половин милион – неколкостотин хиляди в Румъния и около 250 000 в Бесарабия и Приазовието.

Несигурността в броя и етническия състав на населението дава повод за истинска война на статистики и етнодемографски карти. Основните протагонисти – най-вече по повод международните форуми (Цариградска конференция, Берлински конгрес), на които се урегулира Източната криза от 1875–1878 г. – са гърци и българи, които с аргумента, че там живеят техни сънародници, претендират за едни и същи места в Тракия и Македония. Най-голям авторитет по това време получава етнодемографската карта на берлинския географ Хайнрих Киперт, върху която българският цвят присъства ако не в пълна, то поне в задоволителна степен. Така голямата политика се ориентира чрез статистики и карти да чертае граници и твори нови държави, а етнодемографските показатели стават много важен – макар и непървостепенен (като Източния въпрос например) – фактор в политическата съдба на българския народ.

Основният резултат от демографското развитие е, че българите стават силно доминиращият елемент в изконната си етническа територия: Тракия, Мизия, Македония, независимо от присъствието на озовали се в различно време и по различен начин тук други етнически елементи – мюсюлмани, гърци, власи, цигани, евреи, арменци, левантинци, арнаути и др. Така българите овладяват демографски и икономически земята си. За да се конкретизират следващите цели – организиране в собствени култура, църква и държава – най-голяма е ролята на националната идея.

## 4.3. НАЦИОНАЛНАТА ИДЕЯ

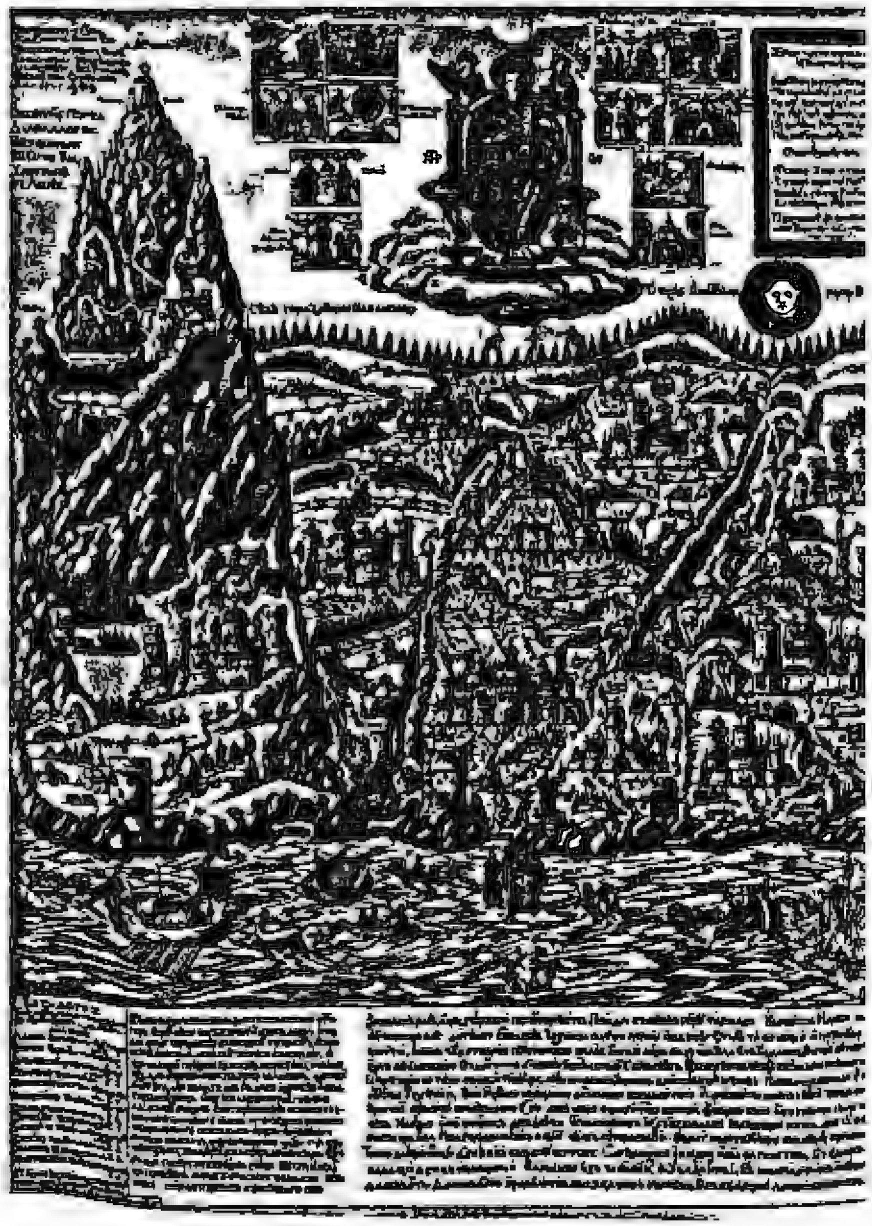
Османското завоевание внася качествени промени в статута на българите. Уморени и разочаровани от себе си, те губят не само държавата, но и църквата си; формално, а в много отношения и фактически, те престават да бъдат отделна единица и се превръщат в част от общност, конструирана на конфесионална основа – това е гръцкият, т. е. православният народ (руммилет). И преди това българинът има ясно съзнание за религиозна общност, но нейната гравитация тогава е значително по-слаба от другите му две идентичности: племенната (славянската) и народностната (българската). Сега доминираното от гърците православие става главен негов детерминатор, етническата му определеност минава на трети план: след вероизповедната и племенната.

В политиката на Цариградската патриаршия, естествено, доминира гърцизмът – гръцкият език, гръцката култура, гърците по рождение. Налице е обаче и стремеж църквата да съществува като наднационална институция. Патриаршията толерира, дори закриля негръцките православни култури, включително и българската. Българите имат свой език в църквата, просветата и книжнината, имат достъп до високите места в йерархията, включително и на патриаршеския престол (например поне четирима българи са патриаршествали през периода XV–XVIII в.). Разбира се, тази толерантност към славянския език и култура не е безкористна.

Опит да променят това положение, като засилят и идеологизират етническата самобитност, първи правят българите католици през XVII в. Те се опитват да приобщят страната си към тогавашния европейски свят и да я включат в Хабсбургската империя. Заедно с това те са носители на ярък патриотизъм, гордо изтъкващи при всеки удобен случай своята народност. Те запазват тежненията към южнославянска взаимност (които вече носят името *илиризъм*), но се опитват да променят вероизповедната идентичност на българите от православна на католическа, като се стараят преди всичко да изтъкнат националното – най-вече името и славното минало. Този опит за възкресяване на българския народ в католически вариант обаче не успява, тъй като, от една страна, болшинството българи са православни, които не показват склонност да минат под върховенството на папата, а от друга – Австрия е принудена да отслаби антиосманския си натиск. Неин партньор в експанзията на Балканите постепенно става Русия. Българите католици реагират на тази променена международна обстановка с нова, униатска редакция на своята национална идея. Най-пълно тя е развита у Кръстю Пейкич, който през 1716 г. печата своето съчинение *„Огледало на истината между Източната и Западната църква“*, което през следващите два века неведнъж е преиздавано и разпространявано в преписи. В своето съчинение Пейкич е убеден *илирист*, дори смята, че съществува единен *илирийски* език (в действителност става дума за сърбохърватски – босанска редакция), на който е написано и цитираното му съчинение. В него той споменава Петър Велики и неговата държавна мъдрост и ратува за обединен християнски фронт. За Пейкич има един враг – това са турците. *„С помощта на Бог ще работя до смъртта си за църковно единство* – пише той, – *защото със своето неразбирателство православни и католици помагат за това Бог да чуе невярната молитва на турчина, който навсякъде моли Бога да няма мир между християните.“*

Но униатството се оказва извънредно трудно за реализиране и в крайна сметка – неуспешно. Освен всичко друго превес в онова, чиято малко по-късна фаза науката ще определи като начало на Източния въпрос, все повече получава Русия, за която православието, при това в неговото единство, се оказва важно оръжие за политика на Балканите. До Югоизточна Европа достигат и лъчите на Европейското просвещение с неговия култ към разума и образованието. В южнославянския идеен арсенал през първите десетилетия на XVIII в. се налага сръбската версия на илиризма. Неин активен разпространител става закриляната от Русия сръбска митрополия в Сремски Карловци, Австрия. Там се култивира богата книжнина на църковнославянски (сръбски вариант) и силен тласък получава просветата; важна отлика на Южнославянското просвещение е и историзмът – силният интерес към отечественото минало. Политически идеал на илиристите е интегрална южнославянска държава под крилото на Русия. Сръбският приоритет в тази държава не се изтъква, но се подразбира – т. е. става дума не за някаква форма на южнославянска федерация, а за сръбска по същество империя. Най-изтъкнат български илирист е Христофор Жефарович, който издава една *„Стематография“* през 1741 г. Това са гербове – мними или действителни – на *илирийски* области и изображения на български и сръбски владетели, сред които най-вече изпъква първият сръбски цар – Стефан Душан. В тази книга (която е колективно дело) Жефарович е определен като *„ревнител отечества болгарскаго и любител царства илирическаго“*. Със Сремски Карловци е свързана дейността на още един виден български книжовник през XVIII в. – Партений Павлович, който, независимо от афинитета си към Русия, се чувства част от всехристиянската общност.

Още по-рано просвещенските идеи стават достояние и на гърците. *Великият драгоман на Портата* Александър Маврокордатос в края на XVII и началото на XVIII в. полага значителни усилия за възраждане на гръцката литература и за разширяване на просветата. Пръв голям гръцки просвещенец обаче е Евгениос Вулгарис, потомък на погърчени българи от Йонийските острови. Освен из гръцки училища той получава блестящо образование в Италия, където овладява модерното знание и става полиглот. Вулгарис реформира гръцката просвета, старае се да примири религията и модерната философия, култивира гръцкия език, брани (той е свещеник) православието от католици и протестанти. Препоръчан на Екатерина Велика, Вулгарис става неин библиотекар, а по-сетне и Херсонски митрополит. Това му влечение към Русия някои отдават на заговорилия у него славянски произход. Важен момент в неговата дейност са годините 1753–1759 г., когато е ръководител на *Ватопедската академия на Атон* – отворено с благословията на Патриаршията средно учебно заведение, в което се събират около 150 ученици. Тук Вулгарис преподава логика, философия, етика, гръцки език и литература. Както изобщо Гръцкото просвещение, така и дейността на Вулгарис е обагрена от пламенен патриотизъм, в който обаче все още няма нито ксенофобия, нито шовинизъм. Традиционният елиноцентризъм на Цариградската патриаршия сега получава ново звучене. За сметка на примиренчеството в него нахлува действеност. Един от учениците на Вулгарис, Козма Етолийски, в апостолски порив обикаля през 1760–1779 г. из Европейска Турция,



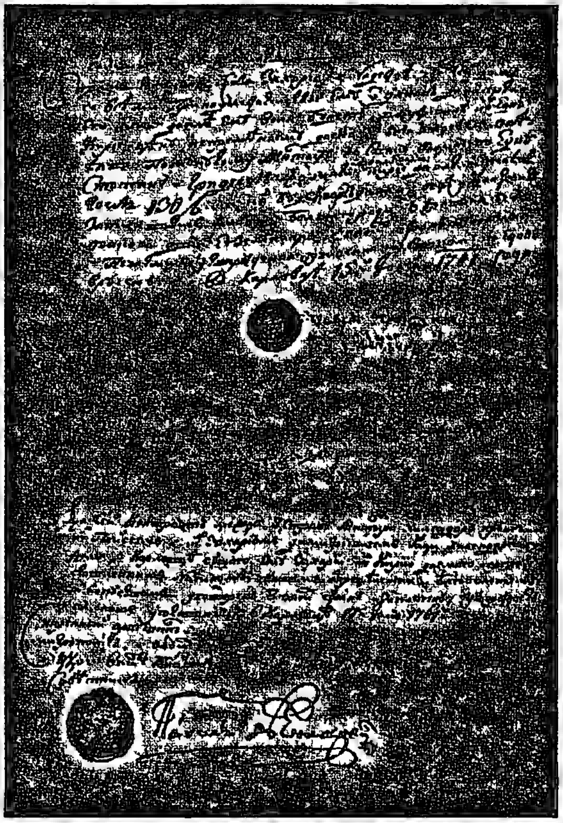
**Атонските манастири, гравюра върху мед (1707). Университетска библиотека в Упсала (Швеция)**

прониквайки и в най-затънтени места и призовавайки (винаги на простонароден гръцки) християните да пазят религията и традициите на своите прадеди. В писмо до своя брат от 1779 г. той пише, че посетил 30 епархии, допринасяйки за основаването на 30 прогимназии и на 200 първоначални училища.

На Гръцкото просвещение българите първоначално реагират по традиционен начин – те засилват преводаческата си дейност от гръцки и разширяват употребата на простонародния език. По този начин се увеличава и усъвършенства масовата нравоучителна книжнина, която заради интереса и уважението към съчинението *„Съкровище"* на солунския гръцки проповедник от XVI в. Дамаскин Студит получава името *дамаскинарска.* Нейният връх у нас е дейността на Йосиф Брадати – най-добрият български *дамаскинар.* Европейското Просвещение, както е известно, е космополитно. По същия начин и илирийското, и гръцкото му издание се стремят да се издигнат над всеки партикуларизъм – бил той религиозен, етнически, териториален или културен. Но в по-далечна перспектива, на по-ниско културно или социално ниво и при опитите за приложение в практиката този универсализъм се оказва измамен и води до империализъм – духовен, политически или икономически. И днес лесно може да се види генетическата връзка както между илиризма на Сремски Карловци и Гарашаниновото *„Начертание"*, така и между православния елиноцентризъм на Вулгарис и *Мегали идея.* В реакция срещу просвещенския [псевдо]универсализъм в двете му основни разновидности на Балканите най-успешно се възражда българската национална идея.

## 4.4. ПАИСИЙ ХИЛЕНДАРСКИ

Пръв, който сред българите долавя, че в недалечно бъдеще общественото развитие ще бъде доминирано не от космополитизъм, а от национализъм, е Паисий Хилендарски. Свободни и могъщи през Средновековието, българите през XVIII в. са лишени от своя държава и църква, от своя култура и от свой обществен елит, от национално самочувствие и вяра в своето бъдеще. Силно уязвен от това, с едно съчинение, историческо по форма и съдържание, но публицистично по дух, онасловено *„История славянобългарска"* (1762), Паисий Хилендарски се обръща към онези християни, които говорят български език и наричат себе си *българи,* и като им сочи за пример техните средновековни предци, ги призовава да запазят и развият своята естествена самоличност. Тъкмо това е същността на българската национална идея през Модерното време.



**Разписка с подписа и печата на Паисий Хилендарски от 15 юли 1761 г. Ruvarac, J. Ein Document zur Biographie des bulgarischen Historikers Paysius aus dem Jahre 1761**

За Паисий естествената самоличност е ценност, защото е дар Божи; нейната смяна е трудна, неизгодна, а и недостойна. Принизеното положение, в което се намират българите през XVIII в., за него е не свидетелство за изчерпаните възможности на тяхната естествена самоличност, от което трябва да следва желание за нейната смяна, а Божие изпитание, след което ще дойде въздигане. Паисий си представя човешката история като цикъл, като редуване на възход и падение. Щом българите като народ са имали славно минало, те не могат да нямат и славно бъдеще; поради тази причина те трябва да останат верни на себе си. Оттук за Паисий историята се превръща в основен аргумент за обосновка на националната идея.

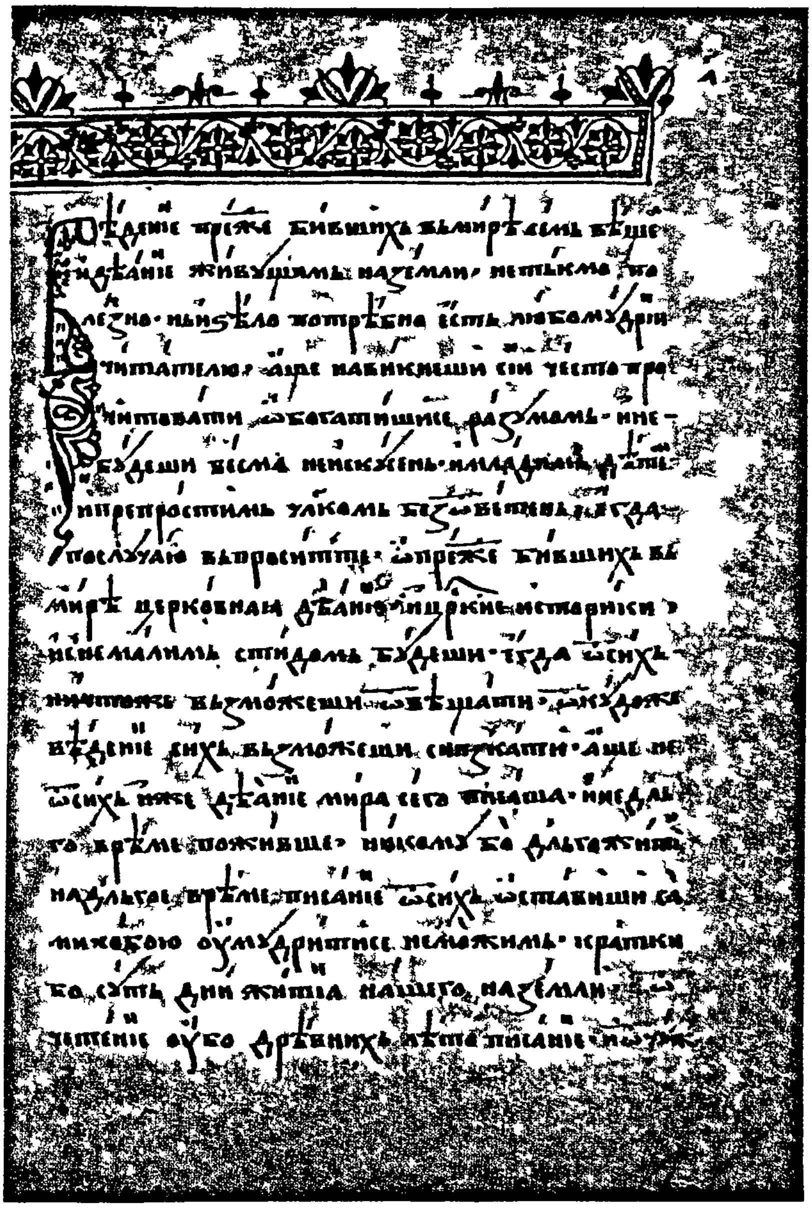
За Паисий главният враг на българите е липсата на национално самочувствие. От една страна, това им пречи да разгърнат собствените си сили, от друга – то заплашва да породи асимилативни настроения както сред елита, така и сред масите. В онзи момент чуждата идентичност, която може да стане примамлива за българите, е главно гръцката. Гърците притежават поразвита култура, по-добри икономически позиции и имат завидно самочувствие, което извира главно от техния историзъм, от съзнанието им, че са имали славно минало. В Османската империя освен това, благодарение на милет-системата, гърците успяват да запазят важни позиции чрез Цариградската патриаршия, която има власт над всички православни поданици на султана и се радва на неговото благоволение. Макар да не може да се отрича наличието на универсализъм в нея, тя все пак винаги си остава едно преди всичко гръцко учреждение. С течение на времето при това нейният гръцки характер ще става все по-подчертан. В лицето на тази институция гърците имат един важен лост за упражняване на императивни въздействия върху други народи. Прочее, за българите опазването и развиването на собствената самоличност минава задължително през борба с гърците, а това означава на първо място – с Цариградската патриаршия.

Поради всички тези причини Паисий насочва своето съчинение главно срещу две взаимосвързани явления сред своите сънародници – националния нихилизъм и стремежа към елинизация. И двете през втората половина на XVIII в. представляват не толкова реална, колкото потенциална опасност. В по-далечна перспектива българо-гръцките противоречия обаче ще станат определящи и ще сблъскат българите с Цариградската патриаршия. Паисий очевидно си дава сметка, че неравномерното развитие на балканските народи и различният им по количество и качество *исторически багаж* са фактори, които ще направят националната им самоидентификация през настъпващата нова епоха императивна и определяща и че на тази основа ще се развият ожесточени съперничества. От това най-логично следва изводът: за да си осигурят по-добро – както лично, така и колективно – бъдеще, българите трябва да се превърнат в нация; за да се почувстват нация, а и за да бъдат признати от останалия свят за такава, те, отчитайки условията в Османската империя, трябва да възстановят своята автокефална църква, а това не би могло да стане без сблъсък с гърците.

Ако Паисий през XVIII в. остава отчайващо самотен и неразбран, то 75 години по-късно, през 1836 г., по паисиевски вече реагира цяла група български ученици на друг прославен гръцки учител и философ Тефилос Каирис, който открива прочута школа на о. Андрос. Те създават едно *Славяно-българско дружество*, което си поставя за цел да развие българското национално съзнание посредством просвета и борба за заместване фанариотските владици из български земи с българи. Сред тези младежи, у които панелинистичният дух на гръцката просвета провокира силна и трайна патриотична реакция, са Иларион Стоянович и д-р Стоян Чомаков – двамата най-видни водачи на църковното движение.

У Паисий ще намерим и антисръбска тенденция, но тя звучи значително по-слабо от антигръцката. Авторът на *„История славянобългарска"* познава Жефаровичовата *„Стематография"*, пребивава и в Сремски Карловци. Спорейки с илиристите, от една страна, светогорецът иска да покаже, че българите не стоят по-долу от другите славяни, и отбива изкусно презрителни нападки и претенции за първенство – особено от страна на сърбите, разобличавайки техните чрезмерни самохвалства. Заедно с това той неведнъж изтъква славянската племенна и културна общност и, възхвалявайки нейния най-важен експонент – Кирило-Методиевото дело – косвено призовава за тясно сътрудничество (но при паритет, а не чрез господство) на всички славяни. Впрочем и третирайки българо-гръцките отношения, Паисий апелира към своите сънародници не само да отхвърлят доминацията на гърците, но и им подсказва – изтъквайки междубалканските вражди и разделение през XIV в. като основна причина за пропадането на техните държави – че е нужно да създадат общ фронт с тях срещу турците.

Прочее, Паисий не създава българо-гръцкия конфликт през Възраждането, той само го предусеща и се старае да подготви своите сънародници за него. Това е възприемане на просвещенските идеали, но коригирани с националната идея. По същество българската национална идея е част от характерния за романтиците бунт срещу унифициращите тенденции на Просвещението. По подобен начин ще реагират германците, когато Наполеон, воден от логиката на политическите идеи на френското Просвещение, в началото на XIX в. им налага своята опека. Затова доста точно е определението от страна на С. Радев на Паисий като *„предшественик на Фихте“* (който със своите *„Речи към немската нация“* е един от най-разпалените и най-резултатни инициатори на немската съпротива срещу Наполеон). Паисий, който призовава своя народ да се учи от другите народи (и най-вече от гърците) преди всичко на патриотизъм, е колкото просвещенец, толкова и романтик.



**Препис на Паисиевата история от Софроний Врачански (1765). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

## 4.5. СЛЕДОВНИЦИТЕ НА ПАИСИЙ

Завършил в Атон своя български манифест, Паисий сам се заема с неговото разпространение.

### 4.5.1. СОФРОНИЙ

Първото място, което знаем, че е посетил, е малкото градче Котел. Изборът в никакъв случай не ще е бил случаен – Котел има будно и заможно население и там по презумпция би трябвало да съществуват потенциални последователи на българска идея. В Котел е снет първият (1765) от известните на науката преписи от *„История славянобългарска“*. Той е дело на поп Стойко Владиславов (1739–1813), по-сетнешен Врачански епископ под името *Софроний*. Той не следва обаче основното внушение на Паисий; вместо антигръцка пропаганда той демонстрира уважение към гръцката култура, като превежда редица текстове от гръцки на говорим български с цел усъвършенстване нравите на своите сънародници. Софроний поставя акцент върху българското, но без да го противопоставя на гръцкото. Той вече не е просто книжовник, той е писател – т. е. човек не на Средновековието, а на Новото време. Като такъв го характеризират както неговото *„Житие и страдание“*, на което впрочем повече прилягa етикетът *автобиография*, така и авторството му на първата новобългарска печатна книга (*„Кириакодромион“*, сиреч „Неделник“). Независимо че е първият известен ни копист на Паисий, Софроний продължава дамаскинарската, т. е. чисто просвещенската линия, която има подчинена роля във Възраждането. Свидетел на невижданата анархия през кърджалийското време, нему се нрави особено много просветеният абсолютизъм, примамлив модел на който вижда в съвременна нему Русия, към която в политическата си дейност ратува България да се присъедини.

Българският елит по това време се чувства слаб и неопитен, на отделни негови представители Паисиевите нападки срещу гърците импонират, но те все още не са в състояние да усетят фаталната предопределеност на българо-гръцкия конфликт. Затова сред своите съвременници Паисий среща главно преписвачи; истинските си последователи той намира едва две поколения по-късно. Но е знаменателно, че ключовите фигури сред тях произхождат тъкмо от Котел.

### 4.5.2. ПЕТЪР БЕРОН

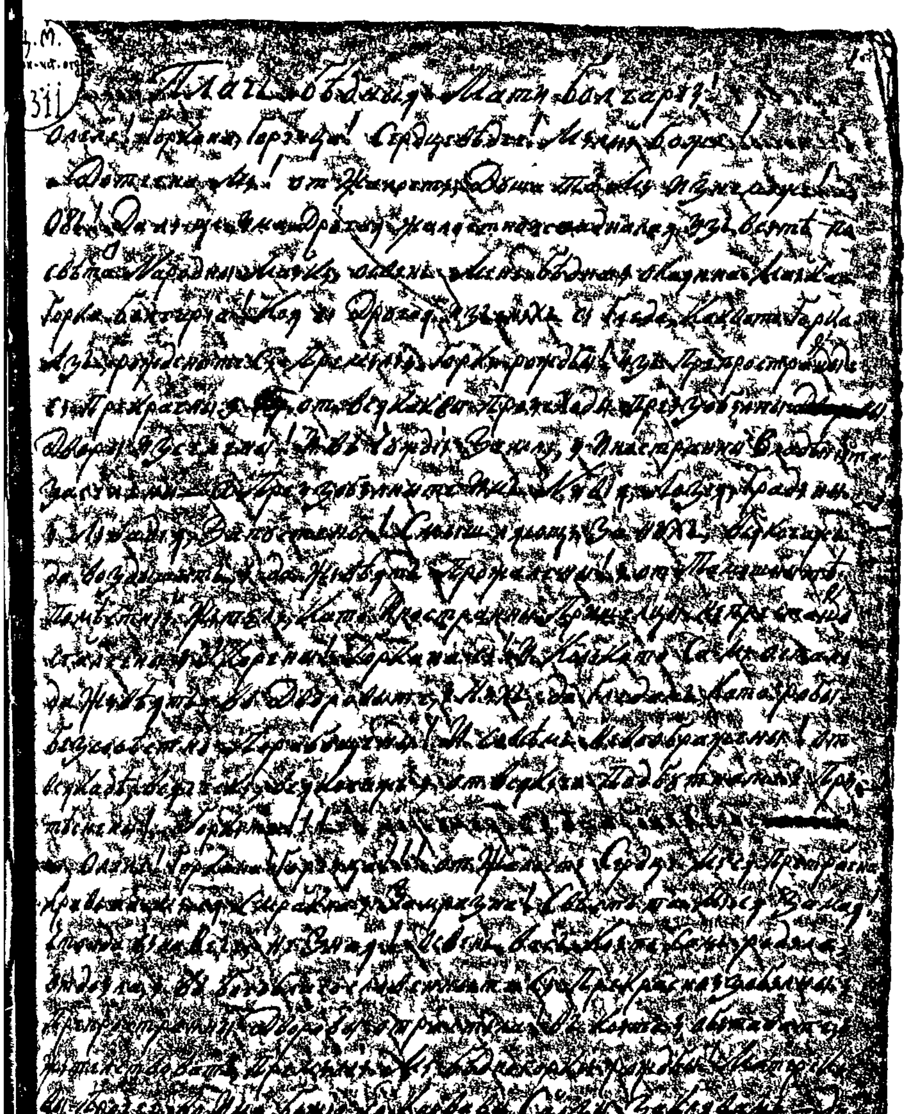
Първият е д-р Петър Берон (1800–1871), гръцки възпитаник както повечето образовани българи по онова време. Според него българите най-много страдат от невежеството си. Черпейки от опита на Гръцкото просвещение, той съставя на говорим български една малка книжка (т. нар. *„Рибен буквар“*), издадена през 1824 г., в която начертава истинска програма за модернизация на българската просвета, без която не би могло да се създаде собствена култура – една задача, която автоматично следва от Паисиевите призиви за запазване и усъвършенстване на българската идентичност. Той оставя обаче нейната реализация на други, а сам се поселва в Париж, посвещавайки се на свръхамбициозната задача да постави на преоценка цялото човешко знание. Берон иска да обедини всички науки чрез идеята за някакъв вселенски *флуид*. През 60-те години той издава в осем тома своята *Всенаука (Panépistume)*, където формулира претенцията, че е разгадал тайните на природата в разрез с общоприетите схващания. Увлечен от създаващото се тогава сравнително езикознание, той обявява, че е открил евразийската прародина – това е Малака. Оттам тръгнал народът, който е заселил Европа и Азия. Този пранарод и неговият праезик били, разбира се, българите и българският. Тези *открития*, които, разбира се, сериозната наука не приема, свидетелстват обаче за завидна енергия и за необходимост от бързи и фундаментални постижения, които следва да обясним най-вече с въздействието на националната идея. Вместо в конфликт с гърците Берон предпочита да се утвърждава чрез съревнование – и не само с тях, а с цяла Европа! – в полето на науката. Това е благородно, но не е резултатно и допринася далеч по-малко полза на българите, отколкото неговият *„Рибен буквар“*. Наченатото с тази малка книжка реформиране на българската просвета се поема найвече от Васил Априлов. Първоначално той е страстен поклонник на гръцката култура; по-сетне благодарение на българската история на руския славист Юрий Венелин, определян не без основание като *втори Паисий*, той се конвертира в българизма и създава първото модерно българско училище.

### 4.5.3. ГЕОРГИ РАКОВСКИ

Един друг котленец, и той гръцки възпитаник, Георги Раковски (1821–1867), също ще се опитва да доказва, служейки си с методите на сравнителното езикознание, че българите имат изключителни, но забравени, непризнавани и далеч по-важни от приноса на гърците заслуги пред човечеството. Раковски проявява универсални интереси; макар да се обявява категорично срещу духовната зависимост на българите от Цариградската патриаршия, за него главната пречка пред прогреса на българите е султанът и затова той се посвещава предимно на борбата за създаване на отделна българска държава – а стремежът към своя държава, както е известно, е иманентно присъщ на всяка нация. Именно поради това, изглежда, Раковски, макар да познава *„История славянобългарска“*, не ѝ отдава основополагащата роля, която нейните идеи имат за Възраждането. Но пък дирейки сътрудничеството и на останалите балкански народи, той създава националнореволюционното движение на българите.

### 4.5.4. НЕОФИТ БОЗВЕЛИ

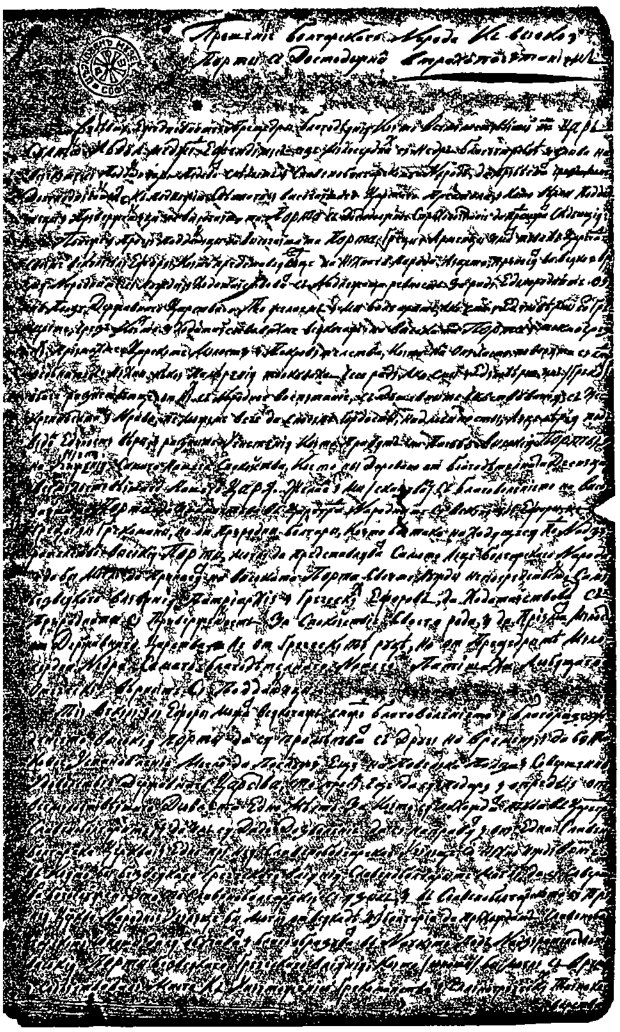
По този път, следвайки заветите на Паисий Хилендарски, на когото той е най-истинският продължител, ги повежда един трети котленец, и той хилендарски монах: това е отец Неофит Бозвели (1785–1848). С *„История славянобългарска“* той може би се е запознал още в Котел, по преписа на поп Стойко Владиславов; може това да е станало и в Хилендар, където той прекарва десетина години. Така или иначе, в своите творби той неведнъж се позовава на Паисиевото произведение и при него националната идея се явява в най-естествената си и ефикасна форма. За да засили нейното въздействие в своята агитация, той прибягва до императивни метафори – българската нация той представя като майка (*Мати Болгария*), на която нейните деца дължат беззаветна преданост. Тази метафора не се налага, но Бозвели поставя начало на българския църковен въпрос. Независимо че предвиденият от Паисий Хилендарски българо-гръцки конфликт регистрира първите си прояви още през 20-те години на XIX в., до истинските си мащаби той ще стигне едва чрез дейността на Бозвели 20 години по-късно. С него дотогавашните спорадични сблъсъци се превръщат в масово движение. Възползвал се от политиката на реформи, предприета от Високата порта, Бозвели вдига на борба срещу Цариградската патриаршия най-голямата от българските епархии – Търновската. Бозвели открива и най-важните стратегически съюзници на българите в тяхната борба: Високата порта и Католическата църква. С тяхна помощ българите по-сетне ще принудят Цариградската патриаршия и стоящата зад нея Русия към отстъпки. Бозвели начертава и първата програма на църковното движение (създаване на български вестник и изграждане на българска църква в Цариград, назначаване на българи за владици в българските епархии, пряка връзка на българите с Високата порта, без посредничеството на Цариградския патриарх), която всъщност следва да се приеме като първа конкретизация на прокламираната от Паисий българска национална идея.



**„Плач бедния Мати Болгария“ от Неофит Бозвели, ръкопис. Църковен историко-археологически музей – София**

Бозвели не е щастлив да види плодовете на своите усилия. Наложила в XV в. властта си над българите благодарение на султана, през XIX в. Цариградската патриаршия поддържа тази власт най-вече поради закрилата на руския цар. За дейността си Бозвели по настояване на руския посланик в Цариград В. П. Титов е пратен на заточение, където и умира.

Българските успехи ще дойдат едва след Кримската война, когато в Цариград превес взема Европа, а Русия, бояща се да не загуби традиционното си влияние сред българите, е принудена да промени дотогавашната си позиция към тяхната борба за отделна църква. Това е повод за поредна конкретизация на българската национална идея, на която Бозвели бе придал формата на църковна идея. През 1856 г. българите чрез свои нарочни пратеници в Цариград вече искат самостоятелна църква, опирайки се на новия реформен акт (*Хат-и-Хумаюн*-а от 1856), който Високата порта издава в края на войната и чието изпълнение Великите сили се стараят да гарантират, инкорпорирайки го в Парижкия мирен договор (1856). Между българите и Цариградската патриаршия започват тежки и продължителни преговори, паралелно с които лавинообразно нараства броят на градовете и селата, които не признават нейните владици, отказват да им плащат данъци, а често пъти ги и прогонват.



**Прошение до Високата порта, написано от Неофит Бозвели (1845). Църковен историко-археологически музей – София**

Трудностите за бързо достигане до самостоятелна православна църква принуждават българите да се насочат към други варианти. Първият е сключване на уния с папата – през 1860 г. Този акт донася официално признание (1861) за съществуване на българо-католическа нация в Османската империя. Но това решение не бива подкрепено от мнозинството. Причината е в нежеланието да се скъса с православната традиция, във вековните, насаждани от Цариградската църква предубеждения срещу католицизма, в страха от гнева на православна Русия.

Разочаровано от католическия вариант, църковното движение се отправя в друга посока. През 1861 г. българите се отказват от искането си за отделна църква, приемат да продължат да бъдат пасоми на Цариградската патриаршия, на която обаче поставят условието патриарх и синод да се излъчват чрез пропорционални избори (т. нар. *Осем български точки*). Такова решение на църковния въпрос предлага още през 40-те години Ал. Екзарх, един от най-амбициозните възрожденски дейци. На пръв поглед това означава отказ от националната идея, но всъщност то е насочено към превземане на рум-милета отвътре. Тъй като сред православните в Империята българите са мнозинство, такива избори автоматично биха поставили ръководството на Цариградската патриаршия в български ръце. Разбира се, тези искания са отхвърлени. Тогава в църковното движение, чиито водачи не прекъсват преговорите с Патриаршията, се срещаме с друг вариант.

Неговият автор е светският водач на църковното движение д-р Стоян Чомаков. Той се обявява за привърженик на лансираната от Франция и официално подкрепяна от Високата порта идея за премахване на милет-системата и за създаване на единна отоманска нация. На пръв поглед тук също се сблъскваме с отказ от българската национална идея. Истинският замисъл на Чомаков обаче е бил ясен за неговите противници – на първо място това са руските дипломати в Турция. И ето как един от най-прозорливите сред тях, Константин Леонтиев (1831–1891), който при това не е просто царски чиновник, а мислител от световна величина, преценява това, което обикновено историографията нарича българско туркофилство: *„...любимата мечта на* [крайната партия сред – И.Т.] *българите беше, промъквайки се посредством Екзархията в Цариград, да* *покръстят султана и другите притежаващи власт и влияние турци и да застанат сами начело на великата и нова Православна империя, която би могла постепенно да отхвърли стареещата Русия далеч на север. Пазете се – казал Сула (за юношата Цезар), – в това хлапе се крият десет Мариевци! Пазете се! – говоря и аз и не за първи път...“*

Тоест става дума за извънредно амбициозен замисъл: българите да оглавят проектираната отоманска нация, като междувременно я християнизират; по този начин да обновят Империята, като същевременно я превземат отвътре и я направят съперник на Русия. Несполучлив опит да си върнат Империята по приблизително същия начин са направили и гърците през турското владичество чрез своите фанариоти. Дали Чомаков ги копира или сам, вдъхновявайки се от Българското средновековие, стига до тази идея, не е ясно. По-важното е, че в намеренията на Чомаков виждаме националноосвободителната идея да се трансформира в националноимперска. Свръхамбициозният проект на Чомаков, разбира се, не намира реализация.

### 4.5.5. КЪМ НЕЗАВИСИМА БЪЛГАРСКА ЦЪРКВА

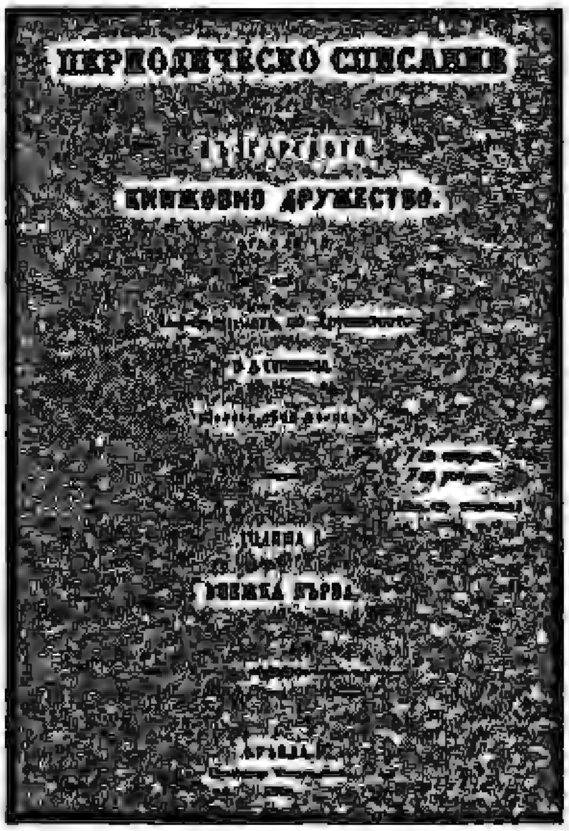
Фактически българите остават в рамките на програмата за създаване на отделна православна църква, която да очертае границите на евентуална бъдеща държава. В тази насока те получават солидна поддръжка от страна на руския посланик в Цариград генерал Н. П. Игнатиев (1864–1877), чиято сръчна намеса в българския църковен въпрос до голяма степен предопределя неговия по-нататъшен ход.

Важен момент в него бележи годината 1867. Тогава Цариградският патриарх Григорий VI (1867–1871) съставя проект за отделна българска църква под името Екзархия. Но тази Екзархия обхваща само земите между Дунав и Стара планина, а българите настояват тя да включи всички области, където техните сънародници са мнозинство, и като такива сочат не само Мизия (или *България, собствено казано*), но още Тракия и Македония. Тук се сблъскват две гледни точки, две различни по характера си национални идеи. Цариградският патриарх настоява, че независимо от езика, на който говорят, всички, които признават неговата власт, са гърци. Техните опоненти в църковния въпрос пък смятат славяноезичното население, което е мнозинство в Тракия и Македония и се самонарича *българи*, за свои сънародници.

**Марин Дринов, фотография. Архив на читалището – Свищов**

През 1870 г. Високата порта, която е заинтересувана от отслабване на Цариградската патриаршия и неведнъж протежира българското църковно движение, чрез един ферман решава компромисно и частично продължаващия вече десетилетия българо-гръцки църковен раздор. Българите получават автономна църква под името Екзархия, тя признава върховенството на патриарха, но не включва всички искани от тях земи. Пространството Мизия, Тракия и Македония е разделено на две зони – безспорно българска и спорна българо-гръцка. Мизия, Северна Тракия и една македонска епархия (Велешката) във Фермана са определени като безспорно български, съставяйки първоначалния диоцез на избрания през 1872 г. първи български екзарх. Всичкото християнско население на Южна Тракия и на почти цяла Македония остава в Патриаршията; във Фермана се предвижда неговите предпочитания да се проверят чрез плебисцит. Патриаршията би запазила властта си там само ако поне 2/3 от населението на всяка от тези епархии не гласува за Екзархията. Цариградската патриаршия не приема султанския Ферман и през 1872 г. обявява новосъздадената Екзархия за схизматическа. Това забавя прилагането на Фермана, но не го отменя. Първите плебисцити са проведени през 1873 г. в две македонски епархии – Скопска и Охридска, където още през 1867–1869 г. фактически властта на Патриаршията е отхвърлена. На християните е поставен въпросът: вие гърци ли сте, или българи? Голямото мнозинство се определя като българи и двете епархии влизат в диоцеза на Екзархията.

Конструирането на българската нация ще завърши към края на XIX в., когато почти всички онези, които смятат себе си българи, влизат във ведомството на Екзархията. Тогава от общо 17 споменати в султанския Ферман от 1870 г. като спорни епархии, Екзархията има свои владици в седемте най-важни от тях; от тяхното около 1,5 милиона души българско население около 1 милион са екзархисти.


ПЕРИОДИЧЕСКО СПИСАНИЕ

КНИЖОВНО ДРУЖЕСТВО.

КНИЖКА ПЪРВА.

**Периодическо списание на Българското книжовно дружество, Браила, 1869. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Църковният характер и историческата обосновка на модерната българска национална идея пораждат особености в българското нациостроителство. За разлика например от онова, което става по-късно в Албания, ислямизираните българи – и онези, които пазят своя език и спомена за своя произход, и онези, които са ги забравили, остават встрани от този процес. За сметка на това в Екзархията влизат някои тюркоезични християни (т. нар. гагаузи), както и някои власи и албанци.

Типологически, както може да се смята за категорично установено, българската национална идея се доближава най-много до немското понятие за нация: общност, детерминарана най-вече от съзнание за общ произход (чието отражение е етнонимът) и от обща култура (чийто израз е общият език). Но изграждането на българската нация става не отгоре, а отдолу. Църковното движение изисква избор, волеизлияние; след 1870 г. то е и своеобразен плебисцит, чрез който своята национална принадлежност определят и славомакедонците: не само външният свят ги смята за българи, не само те сами се наричат българи, но като такива те се определят и в един официален плебисцит. Ако използваме известната класификация на Фр. Майнеке (*Staatsnation, Kulturnation*), ние би следвало да определим, че модерната българската нация е от втория тип. Поради специфичните условия в Османската империя (наличието на основаваща се на конфесионалните различия милет-система) и поради забавеното развитие в региона обаче местните култури са лишени от ярки и трайни постижения. При конструирането на българската нация на преден план излиза не толкова културата, колкото Църквата. Поради това българската нация, създадена през XIX в., бихме могли да наречем, в стила на Майнеке, *Kirchennation*.

Сред факторите на Възраждането националната идея заема особено място. Тя се влияе както от развитието на Източния въпрос и на турските реформи, така и от прогреса на българската буржоазия, но несъмнено притежава и относителна самостоятелност. От друга страна, можем да я определим като най-важна – без нея българите можеха да станат плячка на чужди завоеватели или пък дълго да споделят безпътицата на умиращата Османска империя. И в единия, и в другия случай те или биха непоправимо увредили (но надали загубили!) своята идентичност, или фатално биха се забавили с нейната консолидация, което пък сигурно силно би затормозило тяхното и без това закъсняло развитие. От друга страна, шовинизмът е органически чужд на българската душевност. Даже напротив, тъй като на българската национална идея ѝ липсва рафинираност, често пъти елитът бяга в един високомерен космополитизъм, на който низините подражават чрез – често пъти – яростен национален нихилизъм.

---

### *ЛИТЕРАТУРА*

*Батаклиев, Ив. Сравнителен преглед на политико-географското положение на България. – Изв. Бълг. геогр. д-во, 7, 1939.*

*Велики, К. Браилските бунтове 1841–1843. С., 1968.*

*Гандев, Хр. Фактори на Българското възраждане, 1600–1830. С., 1943.*

*Idem. Националната идея в българската историопис. – В: Гандев, Хр. Проблеми на Българското възраждане. С., 1976.*

*Грек, Ив., Н. Червенков. Българите от Украйна и Молдова. – В: Минало и настояще. С., 1998.*

*Державин, Н.С. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии). С., 1914.*

*Димитров, Стр. Въстанието на селяните в Северозападна България през 1850 година. С., 1963.*

*Idem. Махмуд II и краят на еничерите. С. 1994*

*Дуйчев. Ив. Прояви на народностно самосъзнание у нас през XVII век. – Макед. преглед, 13, 1942. № 2, 26–51.*

*Конев, Ил. Историзмът в културно-националното развитие на българите до Паисий Хилендарски. – Истор. преглед, 1979, № 6.*

*Конобеев, В. Българското националноосвободително движение. Идеология, програма, развитие. С., 1972.*

*Милев, Н. Факторите на Българското възраждане. – В: Сб. в чест на професор Ив. Д. Шишманов. С., 1920.*

*Мутафчиева, В. Кърджалийско време. С., 1977.*

*Паисий Хилендарски. История Славяно-Болгарска. Първи Софрониев препис от 1765 година. С., 1972.*

*Паскалева, В. Предпоставки и наченки на Ранното българско възраждане. – Истор. преглед, 1978, № 2.*

*Радкова, Р. Българската интелигенция през Възраждането. С., 1986.*

*Сборник по случай стогодишнината на Заверата от 1835 г. С., 1935.*

*Тодев, Ил. Триъгълник на надеждата. Студии и есета по Българско възраждане. [С., 1995].*

*Тодоров, Н. Филики етерия и българите. С., 1965.*

*Тонев, В. Източният въпрос в българската историография за Възраждането. – Конгрес по българистика, 2. Доклади. Т. 7. България през 15–19 век. С., 1989.*

*Трайков, В., Н. Жечев. Българската емиграция в Румъния XIV век – 1878 година и участието ѝ в стопанския, обществено-политическия и културния живот на румънския народ. С., 1986.*

*Хаджийски, Ив. Бит и душевност на нашия народ. С., 1966.*

*Шарова, Кр. Научни резултати от дискусията за ролята на буржоазията в българското освободително движение и предстоящи изследователски задачи. – Истор. преглед, 1978, № 1.*

*Шишманов, Ив. Увод в историята на Българското възраждане. – България 1000 години. С., 1930.*

*Davison, R. Reform in the Ottoman Empire, 1856–1876. Princeton, 1963.*

*Maždrakova-Čavdarova, O. L’opinion publique bulgare et le Hatti-Humaun de 1856. – In: Etudes Historiques, 7, 1975.*

*Charova, Kr. Les Bulgares dans la politique balkanique de l’émigration polonaise (1842–1843. – Bulg. histor. rev., № 3.*

*Sharova, Kr. The Voice of Bulgaria in Great Britain between 1845–1846 (Margrasia Loudon and Alexander Exarch). – Etudes historiques, 12, 1984.*

# ГЛАВА IV

# СТОПАНСКИ ЖИВОТ И СОЦИАЛНА СТРУКТУРА НА БЪЛГАРИТЕ ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО

*Светла Янева*

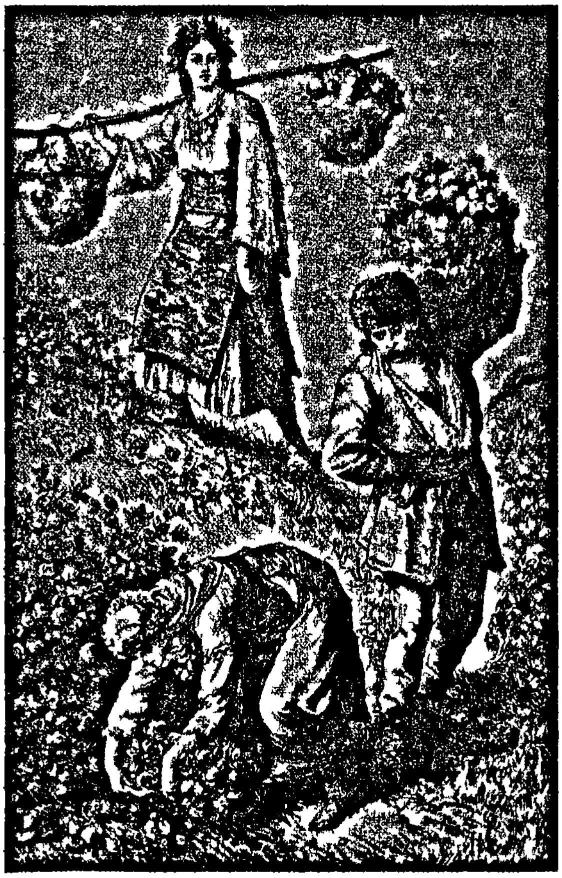
Селско стопанство • Занаяти • Нови форми на промишлено производство през Възраждането • Търговия • Социална структура на българите

# 1.
# Селско стопанство

## 1.1. ЗЕМЕДЕЛСКИТЕ ТЕХНИКИ И ТЕХНОЛОГИИ

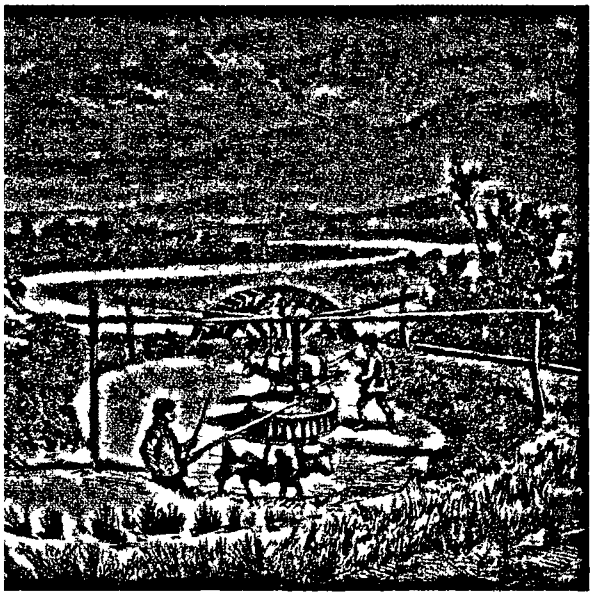
Въпреки бурния разцвет на занаятите и търговията през XVIII и XIX в., през целия период на Възраждането по-голямата част от българите продължават да се занимават със земеделие и скотовъдство. Макар и по-бавно, консервативният селскостопански отрасъл също отбелязва развитие през тези години. Постоянна тенденция в областта на земеделието става увеличаването на обработваемите площи, за което в империята (характеризираща се с изобилие на земя при относителен недостиг на работна ръка) и конкретно в българските земи има достатъчни резерви. Въпреки съществуващите забрани се разорават както общоселски, така и държавни пустеещи земи и гори, и то не само в планинските райони, но и в равнинни местности. При това селскостопанската техника остава примитивна – дървеното рало (понякога с железен палешник), мотиката, лопатата, диканята, сърпът, косата и прочие са основните използвани земеделски сечива. Опит за внедряване на съвременна, модерна техника и технологии в селското стопанство се осъществява едва през 60-те години на XIX в., най-напред по идея на Митхад паша, с организирането на т. нар. *образцов чифлик* край Русе, за който са внесени и няколко модерни железни плуга, жетварки и вършачки. Въздействието на този опит върху местните производства обаче остава незначително. В земеделието преобладава триполната система на земеползване (съчетана с двуполната в планинските райони), с ограничено естествено наторяване (като се оставя добитъкът да пренощува на нивите) и още порядко прилагано напояване (главно при отглеждането на ориз и зеленчуци).

Важна крачка напред в селското стопанство на българите през Възраждането става възприемането и все по-масовото разпространение на нови земеделски култури. През XVIII в. особено широко приложение като пролетна култура придобива царевицата, пренесена в нашите земи от няколко различни места – Цариград, Египет, други средиземноморски райони, Влашко – за което свидетелстват и различните ѝ наименования: царевица, мисир (от Мъсър – Египет), папур, мамул, влашка царевица. През XIX в. в планинските и полупланинските райони постепенно си пробива път друга американска култура – кар-



**Беритба на рози край Казанлък. Рисунка Ф. Каниц**

тофите. С по-широкото разпространение на царевицата и превръщането на слънчогледа от градинска в полевъдна култура се увеличават възможностите за разнообразяване на сеитбообращенията. За това допринася и увеличаването на площите на някои технически култури – памук, тютюн, сусам и др. Развитието на тези култури, както и все по-масовото отглеждане на лозя, ориз, мак, черници (за копринени буби) и рози водят до известна интензификация на селскостопанския труд и до териториална специализация и райониране на селското стопанство. В отглеждането на памук се специализират селяните в Южна и Средна Македония и Южна Тракия, в оризопроизводството – жителите на Пловдивско и Пазарджишко, в отглеждането на черници – във Врачанско, Търновско и Габровско, Одринско и Старозагорско, на рози – в Карловско и Казанлъшко, на тютюн – в Източните Родопи, по долините на Марица и Струма и др. Техническите култури са предназначени предимно за пазара – както за вътрешния, така и за износ. Увеличаването на производството им спомага за общото разширяване на стоковия характер на земеделието. Растящият износ на зърнени храни и технически култури на европейските пазари става един от основните пътища за включването на българските земи в световната икономика.



**Българско напоително съоръжение. Рисунка Ф. Каниц**

Скотовъдството се развива главно по екстензивен път. Броят и числеността на стадата дребен и едър добитък растат през годините. Широко разпространение придобива скотовъдството, при което стадата летуват по планинските пасища, а зимуват в потоплите южни равнини. Стоковото производство се налага и в този бранш – големи стада едър и дребен добитък се отглеждат и угояват в т. нар. совати за производство на месни и млечни продукти, предназначени за близки и далечни имперски пазари.

## 1.2. АГРАРНИТЕ ОТНОШЕНИЯ (XVIII – НАЧАЛОТО НА XIX В.)

През XVIII и началото на XIX в. остава в сила османското аграрно законодателство от XV–XVII в. Земите, обработвани от българските селяни, по своя статут се делят на мирийска и вакъфска земя и се числят към спахийски тимари, султански или везирски хасове, държавни мукатаи или вакъфи. Лозята и градините в чертите на селището селяните притежават като собственост мюлк. Землището в мирийските и вакъфските села е разделено на частновладелческа земя (орните ниви, ливадите и горите във владение на отделните домакинства) и общинска земя (естествените пасища, общоселските гори, сечища, реки, водоеми, пътища и т. н., ползвани общо от селяните). Разораването на общинската част от землището е забранено по османското законодателство. В началото на XVIII в. в нашите земи като цяло господства дребното селско земевладение, съчетано с общинно ползване на съответната част от селското землище.

Доколкото селяните, владеещи обработваемата земя срещу тапии, могат да я продават и оставят в наследство (като тези операции се контролират от спахиите, настоятелите на вакъфите, войводите или откупвачите на хасове и държавни земи), в селото съществуват условия за развитието на имуществена и социална диференциация. Нееднаквото ползване на общинската земя има за резултат нейното задълбочаване. От друга страна, високите парични данъци (и особено поголовният данък) принуждават селяните да изкарват все по-голяма част от продукцията си на пазара, за да си осигурят необходимите средства за издължаването им. Така се активизират връзките на непосредствените селскостопански производители с пазара, стоково-паричните отношения и вътрешният стокообмен и същевременно се засилва процесът на имуществена диференциация сред българските селяни. Съхранилите се описи на земята и данъчни регистри от селища, намиращи се в различни краища, при различни природогеографски и земеделски условия и статут на земите, свидетелстват за това, макар конкретните картини на социално разслоение сред българските селяни да се различават значително. В описите ясно се открояват групите на безимотните, малоимотните, средните и заможните селяни (или съответно на бедните, средните и едрите данъкоплатци). Те се намират в различни пропорции помежду си в отделните селища и бележат различни степени на социална поляризация или диференциация, при всяко положение вече доста напреднали през XVIII в. Част от заможните селяни използват наемния труд на свои по-бедни съселяни и на външни наемници в стопанствата си.

В планинските и полупланинските райони се разширяват обемът и регионалният обхват на овцевъдството – най-развития животновъден отрасъл при българите. Придвижването на стадата от летните пасища в Балкана към по-топлите подбалкански полета през зимата достига постепенно до Бяло море на юг и Черноморието на изток. Земите на Тракия, наричани *„Долното поле“*, изхранват стотици стада и дават препитание на многобройни овцевъди. От средата на XVIII в. нататък овчарите от района на Стара планина се насочват и на север – първоначално към Шуменско, Провадийско и Варненско, а по-късно и към Добруджанската равнина. Овцевъдството в Добруджа достига най-големия си разцвет през втората четвърт на XIX в. То се очертава като един доста доходен поминък. Централно място в този тип овцевъдство заема къшлата. В организационно отношение тя представлява сдружение на 5–10 до 30–40 души за взаимно подпомагане в изхранването на стадата, млекопреработването, стригането и продажбата на вълната и млечните продукти. Начело на големите къшли стои най-богатият сред овцевъдите, наричан *„чорбаджия“*. Той се явява председател на дружината и неин представител не само пред частните лица, но и пред общинските и държавните власти. Чорбаджията обикновено не се занимава непосредствено с овцете, а направлява овчарите, особено младите, в работата им, води сметките, грижи се за осигуряване на доходите, за набавяне на храна за овцете, надзирава правилното разпределение на приходите и разходите. Приходите на отделните овцевъди зависят най-вече от броя притежавани овце, доходите от млякото и другите млечни продукти – от дойните овце, докато разходите се разпределят върху всички овце поравно, били те стари или шилета. Сметките се преглеждат два пъти годишно – на Гергьовден и Димитровден, когато се извършва *лъчитбата* – разлъчването на стадата, за да знае всеки колко и какви овце има. В по-големите къшли чорбаджията има помощник, наречен *кехая*. Задълженията на всеки участник в тези животновъдни предприятия са строго регламентирани: овчарите отглеждат добитъка, мандраджиите приготвят сирене, кашкавал и други млечни произведения, оджаджиите готвят, пекат хляб и се занимават с останалата домакинска работа. С нарастването на консумативните потребности в Османската империя и развитието на стоковото овцевъдство все по-ясно се откроява заможна прослойка едри собственици на животни и се налага имущественото и социалното разслоение сред овцевъдите.

През XVIII в. продължава очерталата се в предходното столетие тенденция към увеличаване на данъците, особено на тези, плащани от селското население. Именно върху него пада основната тежест на покриването на разходите вследствие от упадъка на спахийската система, растящата политическа децентрализация, остарялата и несъвършена данъчна регистрация и т. н. Фискалният натиск е по-голям по селата и поради факта, че селското население има далеч по-малко възможности от градските жители да търси съдействие от местните органи и централните власти в случаите на злоупотреби при разпределянето и събирането на данъците. При това съществено се променя делът на данъците, които българското селячество плаща на спахиите и на османската държава. Докато десятъкът и паричните данъци, плащани на спахиите, почти не търпят промени или дори относително намаляват поради обезценяването на парите, дължимите на държавната хазна парични данъци джизие (поголовния данък), авариз, бедел-и нузул и др. се увеличават. Периодичното им повишаване не само компенсира спадането на курса на монетите, а води и до едно реално увеличение на размера на тези данъци. Събирането на авариза, бедел-и нузула и други данъци чрез откупвачи утежнява още повече бремето им върху данъкоплатците. В стремежа си не само да покрият платения откуп, но и да реализират печалба откупчиците-мюлтезими често притискат селяните с непосилни берии. През XVIII в., с растящата децентрализация и роля на местните върхушки, особено значими стават и данъците за издръжката на местната администрация (всевъзможни такси за валията, кадията, аянина, за съдебни дела и огледи, за квартирни, храна и подаръци на пристигащи чиновници и прочие *„общи разходи“*, определяни два пъти годишно и разхвърляни по системата *„тевзи“* върху местното население). Допълнително бреме за селяните са и задълженията им към държавата по ремонта и поддръжката на пътища, пътни станции, мостове, крепости, пренасяне на припаси и продоволствие за войската и пр. За нарастващата икономическа несигурност на селото, освен увеличаването на данъците, допринасят и многобройните злоупотреби при тяхното събиране. Съчетана с растящата политическа несигурност по време на военните размирици и кърджалийството в края на века, разбойничеството, някои природни бедствия и болести, тази неблагоприятна икономическа конюнктура на село тласка част от селяните към миграции в града, в други области и зад граница. Впрочем фискалното и икономическото положение на българските селяни съвсем не е еднакво. Както сочат изследванията на някои български стопански историци, населението на големите вакъфски имоти се ползва от някои данъчни облекчения, от една по-ефективна експлоатация на земите, както и от по-голяма защитеност по отношение на злоупотреби в данъчното облагане и събирането на данъците. Неслучайно се наблюдава миграция към селата от големите вакъфи, които стават все по-многолюдни и икономически просспериращи. С редица облекчения продължава да се ползва и раята със специални задължения. Войнуците (чиито бащини са свободни от десятък), дервентджиите (освободени от многобройните аваризи), доганджиите и др. понякога плащат поголовния данък в размера на *„низшата“* категория, независимо от имотното си състояние.

През втората половина на XVIII и началото на XIX в. упадъкът на спахийската система достига пределната си точка. Периодът се характеризира и с широкото разпространение на други форми на земевладение като мукатаи и маликянета. Броят на тимарите продължава да намалява, те все повече се раздробяват и намаляват по обем и доход. Хаосът в регистрацията им продължава, както и заграбването им от по-едри тимариоти и заими и откритото им разпродаване от страна на централните власти. Орязването на ленния фонд се задълбочава и от масовото присъединяване на тимари към султанските и държавните хасове. Важни фактори за разложението на спахийската система са нарушаването на служебния характер на спахилъка и неговото все по-плътно въвличане в откупната система. През целия XVIII в. значителни зиамети продължават да се раздават не за военни заслуги и срещу военна служба, а на различни придворни фаворити, чиновници, приближени и представители на търговско-лихварския капитал. По същото време се разгръща и проникването на провинциалното еничарство в земевладението. Извънредно широко разпространение придобива откупната система илтизам. Обект на откупуване стават масово тимари, зиамети и държавни приходоизточници – мукатаи. Поради непрекъснатия недостиг на парични средства в хазната държавата практикува повсеместно системата на пожизнено отдаване под наем на държавни приходоизточници – маликяне.

Частновладелческите тежнения и нарастващата власт на местните елити, стремящи се към постепенно отърсване от икономическата и политическата опека на централната власт, способстват съществено за разпространението на тази система. Като основна тенденция в развитието на мирийския поземлен режим се очертава постепенното излизане на държавната земя и приходите от нея от непосредствения контрол и разпореждане на фиска. Самите маликянета също се преоткупуват, така че веригата от откупвачи се удължава, а с това и тежестта на събираните от селяните данъци и ролята на търговско-лихварския капитал на село нарастват. Освен че все повече подкопава спахийската система, търговско-лихварският капитал постепенно поставя селяните в своя зависимост и подготвя непосредственото овладяване на земите. За изплащане на многобройните си данъци, както и през XVII в., редица български селяни прибягват до заеми. В ролята на лихвари кредитори често влизат самите откупвачи на данъци. При невъзможност да погасят дълговете си в тяхна зависимост постепено попадат цели села и райони. Така през XVIII в. се появява т. нар. деруделжийство (дерухдеджийство) – богати и силни на деня османлии – мютеселими, забити, заими, лица, свързани с еничарския корпус, се обявяват за покровители на селата и поемат задължение да изплащат данъците им и да им осигуряват защита от произвола на чиновници, разбойници и други, срещу което обаче селяните са длъжни да връщат парите с лихви, да им осигуряват подаръци и заплати и т. н. Селата могат да сменят своя покровител с по-силен, способен да отстрани предишния, но не и да се измъкнат от зависимостта от лихварите.

Важна тенденция в развитието на селскостопанското производство през XVIII и началото на XIX в. е нарастването на неговата стоковост, на връзките му с близки и далечни пазари. Тя дава отражение и върху самата аграрна система с разпространението в нашите земи на чифлишките стопанства. Тези чифлици – наследствени частновладелчески стопанства със стоков характер, различни от раетския чифлик (равнозначен на свободната бащина) и от чифлиците – дялове обработваема земя с облекчен данъчен режим, отпускани срещу служба на населението със специални задължения, се появяват в Румелия още в средата на XVII в., но едва през следващото столетие стават по-често явление. Разширяването на вътрешното консумативно търсене и на международната търговия със селскостопански произведения откриват широки възможности за представителите на лихварския капитал да съчетаят дейността си на мюлтезими – откупчици и търговските спекулации със селскостопанска продукция с частна стопанска инициатива по създаването на чифлици.

Чифлишките стопанства се създават по различни пътища и върху различни по режим земи. Те възникват както върху остатъците от тимарския фонд, така и все повече върху територията на държавни мукатаи, а вероятно дори и на вакъфи. Двата основни механизма за образуване на чифлици са изкупуването на мирийска земя и снабдяването със земя в нарушение на съществуващите правни норми чрез открито или прикрито насилие върху производителите. Изворите недвусмислено показват, че покупко-продажбите на райетска земя с тапия (т. е. на правото на владение на земя) са често явление през XVIII и началото на XIX в. Самата държава също продава големи късове земя – земи на починали без наследници лица, конфискувани земи от провинили се държавни служители, обезлюдени територии, които раята е напуснала в периоди на войни и аянски размирици, части от султански хасове. Върху тези земи държавата разполага както с върховната собственост, така и с владелческите права. Тези права именно тя продава с редовни документи на чифликчиите, а обработващите земите селяни се оказват лишени от всякакви владелчески права върху тях. В Северозападна България от XVII до началото на XVIII в. земите се смятат за хасови владения, управлявани от воеводи. След това много от тях са отдавани на търг на откупвачи. Възползвайки се от това, че селяните нямат тапии за земите си и от понижения контрол на централната власт, местните административни управници превръщат тези земи в чифлишки владения. Селяните запазват само домовете си, малки градини и лозя, но нямат никакви владелчески права върху обработваните от тях земи в рамките на селското землище. Те преминават във владение на чифликчиите – лица, откупили си еничарско звание, търговци, чиновници и др. Така възникват *„агаларските“* села или *„господарлъците“*. В края на XVIII в., в обстановка на безредие и сепаратизъм в северозападните български земи цели села обезлюдяват, а земите им са продадени с тапии на нови владелци. Осман Пазвантоглу също раздава с тапии на свои приближени цели селски землища във Видинския район. Така в тази област се утвърждава господарското земевладение, при което селяните освен обичайните си даждия дължат и рента-наем на новите господари – владелци на земята. Според някои изследователи (В. Мутафчиева) един от вероятните начини за създаване на чифлици е и изкупуването на вакъфска земя от частни лица.

С активизирането на лихварския капитал и растящата зависимост на селяните от него важен път за оформянето на чифлици от лихварите откупвачи става изземването на земята (и по-точно на тапиите за нейното владение) заради неизплатени дългове от селяните. Сведения за подобни процеси през втората половина на XVIII и началото на XIX в. имаме от районите на Македония, Софийско, Краище.

В края на XVIII и началото на XIX в. разпространен начин за създаване на чифлишки стопанства става насилственото заграбване на селска, общинска и държавна земя в нарушение на съществуващите закони. Обект на тези посегателства са както обработваеми земи, така и общоселски пасища, ливади, мери, които се разорават и превръщат в чифлици. Възможности да оформят чифлишки стопанства, обикновено едри и средни по размери, по този начин имат само достатъчно богатите и влиятелни мюсюлмани от средите на едрите служебни поземлени собственици, военноадминистративните началници, наемателите на държавни мукатаи, еничарите, аяните. Нерядко обезземляването на селяните се извършва чрез съчетаване на стопанското им разоряване чрез лихварство с открит грабеж на земите им. По-малки чифлишки стопанства, принадлежащи на някои представители на градските слоеве – търговци, различни дребни администратори, занаятчии или просто аги, възникват върху необработваема държавна земя, около воденици, под формата на бахчи, пчелини, животновъдни ферми и др. С времето чифликчиите понякога присвояват, разорават и започват да експлоатират и околни земи, разширявайки стопанството си и насочвайки се все повече към земеделие.

Характерно за чифлишките стопанства е излизането на преден план на стопанската инициатива на самите чифликчии по организацията на производството, извличането на стокова продукция и реализацията ѝ на пазара. Съвременните изследвания в областта на аграрната ни история недвусмислено показват, че първоначално чифликчийството се развива в селскостопански отрасли, носещи по-бърза печалба и неизискващи голямо количество работна ръка, като животновъдството. Едва в периода на неговата зрялост земеделската дейност определя производствения му облик. Тя изисква осигуряването на по-голям трудов потенциал – снабдяване с производително население и съответно по-масовото обезземляване на селяните и превръщането им в чифлишка рая. Селяните, които се установяват в чифлиците, са принудително лишени от земя или напуснали селата си поради данъчен гнет или други притеснения. В края на XVIII и началото на XIX в. чифликчиите, в стремежа си да образуват големи стокови земеделски стопанства, полагат усилия да привлекат повече работна ръка, включително като ограничат външната намеса в експлоатацията на стопанствата, шетането на държавните бирници в тях и притесненията на раята и намалят данъчните задължения на чифлигарите към местните власти. Понякога те дори пречат на данъчните чиновници в събирането на джизието и други данъци от раята с цел да съхранят за себе си податните ѝ възможности. Това, както и изтичането на работна ръка към чифлишките стопанства, започва да нанася фискални щети на държавата, която в средата на XVIII в. се опитва да ограничи разпространението на чифлиците и особено заселването им с ново производително население, избягало от спахийските и държавните земи.

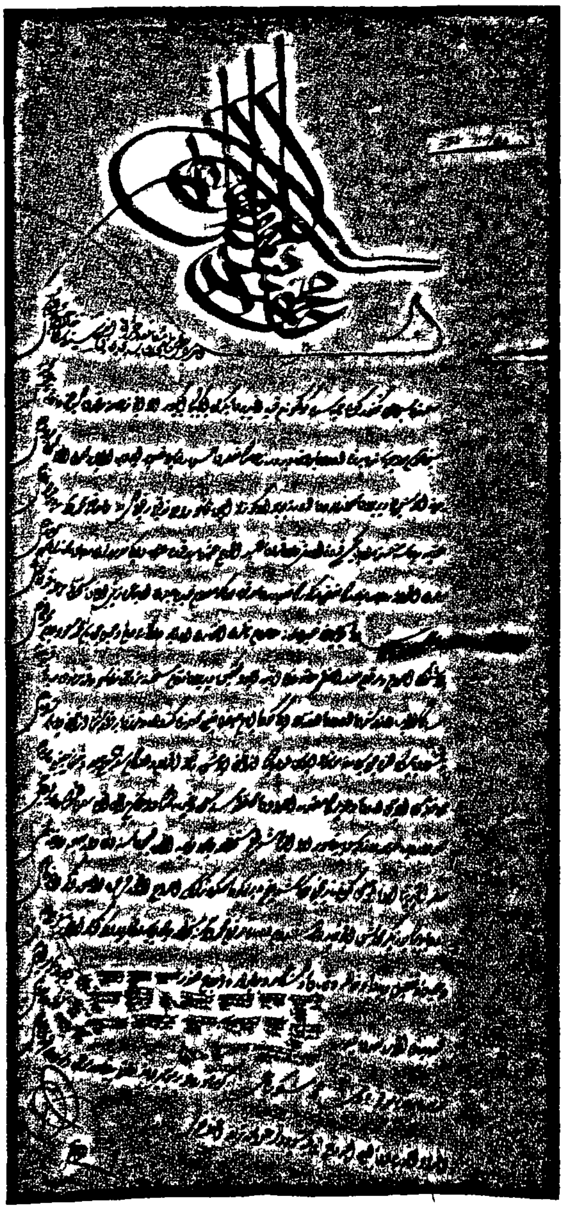
Макар разпространението на чифлиците да придобива масов характер в някои райони като Македония, северозападните български земи по течението на р. Дунав, Русенско, долината на р. Марица и др., съвременните изследователи са на мнение, че все пак през целия XVIII в. чифлиците остават пръснати като островчета между султанските хасове, мукатаи и маликянета, без да се налагат като изключителна форма на земевладение и експлоатация. Едри стокови стопанства през този период са също и някои вакъфи. Едва в края на XVIII и първите десетилетия на XIX в. се очертава тенденция към засилено разпространение на чифлишки стопанства в нашите земи.

## 1.3. СЕЛСКОТО СТОПАНСТВО В НАЧАЛНИЯ ЕТАП НА РЕФОРМИТЕ

Важна рамка за развитието на селскостопанския сектор през 30-те – 70-те години на XIX в. са предприетите по това време в Османската империя реформи. През XVIII и първата четвърт на XIX в. спахилъците са изтласкани безвъзвратно на заден план. Последният опит на османската държава да укрепи спахийската система през 1792 г. при Селим III с издаването на *„Нов закон за тимарите и зиаметите“* не дава никакъв резултат. В стремежа си да възвърне държавния контрол върху земята и събираните от нея данъци Махмуд II най-сетне се насочва към едно радикално решение – премахването на спахийската система. С това приключва процесът на нейното двувековно разложение. Впрочем самото ѝ премахване обхваща един близо десетгодишен период и е част от предприетите военни, фискални и административни реформи, целящи възстановяването на управленския централизъм чрез модернизация и бюрократизация на институциите. Осъществяването на тази по същество аграрна реформа преминава през няколко конкретни стъпки.

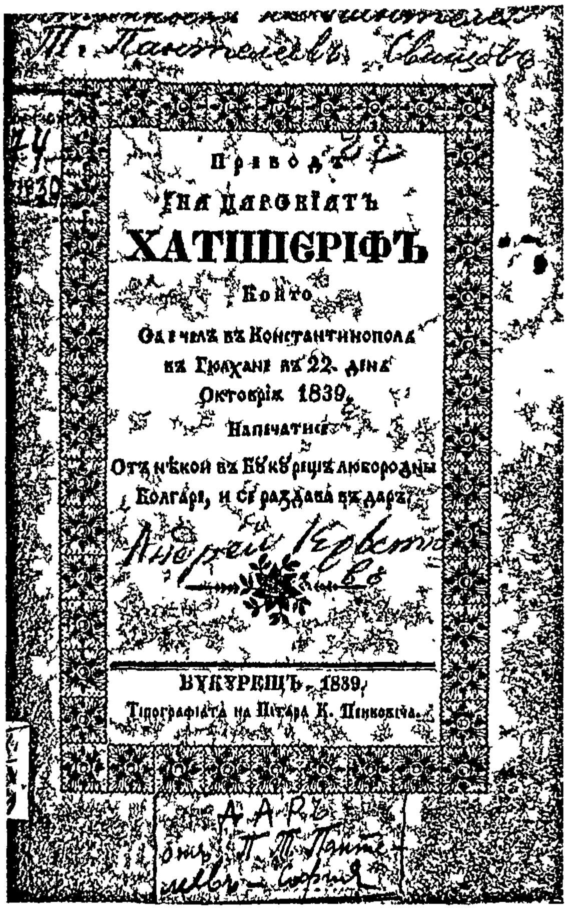
През 20-те и 30-те години на XIX в. държавните и вакъфските мукатаи и земи стават преобладаващи, поради което повечето кази започват да се управляват от войводи. Широко разпространение придобива практиката държавата да събира чрез свои органи, главно чрез войводите, приходите от тимарите на отсъстващите по служба спахии. Пробива си път монополното събиране на спахийските доходи от държавните органи чрез системата *„йед-и вахид“* (една ръка, монопол).

След унищожаването на еничарския корпус и създаването на редовна армия спахиите влизат в състава на нейната конница и се задължават да се явяват редовно на военна служба. Заплащането им продъл-



**Берат на султан Махмуд II от 1826 г. за възлагане на ленно владение в Кюстенджа**

жава да се изразява в получаваната от тимарите и зиаметите рента. През 1832 г. държавата поема изцяло в свои ръце събирането на рентата от всички спахийски тимари и зиамети в империята (чийто брой е около 2500), независимо от това дали спахията се намира в местожителството си, изпълнява военната си служба, или е пенсионер. Започва осъществяването на план по пенсионирането на притежателите на тимари и окончателното им елиминиране от събирането на данъци и от контрола върху земята. Спахиите се задължават да дадат срещу откуп своите тимари на представители на административните власти. Срещу плащане на фиксиран размер на арендния откуп войводите получават правото да събират всички спахийски данъци и да упражняват функциите по контрола върху движението на земята и нейното ползване. Под същия режим са подведени и всички частни мукатаи и маликянета. Целта е да се засегне икономическата и политическата власт на местните елити и да се преодолее децентрализацията, като се съсредоточи контролът върху земята и събирането на данъците от нея в ръцете на държавата. През 1844 г., въз основа на събраните сведения за средния годишен доход от даден тимар държавата определя пожизнена или наследствена пенсия на всеки от спахиите, които окончателно престават да играят специфичната си роля в живота на селото и на османското земевладение.



Т. Пантелеевъ Свищовъ

Прѣводъ
на Царскіатъ
ХАТИШЕРІФЪ
Който
Са ѣ челъ въ Константинопол
въ Гюлхане въ 22. дена
Октоврія 1839.
Напечатисе
Отъ нѣкой въ Букурещъ любородны
Болгарі, и се раздава въ даръ.

БУКУРЕЩЪ, 1839.
Тіпографіата на Пітара К. Пенковіча.

Даръ отъ П. Т. Пантелеевъ – София

Превод на Хатишерифа, начална страница, Букурещ (1839). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“

В рамките на провежданите Танзиматски реформи в аграрния режим са предприети още няколко важни изменения, рефлектиращи върху живота на българските селяни. С Гюлханския хатишериф се обещава въвеждането на справедливост при определянето и събирането на данъците (мярка, в която се визират честите злоупотреби на откупвачите) и се провъзгласяват принципите за защита на личността и имуществото на поданиците. Отменена е ангарията и данъците авриз и бедел-и нузул, чието разхвърляне и събиране се съпровождало с много злоупотреби и насилия. Размерът на десятъка е фиксиран точно на 10 % от продукцията. Създадено е Министерство на вакъфите, чиято функция е да постави под фискален и административен контрол вакъфския сектор. Опитът на централната власт да установи цялостен, директен и ефективен контрол върху земята и нейната фискална експлоатация се препъва обаче многократно в невъзможността да бъде премахната откупната система. Първият опит за отменянето ѝ и заместването на откупвачите с платени държавни чиновници датира от 1839 г., но се проваля още през 1842 г. Чрез запазването на системата за откупуване на данъците до голяма степен се съхранява икономическата и политическата власт на местните елити, чиито представители в периода след реформите често стават и държавни служители. За българите от съществено значение се оказва заменянето на откупвачите джизиедари (събирачи на поголовния данък) със старейшините на общините – коджабаши, чорбаджии, мухтари или специално определени от общината бирници (кабзамали). Новият начин за събиране на поголовния данък донякъде намалява възможностите за злоупотреби и притеснения от страна на откупвачите, като същевременно създава условия за обогатяване и нарастване на обществената тежест на чорбаджиите.

В стремежа си да упражнява ефективен контрол върху движението на земята в периода на реформите централната власт пристъпва към създаване на държавна кадастрална служба. Още през 1828 г. започва описването на тапиите в специални регистри. Известно време тапии се издават както от откупчиците (за имоти на стойност до 2000 гроша), така и от държавните органи (за имоти над тази стойност). После в санджаците се създават специални тапийски управления. След 1847 г. само държавните органи могат да издават тапии, да оформят продажби на земи между османските поданици и на държавна земя и да управляват останалите безстопанствени земи. Старите тапии могат да бъдат заменяни с нови в държавните кадастрални служби. За да бъдат редовно обработвани мирийските земи, през 1845 г. е потвърдено старото законоположение, че оставена в продължение на три години незасята земя следва да бъде отнета от владелеца ѝ и предадена на друг срещу тапийско право. Сред актовете с модерна насоченост, създаващи по-голяма сигурност за личното имущество и земевладението, е и разширяването на кръга от наследниците, имащи право да получат пряко и без да заплащат тапийско право бащините си земи. Освен синовете този кръг обхваща вече и дъщерите, внуците и други близки на починалите лица.

Премахването на остатъците от тимарската система и на еничарския корпус лишава голяма част от военното съсловие от пряко участие в експлоатацията на земите. За да възвърнат позициите си в този сектор, много негови представители се насочват към създаването на чифлици и господарлъци. Броят на тези стопанства значително нараства през първата половина на XIX в. Особено интензивен е този процес в северозападните български земи. Заграбването на райетски земи тук започва още в края на XVII в., продължава през цялото XVIII столетие и се засилва особено през размирните години в неговия край. Тогава много временно обезлюдени и безстопанствени земи са продадени според законите с тапии на нови владелци. Отцепникът Пазвантоглу също раздава с тапии на свои приближени селски землища във Видинския край. „Запленяването“ на цели села продължава и през 40-те години на XIX в. Освен това поради факта, че в граничния Видински район в селата не живеят мюсюлмани и през XVIII в. те са представени единствено от еничарските гарнизони в крепостта, след ликвидирането на корпуса, за да бъде запазен контролът, е възможно властта да е издавала на част от бившите еничари владелски документи за земи в региона. Покупко-продажбите на цели селски землища също са обикновена практика през 20-те – 30-те години на XIX в. Така много оджаклии стават селски аги, а в района се утвърждава масово господарското земевладение. Този аграрен режим, не само санкциониран, но и подкрепян от османската държава, обхваща повечето селища в Белоградчишко, Видинско, Кулско и Ломско, както и в Пиротско, Нишко и някои други области.

Положението на селяните в господарлъците и чифлиците (лишени от тапии и съответно от владелски права върху обработваните от тях земи) съществено се различава от това на селяните от останалите мирийски земи. След възстановяването на позициите на централната власт в района и отмяната на спахийската система всички те плащат десятък на държавата, но селяните от господарлъците са принудени да издължават освен него и рента-наем на агите, притежаващи тапиите за владение на земите. Първите спорове между господарските селяни и агите земевладелци във Видинско по повод изплащането на тази рента-наем започват още през 1832 г. Въпросът е отнесен до видинския валия, който не само признава правата на агите, но дори снабдява с тапии онези от тях, които нямат такива документи. В резултат от проведената от него проверка цялата земя в региона, принадлежала в миналото към султански и везирски хасове, е призната за държавна – емляк-и емирие. Върху нея държавата разполага както с правата на върховен собственик, така и на владелец. Въз основа на това селяните, обработващи тази земя, дори когато нямат непосредствен господар, се задължават да плащат наем на държавата владелец. Такива землища подлежат на продажба, ако се появят купувачи за тях. Узаконеното двойно облагане на селяните във Видинско е обаче твърде тежко бреме, за да се примирят те с него. Селяните отправят искането си за неговото премахване и за признаването на владелческите им права върху наследствено обработваните от тях земи до столицата, но то остава без резултат.

През 1840 г., с оглед преминаване към единно данъчно облагане, навсякъде в империята започва описване на имотите и доходите на данъкоплатците. Това повдига отново въпроса за владението на земите във Видинско. Между местния меджлис (доминиран от агите) и Портата се завързва преписка. Селяните междувременно категорично отказват да работят по-нататък ангария на господарите. Това тяхно становище е потвърдено със специална султанска заповед. За законни владелци на земята обаче отново са признати агите, а селяните не само в господарските села, но и в тези, които в момента нямат господар, се задължават като наематели да плащат наем-рента за обработваните от тях земи, наричан харизма. Неговият размер е фиксиран от Видинския меджлис през 1841 г. на 30 до 50 оки разновидни храни на всеки чифт волове (според нахиите), по ока сирене на всеки 10 глави – за правото да пасат дребен добитък, и по кола дърва годишно от къща, където има гори.

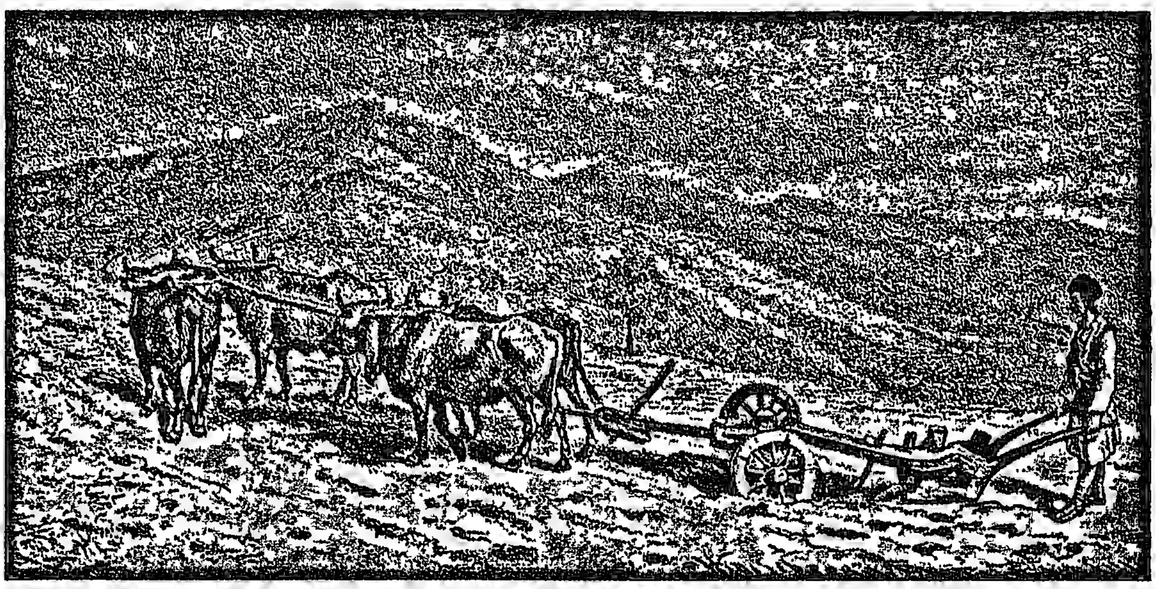
През 1842–1843 г. незаетите села във Видинско са обявени за продажба на търг. Това става причина за ново изостряне на конфликта между селяните и агите. Селяните от Белоградчишко предявяват желание да откупят земите си. Властите обаче се позовават на някогашната практика земите около граничните крепости да се дават във владение само на мюсюлманите, защитаващи крепостта, и не допускат селяните до търговете. Повече от 20 села са продадени на частни земевладелци аги, с което позициите на господарското земевладение в областта укрепват още повече. Въпреки многократните оплаквания на селяните до централната власт, включително през пролетта на 1846 г. при обиколката на султан Абдулмеджид из Румелия, тежкият им статут се запазва, а злоупотребите при събирането на данъците и на рентата се задълбочават. Те са и основната икономическа причина за въстанието от 1850 г. Едва през 1851 г., в опит да се спре избухналото недоволство и да се разреши конфликтът, от държавната власт се предписва господарското земевладение да се премахне, разрешава се земите да се продават на селяните, а господарите се обезщетяват със съкровищни бонове. Селяните обаче отказват да купуват земите, понеже са били мирийски, както в другите райони. След нови конфликти и спорове селяните са принудени да плащат завишени данъци, за да изплатят земите си. Едва през 1863 г., след приемането на Закона за земите, статутът на земите във Видинско е изравнен с другите райони, а на селяните са раздадени тапии.

Наред с господарското, официална санкция и подкрепа от властите в периода на реформите получава и чифлишкото земевладение. Чифлишките стопанства са признати за имот на онези, които имат тапии за тях. Годините от 1832 г. до Кримската война са един от периодите на най-интензивно създаване на чифлици. Отмяната на държавния зърнен монопол през 1842 г. стимулира разгръщането на зърнопроизводство, ориентирано към износ, и съответно създаването на специализирани стокови земеделски стопанства в българските земи. Много от чифлиците се разполагат в плодородни равнинни райони, в близост до градове и пътни артерии, в места с относително добри възможности за връзка с близки и по-далечни пазари.

В чифлиците работят малоземлени и безземлени селяни, понякога мигриращи от неплодородни планински и полупланински райони в търсене на дом и препитание в чифлишките стопанства. Те не притежават тапии за обработваните земи и съответно владелчески права върху тях. В чифлиците се прилагат различни форми на земеползване. Най-разпространено сред тях е изполичарството, при което чифликчията предоставя на селянина определен парцел земя (обработван от него със собствени добитък и оръдия на труда), срещу което производителят се задължава, след изплащане на десятъка към държавата и отделяне на семето за посев, да му предостави половината от останалия добив. В понеплодородни, планински райони на земевладелеца обикновено се дава една трета от чистия добив. Селяните имат право да ползват (общо с чифликчията) и мерите, горите, водопоите, пасищата и др. в чифлишкото землище. За покупка на работен добитък и инвентар по-бедните получават от чифликчията паричен заем, наречен созба, който те се задължават да върнат преди напускането на чифлика. Изполичарите получават първоначално от чифликчията и семето за посев, както и разрешение да отсекат в чифлишките гори дървен материал за направата на жилището си. В някои случаи те получават и малко земя за лично ползване, наречена параспур, в размер 2–5, понякога до 10 дка. Отношенията между изполичарите и чифликчията се уреждат с устна уговорка, сключена обикновено на Димитровден. Формално нейният срок е едно- или двугодишен и след изтичането му селяните биха могли да напуснат чифлика. Фактически обаче те се оказват по различни начини обвързани – домовете им се намират на чифлишка земя, някои от тях имат дългове към чифликчията, които с години се затрудняват да изплатят. Така на практика много от тях работят поколение след поколение в чифлика. Земята преминава за наследствена обработка от баща на син при спазване на договорените с чифликчията условия. При тази форма на земеползване едрото чифлишко земевладение се състои от десетки дребни стопанства, в които приложение на по-модерна техника или по-ефективни технологии не се наблюдава.

Друга форма на земеползване в чифлиците е т. нар. кесимджийство – обработването на земята срещу предварително определен оброк (кесим). И тук селянинът обработва земята със свой добитък и инвентар, но дава на земевладелеца точно определено количество земеделски произведения (зърнени храни, животински продукти и др.), независимо от добива. Размерът на кесима обикновено далеч надхвърля обема на десятъка. Често попаднали в лихварска зависимост от чифликчиите селяни работят на кесим, докато изплатят дълговете си. Това обаче невинаги се оказва лесно – чифликчиите понякога обвързват работниците си (изполичари, кесимджии, ратаи) с нови дългове, като например в трудни за тях моменти издължават джизието им и така ги задържат дълги години, понякога с поколения, в земите си.

Част от чифлишките стопанства ангажират постоянни или сезонни ратаи – наемни работници, обработващи земята с добитък и сечива на чифликчиите, под надзора на техни кехаи, срещу предварително уговорено заплащане. Наемането на ратаите става за



**Български земеделец. Рисунка Ф. Каниц**

половин или една година, по Гергьовден или Димитровден. За труда си те получават заплата – хак, най-често в натура – зърнени храни, мазнини, сол, дрехи, цървули и др., включително и временно жилище – важна част от заплащането им. Някъде към хака им се отпуска и малко земя за лично ползване – параспур. Ратаите невинаги са изцяло лишени от своя земя – понякога те притежават малко райетска земя, но тя не им позволява да изхранят домакинството си, поради което те или синовете им се ангажират постоянно или сезонно като наемни работници в чифлиците. Дребните и средните чифлици често се обработват с по 10–20 сезонни, непостоянно установени работници (включително воденичари, пастири и др.). Десетки и дори стотици жетвари, косачи, овчари се наемат сезонно в големите чифлишки стопанства в Добруджа, Тракия и Беломорието. Набирането на тези ратаи става чрез доброволно договаряне между чифликчиите и слизащите в усилния селскостопански сезон от планинските райони жетвари и косачи или с посредничеството на държавни органи, които задължават някои околии да осигуряват определен брой работници за чифлиците. Макар и срещу заплащане, тези сезонни чифлишки работници са набавяни като държавен наряд. Редица техни оплаквания, отнасяни до властите, свидетелстват за допускането на нередности и злоупотреби от страна на чифликчиите при заплащането им. Някои земевладелци дори прибягват до употреба на ангариен труд в своите стопанства. Системата на държавно набиране на работна ръка за големите чифлици предшества масовото ходене на жетва из равнинните чифлици и системното гурбетчийство из Добруджа и Тракия в годините около и след Кримската война. Големите чифлици, в които се прилага преимуществено наемен труд, са едростокови стопанства с възможности за приложение на по-модерна техника.

Въпреки усиленото разпространение на чифлици и господарлъци през първата половина на XIX в. в реформения период мнозинството от българските селяни стават самостоятелни селски стопани, задължени единствено към държавата. Те владеят земята си с тапии, предават я в наследство на синовете си, в съгласие със селската община определят режима на земеползване. Документите не дават възможност за точното количествено определяне на дела на райетските селяни сред българското селячество, но той се преценява на около 80 % (процент, приблизително равен на средния за цялата империя). Съществуват обаче различия по региони – в Македония и северозападните български земи делът им е по-нисък. Не само чифлиците работят за пазара. Една значителна част от селскостопанската продукция, предлагана на вътрешния пазар и за износ, идва от по-дребни или по-едри стопанства на райетски, държавни селяни. Растящата пазарна насоченост на производството способства за задълбочаване на материалното и социалното разслоение сред българските селяни. Възможността за купуване на земя, включително и на по-масово разпродаваните в периода на реформите пустеещи държавни земи, увеличава предпоставките за имуществена диференциация на село. Ежегодно част от неразпродадените земи чрез търгове са давани също под наем за отглеждане на едър и дребен добитък. Върху тях предприемчиви и замогващи се скотовъдци от Добричко, Русенско, Свищовско, Ямболско, Бургаско и други региони създават совати, кътли и други скотовъдни предприятия, насочени към пазара, даващи добри печалби. Значителна част от селяните обаче не разполагат с достатъчно средства, за да участват в закупуването на предлаганите земи. Още повече че, както видяхме, конкуренцията с чифликчиите и агите около правото им на владение е голяма. Наличието на доста пустеещи земи кара част от селяните да ги разорават временно и контрабандно и след изтощаването им да ги изоставят, като избягват официалната им регистрация.

Разслоение сред селяните се наблюдава повсеместно – както в господарските и чифлишките села, така и сред райетските селяни. Описите на имотите и доходите на данъкоплатците, предприети в средата на 40-те години, показват оформянето на различни имуществени прослойки в селото. Част от най-бедните малоземлени райетски селяни се принуждават да търсят допълнително препитание като наемници в чифлиците, в едрите скотовъдни стопанства или в земите на свои по-имотни съселяни. Много от тях, особено в по-неплодородните планински и полупланински краища, не намират работа на място и са принудени да мигрират, най-вече сезонно, към равнините. Оформят се постоянни миграционни потоци от гурбетчии и чужбинари не само към близки по-плодородни райони, но и към Добруджа, Солун, Цариград, Влашко, Русия и Сърбия. В другия край на скàлата на имущественото разслоение на село стои групата на заможните и богатите райетски селяни, сдобили се с повече обработваема земя и добитък. Те вече системно използват наемен труд в своите стопанства, тясно свързани с пазара. Други източници на забогатяване за тях са лихварството и възможностите за облагодетелстване при събиране на данъците и при различни посреднически операции между представителите на властите и техните съселяни. От средите на тази заможна селска върхушка продължават да се излъчват селските старейшини – мухтарите, чието ежегодно избиране и административни задължения са официално регламентирани и санкционирани в периода на реформите.

## 1.4. СЕЛСКОСТОПАНСКИЯТ СЕКТОР СЛЕД ЗАКОНА ЗА ЗЕМИТЕ

Развитието на селскостопанското производство в българските земи в периода след Кримската война се извършва в условията на завършване на аграрната реформа, на цялостно регламентиране на режима на земите в Османската империя със Закона за земите от 1858 г. и неговите допълнения и на все по-тясно въвличане на икономиката на империята в световната икономика през 50-те – 70-те години на века.

Крачка напред в османското аграрно законодателство и в условията за развитие на земеделието в нашите земи представлява приетият през 1858 г. Закон за земите. С него се утвърждават резултатите от ликвидирането на спахийската система и се дава правна санкция на настъпилите промени в селското стопанство. Законът категоризира земите в империята и определя начините, по които те могат да влизат в търговски оборот. Върховната собственост върху земите мирие продължава да принадлежи на държавата, която отстъпва правото на тяхното владение и обработване на своите поданици. Държавата чрез своите органи издава разрешения за владение и ползване на мирийска земя. Резултат от приемането на закона е масовото потвърждаване на владелческите права или снабдяване със законни владелчески документи за земята на голяма част от непосредствените производители и на чифликчиите. Правото на владение се придобива и по давност, най-малко след 10 години владение на земята, срещу заплащане на стойността на тапията. Масовото снабдяване на владелците на държавна земя с тапии цели най-вече цялостната регистрация на земите и съответно тяхната по-добра фискална администрация. Като въвежда поголям ред и дава по-голяма сигурност във владеенето (чрез официалната регистрация), законът стимулира ръста на производството, а оттам и притока на повече доходи в държавната хазна. Обективно той допринася и за задълбочаване на частнособственическите тенденции в земевладението. В тази посока действат и няколко приети през 60-те години негови изменения, с които се разширяват наследствените права върху мирийските и вакъфските земи (1867), предвижда се възможност за продаване на мирийски и вакъфски земи за дълг без съгласието на длъжника (1862 и 1869) и се разширяват възможностите за залагане и продаване на мирийски и вакъфски имоти срещу дълг (1869). Същевременно владелецът на държавна земя трябва да се съобразява с редица ограничения и задължения: по закон той не може да извършва промени в правоползването на земята без санкция от страна на държавните чиновници – не може да строи върху нея жилищни и стопански постройки, да засажда овошки, лозя и т. н. А оставена в продължение на 3 години без уважителни причини необработена земя става обект на продажба от страна на държавата. Тези разпоредби имат противоречиво както дисциплиниращо, така и ограничително въздействие върху селскостопанските практики, които обаче не следват непременно точно буквата на закона.

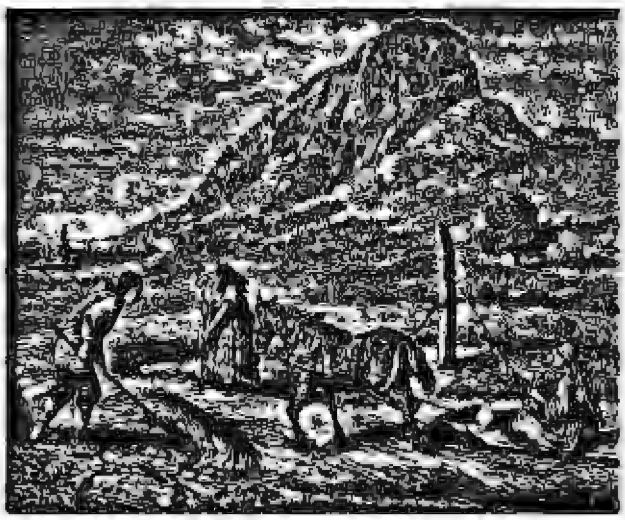
Засилва се стоковият характер на селскостопанското производство. Това се дължи, от една страна, на голямото консумативно търсене на вътрешния пазар – за нуждите на нарастващото градско население, на административния апарат и армията, за осигуряване на суровини за занаятчийското и протоиндустриалното производство. Българските земи се очертават като една от най-богатите провинции и една от житниците на Османската империя. Те доставят огромни количества продукти за столицата. Селскостопанският отрасъл по своя обем заема преобладаващо място в структурата на икономиката на нашите земи. Другият фактор, оказващ стимулиращо въздействие върху развитието на селскостопанския сектор, е износът на външни пазари. През 50-те – 60-те години на XIX в. средногодишният обем на изнасяните от българските земи зърнени храни надвишава двойно годишния обем на износа през 40-те години. През дунавските, черноморските и беломорските пристанища те достигат до Франция, Италия, Великобритания, Австро-Унгария. Получените от пазарната реализация на продукцията им средства позволяват на част от българските селяни да участват в закупуването на предлаганите за продан одържавени земи. След това обаче, през 70-те години, износът на жито и други зърнени храни от българските земи (и от Османската империя) среща мощната конкуренция на руското, индийското и особено на евтиното американско зърно на европейските пазари. С намаляването на морските тарифи и развитието на жп транспорта в началото на 70-те години цените на европейските пазари спадат с около 35 %. Това се отразява неблагоприятно върху износа на зърнени храни, който заема над 2/3 от износа на селскостопански продукти от българските земи. Забелязва се дори преориентация към износ на плодове и зеленчуци.

През третата четвърт на XIX в. се утвърждава тенденцията на райониране и специализиране на селскостопанското производство. В Родопите, Северна Македония, централната част на Северна България, Източна Стара планина, Средна гора, Странджа и други райони се умножават животновъдните стопанства с пазарна насоченост. Овцевъдството, което традиционно е най-развитият животновъден отрасъл при българите, бележи най-голямото си количествено нарастване през 70-те години на XIX в. Предприемчиви балканджии създават големи къшли и совати, с редовно ангажиране на наемен труд. Продукцията им – угоен дребен и едър добитък, месо, пастърма, саздърма, суджуци, лой, червиш и млечни продукти, се продават на близки и далечни пазари – в Цариград, Одрин, Солун, та чак до Мала Азия и Египет.

Със Закона за земите от 1858 г. са признати владелческите права не само на селяните – самостоятелни производители, но и на владелците на чифлишки земи. В историческата литература съществуват различни мнения относно броя на чифлиците и дела на чифлишкото земевладение в българските земи след Кримската война. Точният брой на чифлиците е невъзможно да бъде установен поради липсата на достатъчно статистически данни. Установено е, че той е по-голям в Македония, Кюстендилско, Радомирско, Добруджа, Североизточна България, Одринско и Северна Тракия. Средно за българските земи делът на чифлиците се преценява на около 8–10 %, което показва, че чифликчийството далеч не е преобладаваща форма на земевладение в нашите земи през третата четвърт на XIX век. Освен в най-плодородните и близките до големите консумативни и комуникационни центрове земи се очертава тенденция чифлиците да се разполагат и в райони със специализирано в интензивни селскостопански култури производство. Такива са земите около градовете Пловдив, Одрин, Сяр, Мелник, Битоля, специализирани в производството на грозде, тютюн, сусам, пашкули или др. Съществени изменения във формите на обработване на чифлишките земи не се наблюдават – прилага се трудът на изполичари, кесимджии, наемни постоянни и сезонни работници, както понякога и отмененият по закон ангариен труд. Чифликчията обикновено не се занимава със самата организация на производството – за това се грижат управителят, наричан някъде кехая, и неговият помощник – чифликбашията.

Нов момент в чифлишкото земевладение през 50-те–70-те години на XIX в. е придобиването на чифлици от заможни немюсюлмани – гърци, арменци, българи. Това става чрез покупката на обработваема земя (ниви, ливади, овощни градини) и гори. Чифлици притежават братя Робеви – в Битолско, братя Кецкарови – в Охридско, Голям Вълко Чалъков и Цоко Каблешков – в Пловдивско, хаджи Мано – в Софийско, братя Бомболови – в Прилепско, и др.

В периода след Кримската война, успоредно с изострянето на конкуренцията на европейските пазари за зърнени храни поради масовото предлагане на руско, американско и индийско жито и последвалото 35 % спадане на цените, проличава относителната неконкурентоспособност и неефективност на чифлишките стопанства. Наред с външната конкуренция, те все повече срещат съперничеството и на подребните, но понякога по-гъвкави и по-ефективни стопанства на райетски селяни. Чифликчиите търсят различни изходи от очерталата се криза – някои от тях започват да разпродават земите си (често на райетски селяни, понякога и на работещи в чифлиците им изполичари), други ги дават под аренда, трети се стараят да покрият загубите със засилена експлоатация на производителите, включително с по-широко приложение на ангариен труд, а някои се опитват сами да преустроят стопанствата си, като ги модернизират. За целта те се насочват към внос и приложение на модерна селскостопанска техника. Доставката ѝ се насърчава от административните власти, специално от управителя на Дунавския вилает Митхад паша. През 1866–1869 г. са закупени две парни вършачки и два парни плуга, предназначени за създадения по идея на Митхад паша *образцов чифлик* край Русе. Много скоро обаче част от техниката излиза от употреба. Все пак през 1869 г. са внесени още 33 парни плуга и 33 жетварски машини, използвани главно в чифлиците. Жетварки са купувани и частно от чифликчиите. Прелом в техническата съоръженост на чифлишките стопанства не се наблюдава обаче. Броят на внесените машини и на стопанствата, които ги експлоатират, е незначителен, а и те често бездействат поради технически повреди и неподготвеността на производителите да се справят с тях.



Харман край Огоста. Рисунка Ф. Каниц

Едни от най-продуктивните стопанства през 60-те–70-те години на XIX в. в нашите земи се оказват някои от чифлиците, отдавани под аренда на предприемачи немюсюлмани, които се стремят да прилагат нови, по-ефективни методи на експлоатация. Те ангажират масово наемен труд, почесто срещу парично заплащане, насочват се към засяване на интензивни култури и съчетаване на земеделието с отглеждане на добитък за производство на месо, вълна, млечни произведения. Към чифлиците някои от тях създават и малки преработвателни предприятия за производство на спирт, захарни изделия, растителни масла. Някои наематели на чифлици арендуват по няколко чифлика едновременно. Такъв е Тодор Д. Бракалов от Калофер, който през 1864 г. наема два чифлика в Бургаско за петгодишен срок (продължен по-късно с още 6 години), а през 1868 г. наема още два чифлика за срок от 10 години с пари, взети под лихва от богатите цариградски търговци братя Тъпчилещови. Бракалов комбинира производството на зърнени храни (пшеница, ечемик), реализирани на пазарите в Бургас, османската столица и в чужбина, с животновъдство.

Част от земите му се заемат от зеленчукови градини и пасища. При наемането на чифлиците той закупува намиращия се в тях добитък, а по-късно увеличава чифлишките стада. За отглеждането им и за обработка на земите той използва наемния труд на 80–100 постоянни наемни работници (орачи, овчари, коняри, воловари, биволари), както и труда на стотици сезонни жътвари, косачи и други надничари от селата в Еленско и Странджанско в усилния летен сезон. Част от чифлишката земя Бракалов дава под наем на други по-дребни наематели. Правоползването на чифлиците му се оспорва многократно от местните административни власти главно поради неустановени документално граници на чифлиците и претенциите на селяни от околните села и други чифликчии. Преодолявайки тези първоначални трудности, Бракалов се стреми към разширяване и модернизиране на стопанствата си. За целта той си поръчва на братя Тъпчилещови жътварска машина и ентусиазирано им пише за изгодата от арендуването и експлоатацията на чифлици.

В румънските земи също действат редица българи – арендатори на едри земеделски стопанства (мошии). Сред тях са братя Мустакови, Евлоги и Христо Георгиеви, д-р Петър Берон и племенникът му Никола Христов х. Беров. Земите са държавна собственост или принадлежат на представители на румънското болярство. В съдружничество понякога с румънски предприемачи арендаторите организират масово производство на зърнени храни, кашкавал, сирене, вино, риба, добитък, дърва и дървени въглища. В мошиите намират работа като администратори, счетоводители, квалифицирани и най-вече общи селскостопански работници много българи преселници, както и жители на крайдунавските български градове и села. Българи в румънските земи стават също и наематели на совати и развиват едро скотовъдство. В някои от мошиите арендаторите въвеждат модерна техника – братя Георгиеви набавят вършачки от Париж, машини за рязане на царевица, веялки и др. за своите стопанства.

И през третата четвърт на XIX в. райетските селяни съставляват преобладаващата част – около 80 % от българското селско население. По силата на Закона за земите от 1858 г. мнозинството от тях запазват поземлените си имоти и получават потвърждение на владелческите си права. По статут върховната собственост върху земите им принадлежи на османската държава, а с разрешение на нейните органи селяните могат да я владеят, обработват, продават и предават в наследство (да се разпореждат с нея). Промените в поземленото законодателство през 60-те години (узаконяването на залагането на мирийски земи срещу дълг и разрешението за продаване на земите на задлъжнели селяни за изплащане на дълговете им) улесняват преминаването на земите от едни ръце в други. През втората половина на XIX в. покупко-продажбите на земи зачестяват. По-масовите продажби са сред причините за падане на цените на земята. Засиленият ѝ търговски оборот ускорява процесите на имуществено разслоение сред райетските селяни. То се изразява най-вече в нееднаквото качество и размер на владените земи – някои владеят повече и по-плодородни земи, други – по-малко и по-некачествени.

Картината на райетското земевладение съществено се различава и по региони. Документите (поземлени и данъчни регистри) показват, че райетските селяни в крайдунавските райони и Добруджа (Видинска, Оряховска, Кулска, Ломска, Свищовска, Русенска, Силистренска, Хаджиоглубазарджишка (Добричка) каза) разполагат с повече и по-добра земя от селяните в планинските и полупланинските региони на Северозападна и Средна Северна България (Белоградчишка, Берковска, Врачанска, Орханийска (Ботевградска), Етрополска, Тетевенска, Троянска, Ловешка, Севлиевска, Габровска, Дряновска, Тревненска, Еленска, Преславска, Шуменска и други кази). В Белоградчишка, Берковска и Врачанска каза например средният размер на земевладението при райетските селяни е около 80 дюнюма (един дюнюм се равнява на 919,3 м$^2$), в Шуменско, Провадийско и Търновско – 53–58 дюнюма, докато в Лудогорието и Добруджа той е двоен и дори троен – над 150 дюнюма. Малко по количество (средно около 50 дюнюма) бедна по качество планинска и полупланинска земя владеят райетските селяни от районите на Средна гора, Ихтиманското, Златишкото, Карловското, Казанлъшкото поле, Старопланинския район, северните склонове на Родопите и Странджа. Сходна е картината на райетското земевладение и в Югозападна България и Македония (където обаче делът на райетските стопанства е по-нисък поради по-широкото разпространение на чифлиците). Тя съществено се различава от ситуацията в Пловдивско, Източна и Беломорска Тракия и Източна Македония, където райетските селяни владеят значително повече и по-плодородна земя.

Впрочем именно в някои от тези райони – около черноморските пристанища и Дунава, в Тракия, в близост до големите консумативни центрове и по-важните съобщителни артерии, протича и най-бърза и засилена диференциация сред райетските селяни. По-добрите комуникации и условия за реализация на продукцията, както и по-голямата сигурност във владението на земята след приемането на законодателните актове от 50-те и 60-те години, стимулират увеличението на производството от райетските селяни. Те допринасят и за разширяването на обработваемите площи в тези райони. Документите показват, че въпреки наличието на доста малоземлени и безземлени селяни в българските земи и през втората половина на XIX в. изобилстват необработените пространства, годни за земеделие. Това само привидно е парадокс – най-бедните селяни не разполагат с необходимия инвентар, добитък и средства за дължимите такси за усвояване на свободните земи.

Как по-конкретно изглежда картината на разслоението сред райетските селяни в различните региони? В Силистренска, Бабадагска и Хаджиоглубазарджишка (Добричка) каза, за които разполагаме с данни от началото на 70-те години на XIX в., 8–11% от домакинствата са без земя, 3, 4 до 9 % имат крайно недостатъчни владения до 20 дюнюма, около 7–11 % разполагат със земя между 20 и 50 дюнюма и също не разчитат само на нея за прехраната си, 52–58 % се причисляват към средното селячество със земя между 50 и 200 дюнюма, малко над 8–12 % са заможни селяни с 200–300 дюнюма земя, а 11–12 % притежават над 300 дюнюма. Интересно е да се отбележи, че богатите селяни заедно с едрите земевладелци със земи по 700, 800 и дори над 1000 дюнюма владеят над 35–40 % от обработваемата земя. В тези добруджански села следователно концентрацията на поземлената собственост е значителна, както и имуществената и социалната диференциация сред селяните. В районите с по-нисък размер на средното райетско земевладение в североизточните български земи, в които същевременно земеделието е по-интензивно, с по-развито лозарство, градинарство и т. н., делът на безземлените и малоземлените райетски селяни (с владения до 30 дюнюма) варира между 25 и 30 %, този на средните селяни (със земи от 30 до 100 дюнюма) е между 52 и 64 % (или над половината от райетското селско население), а този на заможните и богатите селяни е около 11–13 %. И докато част от най-заможните селяни обработват земята си с наемния труд на свои по-бедни съселяни, членове на домакинствата, в които земята е недостатъчна, се насочват към различни допълнителни занаятчийски и протоиндустриални дейности, към сезонна или постоянна работа в големите стопанства на свои съселяни и на чифликчиите или към миграция (също сезонна или по-дълготрайна) в по-богатите равнинни, крайградски и пристанищни райони и дори отвъд пределите на империята. Те търсят работа както в селскостопанския бранш, така и в промишлеността, транспорта, търговията.

# 2.
# Занаяти

## 2.1. ЗАНАЯТИТЕ ПРЕЗ XVIII И НАЧАЛОТО НА XIX В.

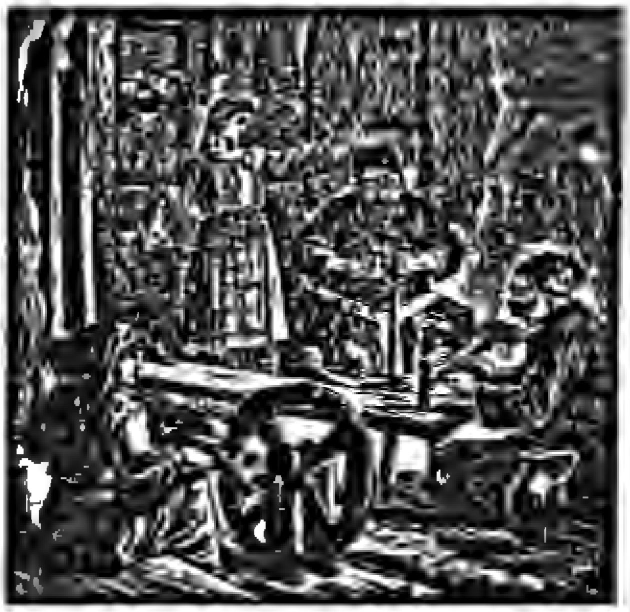
В икономически план възрожденският процес се характеризира с подем във всички сфери на стопанския живот, особено ясно изразен в градското стопанство – занаятите и търговията, в които (освен количествено нарастване) се наблюдават и появата и развитието на нови форми на производство и на размяна.

Като важен елемент от общата рамка за развитието на градското стопанство в българските земи през XVIII в. трябва да бъдат отбелязани най-напред все по-тесните икономически контакти с Европа и постепенното въвличане на балканските провинции на Османската империя в европейската и световната икономика през втората половина на века. В общоимперски план в областта на градските производства се налага тенденцията на все по-стриктния им контрол от еснафските сдружения и на сплотяване на занаятчийските обединения за защита на техните права и монополи. Тенденция, подкрепяна и от управляващите, тъй като ги улеснява в събирането на данъците, във възлагането на държавни доставки и въобще в контрола върху градското производително население. В основата на разрастващото се градско производство през втората половина на XVIII и първите десетилетия на XIX столетие в българските земи стоят няколко важни процеса. Първият има демографски характер и се изразява в нарастване на населението на редица градове, главно по пътя на миграции на немюсюлманско, предимно българско, население от околните аграрни райони към градските центрове. Мнозина от *„новите граждани"* (по наименованието, дадено им от Хр. Гандев) продължават да упражняват своите земеделски професии в крайградските чифлици, лозя и градини. Други постепено навлизат в градските еснафи, първоначално наемани като калфи и чираци. Този процес допринася за нарастване на икономическия потенциал на градското стопанство, особено на занятчийското производство, захранвано с допълнителна работна ръка, както и за увеличаване на градското потребителско търсене. Друга предпоставка за развитието на градското стопанство е задълбочаващата се интеграция между града и селото и техните икономически и човешки ресурси през този период. Разширява се стокообменът между градските центрове и околния селски хинтерланд. Това се дължи както на увеличения селскостопански продукт в редица региони, така и на повишената активност на местните търговци, въвличаща все по-трайно селата в стоково-паричния обмен и осигуряваща на градските производства постоянен приток на необходимите им суровини.

Занаятчийството и търговията в крайдунавските градове се оживяват още в първите десетилетия на XVIII в. под влияние на засилването на стопанските връзки със Средна Европа. Видин представлява по това време търговски град с добре развито занаятчийство. Българите в града упражняват около 15 занаята, като отчасти ги представляват и масово. Видинските сиджили от втората половина на века дават данни за процес на имуществена диференциация сред представителите на занаятчийската прослойка в града, част от които придобиват значителна недвижима собственост, докато други продължават да живеят и работят, взимайки кредити. Никопол и Свищов се оформят повече като търговски средища, но в тях се развиват и текстилните отрасли, предимно абаджийството и басмаджийството. Според П. Цончев басмаджийството в Свищов било толкова развито през XVIII в., че притежателите на тъкачни работилници в Букурещ изпращали памучните си платна за щампосване в този дунавски град. Запазените домашни източници и чуждите пътеписи представят Русе като главен търговски град на Дунава, център на стокообмена между вътрешността на полуострова и Влашко. За развитието на занаятите в града говори по-честото присъствие на занаятчии сред притежателите на значима градска недвижима собственост, както и сред заможните поклонници и дарители на зографските манастири. В тази посока са и свидетелствата на виенския търговец Никола Ернест Клееман, посетил Русе през 1768 г. и отбелязал съществуването в града на *„фабрики“* (несъмнено по-големи работилници) за производство на сахтияни, вълнени сукна, преден памук, коприна и др.

Като по-важни търговски и занаятчийски средища по пътя Русе–Варна се очертават стратегическите и във военно отношение селища Шумен и Провадия. През 60-те години на XVIII в. в Шумен са отбелязани много работилници за бакърени изделия. Провадия привлича вниманието на пътешествениците с множеството си дюкяни за обработка на кожи. Дебуше на този стопански район е Варна – най-важното пристанище на българския черноморски бряг през XVIII в.

През разглеждания период нараства икономическото значение на редица градове между Дунава и Балкана. Занаятчийската прослойка в Плевен се разширява с притока на упражняващи различни занаяти българи от околните села, както и от Ловешко и Етрополско. Първостепенно място в този град заемат абаджийският и кожухарският еснаф, които освен в икономическата сфера се изявяват и в градските дела – в поддръжката на местните църкви и мостове. Във Враца особен разцвет достига златарството. Занаятът често се предава от баща на син и още през XVIII столетие се поставя началото на някои от видните врачански златарски родове. Важният транзитен търговски център Ловеч се очертава и като средище на развито занаятчийство. Най-многоброен сред 25-те занаятчийски сдружения в града е железарският еснаф, който през втората половина на века получава поръчки за изработка на различни железарски изделия и от други селища в региона. До изгарянето му от кърджалиите занаятчийски център с добре развито железарство, златарство и самарджийство е Тетевен. В селището се произвеждат и сахтияни за износ. Около средата на XVIII в. тласък на развитието на занаятите в Троян дават заселванията в града на българи от Охрид и Разложко, както и на жители на околните села. Най-развит в града е грънчарският занаят, под влияние на преселниците от Македония процъфтяват и бояджийството и иконописството. Много троянчани се препитават и от кираджийство.



**Пасмантерийна работилница в Трявна. Рисунка Ф. Каниц**

Още през XVIII в. като важен занаятчийски център с напреднала диференциация на производствените отрасли се оформя Габрово. По данни на П. Цончев голяма част от упражняваните в периода на най-големия разцвет на занаятчийството в града 23 занаята се развиват още през XVIII век. В Търново през същото столетие се наблюдава все по-дейно участие на българите в стопанския живот на града и по-специално в занаятчийските производства. Българите се специализират в куюмджийския и в бояджийския занаят, те упражняват и повечето професии, свързани с производството на облекло и обувки, казанджийския, бъчварския и дюлгерския занаят. Към средата на века като оживен център на търговия с храни, добитък и селскостопански произведения в тази част на земите между Дунава и Балкана се очертава Горна Оряховица. В града са добре развити абаджийството, кожухарството, железарството, папукчийството, коларството, сарачеството, мутафчийството, свещарството, сапунджийството, златарството.

На юг от Балкана като значим занаятчийски и търговски център през XVIII и началото на XIX в. се откроява София. Отрасловата диференциация на занаятите в града е впечатляваща – многобройното и разнородно по своята етно-религиозна принадлежност софийско занаятчийско население упражнява 63 отделни занаятчийски професии. Близо 2/3 от еснафите в града са смесени: в тях членуват българи, турци, албанци, евреи и занаятчии католици. И през XVIII в. Самоков запазва положението си на железодобивен и железопреработвателен център не само от регионален, но и от имперски мащаб. През 1762 г. броят на действащите в Самоковската каза самокови достига цифрата 38. Градът остава редовен доставчик на желязо и железни изделия и съоръжения за нуждите на държавата. Развиват се и редица други занаятчийски отрасли, сред които все по-голямо значение придобива абаджийството, работещо вече и за износ в западните райони на полуострова.

Търговски център с развито занаятчийство, в който се събират два големи търговски пътя – цариградският и босненският, стоварище на самоковското желязо, през XVIII в. е град Пазарджик. Сред местните занаяти най-силни са ковачеството и абаджийството. Кондиката на абаджийския еснаф в града свидетелства за наличието на процес на имуществена диференциация в занаятчийските среди и за замогване на част от абаджиите, чиито имена все по-често се срещат сред тези на хаджиите, посетили Светите места.

Най-голямото занаятчийско и търговско средище в централната част на полуострова на юг от Балкана остава Пловдив. През XVIII в. градът окончателно се оформя като център на абаджийското производство в региона. Пловдивските абаджии представляват първостепенна стопанска сила в града. В редовете на тяхното сдружение, най-многочисленото и добре организираното сред местните еснафи, през XVIII в. нараства броят на българите. Голяма част от тях произхождат от Копривщица, Клисура, Сопот, Карлово, Калофер, Пазарджик и околните села. Те се установяват в Пловдив, постъпвайки като чираци в абаджийския еснаф. Наред с главния отрасъл – абаджийството, през XVIII и началото на XIX в. в Пловдив развитие отбелязват и други традиционни вече за града занаяти – кожухарството, бояджийството, басмаджийството, кафтанджийството, терзийството, астарджийството, куюмджийството, папукчийството, сапунджийството и др. Многолюдни са пловдивските чаршии: абаджийската, папукчийската, кожухарската, кожарската, златарската, медникарската, железарската, сарашката. Усилна занаятчийска дейност кипи и в много от пловдивските ханове.

За развитието на занаятите в друг градски център в Тракийската низина – Стара Загора, допринася също преселването от околните планински райони на българи, които започват да се занимават със занаятчийство. Като средище на значително занаятчийско производство още от XVII в. е известен Сливен. Продукцията на абаджийския еснаф, един от най-старите в града – сливенските аби и кебета, намира добър пазар не само из балканските, но и в арабските провинции на империята. Друг развит отрасъл в града е оръжейното производство, достигнало истински разцвет през XVIII в. Към края на столетието се развива и розопроизводството. За издигането на Сливен като търговски и занаятчийски център особена роля играе Сливенският панаир. През XVIII в. в редовете на занаятчийското съсловие в града постепенно се вливат и редица местни българи, занимавали се дотогава със земеделие и скотовъдство.

XVIII столетие става решаващ период във възхода и оформянето на специфичния стопански облик на старопланинските и средногорските селища Копривщица, Калофер, Казанлък, Котел и др. Тяхната професионална структура се отличава със съществуването на доминиращ отрасъл в местната икономика, представлявал от търговското скотовъдство и джелепчийството и свързаното с тях развитие на вълнено-текстилните занаяти и особено на абаджийството. Много от абаджиите в тези селища усвояват занаята си в Пловдивския абаджийски еснаф, след което се завръщат да работят в родните си места. В края на XVIII в. в Копривщица вече има 12 уредени еснафа. Сред най-старите сдружения в селището е папукчийският и купчийски еснаф. В Карлово и Калофер, като част от специализацията в рамките на вълнено-текстилното производство в региона, се развива бояджийството. В Карлово още през 70-те и 80-те години на века функционират и силни басмаджийски и златарски еснафи, чиито редове се попълват с българи пришълци от околните села.

На югозапад като по-важни занаятчийски центрове в Македония през XVIII в. се очертават Серес и Охрид. Производството на най-доброкачествен памук в Серско (изнасян масово в Западна Европа, главно в Австрия и Саксония, под името *„източен памук“*) предопределя развитието на тъкачеството на памучни материи в градовете Кукуш и Серес. В този важен търговски център, прочул се със ставащия там панаир, е отбелязано съществуването през XVIII в. на големи занаятчийски работилници за тъкане и боядисване на памучни платна, разпространявани из целия полуостров. В Охрид професионалните организации на местните занаятчии придобиват голяма стопанска и обществена тежест. Най-развитият занаят в този град е кожухарството. Още през през XVIII в. охридските кожухари установяват трайни търговски връзки с Виена, създават и свое търговско представителство в османската столица. Благодарение на приток на население от околните села се наблюдава оживление в занаятчийските отрасли и на градовете Прилеп и Скопие. В Прилеп особено развитие отбелязват казанджийството и кюркчийството, макар немалка част от прилепчани да се занимават и със земеделие и скотовъдство. В Скопие повечето пришълци от селските райони се специализират в обработката на кожи. По-значима стопанска дейност в града развиват папукчийският, казанджийският и сапунджийският еснаф, в които преобладават българските занаятчии. В Щип през XVIII в. известност придобива казанджийският еснаф.

В част от разгледаните центрове занаятчиите започват да работят не само за местния пазар, но и за износ в други градове, по панаирите, в по-близки или по-далечни области на Османската империя, дори в Европа. Особено ясно тази тенденция се изявява в текстилните отрасли. Голяма част от продукцията на пловдивските абаджии се пласира от самите производители на отдалечени имперски пазари. Неслучайно в кондиките на пловдивския абаджийски еснаф и на Пловдивската митрополия изобилстват споменаванията на майстори, чиито имена – Измирли, Бурсалъ, Амасиялъ, Кайсерили, Ерзерумли, Диарбекирли, Халепли и др., сочат връзките им с тези далечни пазари. Абите и кебетата на сливенските абаджии също се продават из балканските и малоазийските провинции на империята. Главно към външни, европейски пазари е ориентирано и увеличаващото своя обем в последните десетилетия на века копринарство във Враца, Търново и региона, Габрово, Стара Загора, Хасково. Памучните тъкани и платове, боядисвани в Серес и Кукуш, намират пласмент из целия Балкански полуостров, а свищовските щампари обслужват и част от букурещките платнарски работилници. Като насочен към износ подчертано стоков отрасъл се очертава и кожарството във Враца, Габрово, Тетевен, Русе, Хаджиоглу Базарджик (Добрич), Свищов, Ямбол, Дупница, Щип. Гьонове, сахтияни и мешини, обработвани от местните кожари, се изнасят по далечни имперски и външни пазари. Част от продукцията на охридските кожухари още през XVIII в. е предназначена за износ във Виена. Железарското производство в Ловеч и най-вече в Самоков е насочено към различни пазари на империята, а в последния – и към задоволяване на обемни държавни поръчки.

Наред с нарасналата стоковост на занаятчийското производство в нашите земи и увеличаването на износа за далечни пазари, друга очертала се към края на XVIII в. тенденция в този клон на стопанството е оформянето на специализирани производствени центрове и региони. Отново най-изявен се оказва този процес в текстилните и особено във вълненотекстилните отрасли. Освен най-големия, Пловдивския регион се оформят и други специализирани в абаджийското производство центрове. Един от тях се ситуира около Сливен, Котел и Жеравна, друг се обособява в Търновско и Шуменско, трети се оформя в района на Самоков. В края на XVIII и началото на XIX в. се наблюдава нова вътрешна териториална специализация на абаджийството в Пловдивския район: докато пловдивчани се занимават с ушиването на готвите дрехи, а занаятчиите от родопските села приготвят абата, селищата в полите на Стара планина те се специализират в бояджийство и гайтанджийство. В копринарството също се обособяват няколко специализирани района – около Враца, в Търновско и Габровско и в района Стара Загора – Хасково.

В пазарноориентираните отрасли и най-вече в текстилните производства се постига значително увеличение на обема на занаятчийската продукция. Освен по екстензивен път в някои производства това става и с появата, макар и все още спорадична през XVIII в., на някои промени в организацията на труда.

Очертаните процеси, протичащи в областта на занаятчийското производство в нашите земи през този период, стават солидна основа за възхода на българското занаятчийство през следващото столетие. Наред с тях трябва да бъде отбелязано и наблюдаващото се нарастване на броя на занаятчиите българи и на упражняваните от тях професии. Към занаятчийското поприще, в стремежа си да се интегрира по-бързо в градската среда, се насочва част от новодошлото по време на миграциите селско население. Успоредно с това, в редица центрове българи от средите на „старите граждани“ навлизат в различни нетипични дотогава за тях занаятчийски професии и стават членове на съответните еснафи. Така още в началото на XVIII в. се забелязва нарастващо присъствие на българи в действащите в Ловеч 25 еснафски организации. В Пазарджик по това време има поне 15–16 еснафа, чиито членове са българи, макар кондиките им да са водени все още на гръцки език. През XVIII в. българите са вече добре представени в дюлгерския, кожухарския, казанджийския, хлебарския, симитчийския и други еснафи в Русе. Търновските българи се настаняват трайно в абаджийския, кожухарския, терзийския, казанджийския, дюлгерския, бъчварския, басмаджийския и дори табашкия занаят, а бояджийството и златарството се намират изцяло в техни ръце. В София половината от регистрираните по това време 63 занаята се упражняват от българи, български занаятчии има и в много от смесените занаяти и еснафи. В последните десетилетия на XVIII в. кондиките на карловския златарски еснаф регистрират постоянен приток на чираци българи от околните села Ново село, Гьопса, Чукурлий, Боаза, Дъбене и др. Българите повсеместно доминират в текстилните, особено във вълненотекстилните производства. В техни ръце се озовават най-динамично развиващите се занаятчийски отрасли.

## 2.2. „ЗЛАТНИЯТ ВЕК“ НА БЪЛГАРСКОТО ЗАНАЯТЧИЙСТВО

XIX столетие и особено втората и третата му четвърт имат славата на *„златен век“* на българското занаятчийство. Върху развитието на занаятите в българските земи през този период значително влияние оказват промените в международното икономическо и политическо положение на Османската империя, предприетите реформи и следваната външна и вътрешна икономическа политика, демографските тенденции, промените в инфраструктурата.

Във външнополитически план позициите на *„болния човек край Босфора“* непрекъснато отслабват, докато във вътрешен XIX столетие е белязано от преодоляване на центробежните тенденции, известно укрепване на централната власт и продължителни реформени опити, целящи преди всичко централизация на управлението и неговата модернизация и бюрократизация по европейски образец. Тези опити остават незавършени в много области – централната власт така и не успява да премахне системата на откупуване на данъците например, а с нея – и значителната икономическа власт, която остава съсредоточена в ръцете на местните елити. Ефектът на реформите върху развитието на българското занаятчийство се измерва не само с конкретното им съдържание, но и с установяването на една сравнително по-спокойна атмосфера и на относително по-голям ред в имперските провинции. За някои отрасли, особено за вълненотекстилните производства, голямо значение придобиват превърналите се в системни и масови държавни поръчки за оборудване на създадените по време на реформите нова армия и администрация.

Макар през цялото столетие пазарите на империята да остават широко отворени за външен внос, докъм 1826 г. в османската икономическа политика присъстват и някои ограничителни тенденции, свързани с налагането на монополи, целящи задържането на част от местните суровини за вътрешно ползване и други подобни мерки. От началото на реформите докъм 1860 г. с премахването на монополите и други пречки пред свободния пазар съгласно подписаните международни конвенции се налагат либерализмът и свободната търговия, а едва към средата на 60-те и през 70-те години започват да се прилагат, и то в ограничен размер, някои мерки за защита и развитие на отделни местни производства. Специално формирана през 1864 г. Комисия за индустриални реформи обсъжда намаляването на износното мито от 12 на 8 %, премахването на вътрешните мита и такси за местните стоки, мерки за облекчаване на вноса на модерни машини и технологии, реорганизация на занаятчийските сдружения. С цел стимулиране на местното производство е организирана първата в Османската империя промишлена изложба, в някои по-големи центрове се създават занаятчийски училища.

В икономически план през XIX столетие се задълбочава процесът на интеграция на местното стопанство в световната икономическа система, която именно през този период отбелязва изключително бързи темпове на растеж, особено между 1840 и 1860 г. Световното стопанство се характеризира с процеси на увеличаване на производството както в областта на индустрията, така и на селското стопанство, с реално нарастване на обема на търговията от около 50 пъти (или 3 пъти по-бърз растеж, отколкото в предходното столетие), спад на цените, особено на манифактурните изделия, увеличен износ както на стоки, така и на капитали. С интеграцията в световното стопанство се увеличава влиянието на световните и европейските икономически тенденции върху развитието на икономиката в Османскта империя и в частност в българските земи.

За разцвета на българското занаятчийство през XIX в. допринасят и положителните за българското население демографски тенденции в района. За периода след 1830 г. е регистриран общ растеж на християнското население в империята от около 2 % годишно, докато при мюсюлманското се наблюдава стагнация. Учестените вътрешни миграционни движения, освен че променят етническия състав на много селища, с увеличаването на населението и на неговата гъстота осигуряват значителен потенциал за икономическото развитие на градското стопанство. Те спомагат и за разпространението на различни занаятчийски професии и умения навсякъде из българските земи.

В областта на инфраструктурата най-голямо отражение върху занаятчийското производство в нашите земи през XIX в. имат началото на параходното корабоплаване по Дунава през 30-те години на века и построяването на първите железници. С увеличаването на бързината и на сигурността на транспортните средства и снижаването на транспортните разходи намалява и стойността на пренасяните стоки и нараства зависимостта на местните пазари, особено в крайбрежните и другите контактни зони, от световното стопанство.

От втората четвърт на XIX в. значително нараства заетата в занаятчийския отрасъл работна ръка, разширява се занаятчийската прослойка в редица селища, променя се мястото ѝ в професионалната им структура. Какви са конкретните измерения и източниците на тези явления?

Основна демографска тенденция през последните десетилетия на XVIII и началото на XIX в. в централната част на Балканите е нарастването на немюсюлманското и конкретно на българското население, предимно в аргарните райони, съпътствано от миграционни движения от селата към градовете. Те са подсилени и мотивирани до голяма степен от царящата през този период на кърджалийски размирици и политическа анархия несигурност в незащитените селски райони, някои от които многократно подлагани на разорение. Миграциите имат за резултат не само съществени промени в етническия състав на редица градове, но и изменения в професионалната им структура. Особено от втората четвърт на XIX в., все по-голяма част от мигрантите в градовете се залавят със занаятчийска работа. Така сред новодошлите и временно пребиваващите в Самоков през 1844–1845 г. (според регистър за събирането на данъка върху градските икономически дейности) над 70% имат отбелязана занаятчийска професия, като повечето са калфи и чираци, т. е. хора, които за пръв път навлизат в занаятчийското поприще. Голяма част от описаните от К. Моравенов през 1869 г. в неговия *„Паметник на пловдивското християнско население...“* занаятчийски и търговски фамилии също водят началото си от преселници от околните селища, установили се в града в края на XVIII и началото на XIX в. Занаятчийската прослойка на редица градове се разширява също благодарение на практиката на някои еснафи, особено от най-просперираващите отрасли, в условията на един предимно екстензивен растеж да ангажират все повече чираци не само от кръга на своите съграждани, но и сред българчетата в околните села. Приток на чираци от селата регистрират например кондиките на Пловдивския абаджийски еснаф, на Карловския абаджийски и гайтанжийски еснаф, на златарското и на железарското сдружение в същия град, кондиката на Жеравненската градска община, регистър за събиране на поголовния данък на София от 1850 г. и редица други извори. Като първи източник за разширяването на занаятчийската прослойка на редица градски центрове се очертават следователно миграциите – както тези с професионална мотивация от самото начало (притокът на чираци), така и по-общите миграционни движения от селата към градовете, характерни за региона през този период.

Друг източник на захранване на градската занаятчийска прослойка с нови членове и през XIX в. е проникването в различни занаятчийски професии и в съответните еснафи на жители на градовете, занимавали се дотогава със земеделие и скотовъдство. Те идват както от средите на старото градско население, така и от *„новите граждани“*, съсредоточени главно в бившите крайградски чифлици и настоящи периферни квартали на градовете. Въпреки че земеделско-скотовъдската прослойка в професионалната структура на градовете в нашите земи се запазва през цялото Възраждане (като делът ѝ зависи от конкретните местни географски и икономически условия), тя е и постоянен източник за нарастване на българското занаятчийско съсловие. В Русе през 50-те и 60-те години на века чувствително нараства броят на за-

**Самоковски златари. Сребърна корона от синагогата в Самоков (1849)**

наятчиите сред българите, жители на бившите крайградски чифлици и на обитаваните главно от преселници крайни махали. Занаятчийската прослойка в Самоков достига 64 % от икономически активното местно население в средата на 40-те години на XIX в., попълвана от двата гореспоменати източника – миграцията към града на жители на околните села, наемани главно като калфи и чираци, и промяната в професионалните занимания на част от градското население, ангажирано дотогава в други дейности.

Макар изворите да не дават в повечето случаи възможност да бъдат проследени в детайли механизмите на разширяване на занаятчийската прослойка, нито точните количествени измерения на това явление, те предоставят редица свидетелства за многочислеността на занаятчийското съсловие в много селища в нашите земи през XIX в.

Тенденцията към разширяване на занаятчийската прослойка през това столетие е особено добре изразена в старопланинските и средногорските селища Копривщица, Карлово, Калофер и т. н. Така в Карлово с население от около 5000 души в началото на века (от които само 1/3 българи), а през 70-те години нараснало на около 9000 души (по Ф. Каниц – 1200 домакинства българи, 300 домакинства турци и 50 домакинства евреи), според Ив. Унджиев през 1853 г. има 170 майстори платнари с по 5–6 калфи и чираци всеки, 25 басмаджии, работещи с по 7–8 калфи, 60-ина кожари, 35–40 ножарски работилници и около 40 пиринчеджийски дюкяна. Още през 1806 г. златарите в този град са 46. По данни на Н. Тодоров, почерпани от абаджийските кондики, за периода 1835–1871 г. 172 майстори абаджии и гайтанджии взимат по няколко десетки калфи и чираци годишно. През 40-те – 50-те години на века голяма част от калоферското трудоспособно население се насочва към абаджийството и гайтанджийството. В града работят над 1000 гайтанджийски чарка, а броят на калоферските абаджии в Истанбул достига 500–800 в Хамбара и около 300 (калфи, чираци и майстори) в 30 дюкяна в Галата. В Копривщица броят на заетите в абаджийството се изчислява на около 1500. От около десетхилядното население на Казанлък в средата на XIX в. 2400 са занаятчии – майстори, калфи и чираци. В града функционират 32 гайтанджийски одаи на вода и 170 железни чарка с около 70 работници. През най-добрите си времена – от 1830 до 1845 г., местното мутафчийство наброява 45–50 работилници с 200 до 500 мутафчии. След 1850 г. расте броят на абаджиите и в Панагюрище, а засиленото търсене на мутафчийски стоки по време на Кримската война привлича много нови работници в този традиционно силно развит тук занаят. През 1853–1855 г. числеността им наближава 1000 души в около 200 керхани. Дефтер на Котленския меджлис от 1860 г., отразяващ събраните такси за издаване на позволителни за упражняване на занаята, изброява 230 лица (222 християни и 8 мюсюлмани), от които 170 са майстори занаятчии, 30 калфи и 30 чираци, организирани в 16 еснафа. Увеличаването на броя на занаятчийската работна ръка в тези селища засяга преди всичко просперищите текстилни браншове, ангажиращи голяма част от местното население.

В Търново през 50-те години на века абаджиите са 40 дюкяна с по 4 до 12 работници във всеки, мутафчиите – около 400 души – майстори, калфи и чираци, бакърджиите – 30 дюкяна, златарите – 17 дюкяна с по 1–2 калфи и 2–3 чираци във всеки, а в папукчийската чаршия работят неколкостотин души. По данни на П. Цончев през 1850 г. в Габрово има 25 сапунджийски и свещарски работилници, през 1860 г. габровските табаци са 300–400 души в 100 табакхани, златарите – 35 дюкяна с 55 души персонал, ковачите – 500 дюкяна или общо 1000 души, папукчиите – 180 дюкяна.

Тенденцията на бързо нарастване на броя на заетите в занаятчийските отрасли през XIX в. в нашите земи е най-силно изразена сред немюсюлманите и конкретно сред българите. Те са най-добре представени в най-динамичните отрасли в региона и представляват преобладаващото мнозинство от населението в средногорските и старопланинските селища. В Самоков, София, Пловдив, Русе и редица други градове, за които разполагаме с данни, новите членове на занаятчийското съсловие са в голямото си мнозинство българи. Това води до промяна в етно-религиозния облик на редица занаяти и еснафи. В типичния занаятчийски център Самоков през 1844–1845 г. повече от 3/4 от регистрираните в града занаятчии са българи; те са широко представени в 48 от общо 60-те упражнявани в града занаята, а 34 са изцяло в техни ръце. Показателен е и фактът, че всички новодошли в града занаятчии са българи.

През XIX в., особено от втората четвърт на века нататък, успоредно с численото увеличаване на българите занаятчии, се наблюдава и значително разширяване на кръга на упражняваните от тях професии. В големите градски центрове с разгърната професионална структура и богата номенклатура от занаятчийски професии, насочени още в предходните десетилетия към задоволяване на всевъзможните потребности на разнородното градско население, основна тенденция при българските занаятчии е навлизане и трайно установяване в производства и услуги, практикувани до този момент предимно от представители на други етно-религиозни общности. Така едва през XIX в. в някои средища като Севлиево, Дупница, Пещера и др. българите се появяват по-масово сред табаците. В Пазарджик, София, Шумен и други градове българи навлизат в на практика монополно работения дотогава от занаятчии евреи тенекеджийски занаят. В резултат от разширяването на кръга на упражняваните от българските занаятчии професии в Русе към средата на XIX в. местното българско население работи вече 56 от общо 86-те местни занаята, като 24 от тях се намират изключително в негови ръце. В София българите се изявяват в 62 от 64-те известни в града занаята и имат 19 самостоятелни занаятчийски сдружения. Българи има в 41 от 47-те пазарджишки занаята и в 34 от 52-те регистрирани в Стара Загора занаятчийски професии. Още през първата половина на века броят на упражняваните от видинските българи занаятчийски професии се утроява – те навлизат в 28 нови производства, а 15 са изцяло в техни ръце. В Ловеч българите упражняват 44 занаята от общо 56 в града, в Плевен – 38 от известните 44, в Търново – 54 от 55, в Шумен – 28 от установените 44. Пъстра и разнообразна е професионалната картина и на българската емиграция в Букурещ и румънските земи през XIX век. Българските занаятчии тук се специализират в над 30 отделни професии, като най-многобройни са кожарите, дюлгерите (някои от тях сезонно пребиваващи), обущарите, кожухарите, бояджиите.

Разширяването на спектъра на упражняваните занаятчийски професии през XIX в. като обща тенденция в повечето занаятчийски средища в нашите земи се подхранва от още два процеса: засилената вътрешноотраслова диференциация в много производства и появата от началото на 50-те години нататък на първите модерни европейски занаяти. Напредващата професионална специализация води до все по-детайлно подразделяне на някои от традиционните занаятчийски браншове и до обособяване на нови занаятчийски професии, а понякога, въпреки силата на традициите, дори и до разделяне на еснафските организации. Тази тенденция се наблюдава преди всичко в най-динамично развиващите се текстилни и металообработващи отрасли, реализиращи голяма част от продукцията си на далечни пазари. Тя е зависима от изискванията на този износ за масова, еднотипна и евтина продукция, която занаятчиите се опитват да постигнат чрез една все по-детайлна специализация. В повечето градове с развит текстилен отрасъл абаджийството, терзийството и чохаджийството функционират като напълно самостоятелни професии. И на много места, както във Враца в средата на XIX в., са организирани в три отделни еснафа. В големите производствени центрове към тях обикновено се добавят кафтанджийството и сърмаджийството, а заедно с обслужващите ги платнарство, копринарство, халачество, гайтанджийство, басмаджийство, бояджийство и други броят на занаятите в текстилния бранш достига и надминава 10. Възстановката на професионалната структура на тези селища показва и едно диференцирано производство на обувки: на много места отделно работят цървулджии, папукчии, кърпачи, кундураджии и чизмари. В рамките на бояджийската професия на все повече места се наблюдава обособяване на бояджиите в червено – кърмъзджиите, от бояджиите в синьо (индиго), познато по-рано само в най-значимите текстилни центрове. В Габрово, Ловеч и Плевен производството на железарски изделия се подразделя на самостоятелните занаяти ножарство, брадварство, чаркчийство, кантарджийство, часовникарство и налбантство. В Габрово се упражняват още пушкарство и леене на камбани. В серските села работят петлари (производители на подкови), гвоздари, ножари, секирджии и мотикари и кантарджии. Софийските майстори на железарски изделия се подразделят на налчеджии, ковачи, ножари и налбанти. А в Казанлък в този бранш се оформят четири самостоятелни професии под названията карадемирджийство (производство на лопати, мотики, палешници и брадви), синджирлийство, макасчийство (производство на ножове и ножици) и същинско железарство (изработка на брави и ключове). Съвсем отделно от производството на железни изделия се упражняват казанджийството, калайджийството, тенекеджийството, златарството и дюкмеджийството, допълвани някъде и от чакмакчийство, производство на саби, на позлатено оръжие и др. В селищата с относително по-бедна професионална структура отрасловата диференциация на занаятчийското производство през XIX в. не води до появата на непознати или непрактикувани като самостоятелни в общоимперски план професии. Тя само обогатява палитрата на местните занаяти и търговии и я приближава до всеобхватността и разнообразието на големите административни, стопански и консумативни центрове, в които детайлното подразделение на занаятчийските професии е факт още в предходните столетия.

В редица градове в нашите земи спектърът на упражняваните занаяти се обогатява през XIX в. и чрез възприемането от местните майстори на някои нови, модерни *„европейски“* професии. Благоприятен климат за подобни начинания се създава още през втората четвърт на века с началото на реформите по европейски образец, предприети в империята, макар те да протичат бавно и противоречиво и да дават малко преки отражения върху всекидневния живот на поданиците. От важно значение са и безпрецедентното отваряне на имперските пазари за европейската търговия от 30-те години нататък и активизирането на местните търговци. Националното възраждане и борбите за политическа и културна самостоятелност протичат под знака на засилен интерес към европейската култура и цивилизация. Той се проявява в различни сфери и на различни равнища на обществения живот и се материализира и във формирането на нови вкусове и начини на живот. В този всекидневен план най-напред претърпява промяна облеклото. Модерните европейски дрехи *„алафранга“* биват възприети първоначално само от една тънка прослойка от най-образованото и заможно градско немюсюлманско население, най-вече в големите търговски и транзитни центрове в нашите земи. Проводник на европейските моди стават училите в чужбина младежи, както и посещаващите европейските градове търговци, които обаче първоначално обикновено донасят новите дрехи за своите деца, без сами да се престрашат да ги облекат. Така докъм средата на века тези формиращи се нови вкусове биват задоволявани изцяло чрез внос на модерните „европейски“ артикули. Доскоро се смяташе, че производството им от българските занаятчии започва едва през втората половина на XIX в. Изворите ни предлагат обаче редица примери за местна изработка на модерни дрехи и обувки още от края на 40-те и началото на 50-те години. Така производството на *„обувки с клечки“* се появява в Габрово през 1850 г., пренесено в града от местен занаятчия, изучавал занаята в Букурещ. Още през 1845 г. той донася първия модел на преходна обувка от папукчийски към кундураджийски тип с тъпи носове. През 50-те години в Габрово работят вече 7 майстори на *„обувки с клечки“*. До края на същото десетилетие този нов занаят се разпространява в още най-малко 23 селища в нашите земи, за които разполагаме със сигурни данни. Първият френктерзия (майстор на европейски дрехи) в Търново става известният Никола

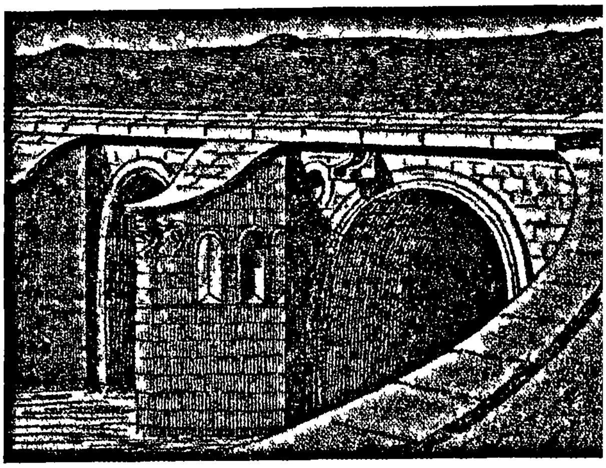
Филиповски, който започва да практикува занаята си в този град през 1853 г. До края на десетилетието българи – шивачи на новите европейски облекла, се появяват в София, Стара Загора, Ловеч, Габрово, Шумен, Охрид, Прилеп, Клисура, Свищов и др. Майсторите на модерните европейски дрехи в нашите земи са наричани френктерзии, немски терзии или панталонджии, имена, които издават първоизточника на новите занаятчийски умения, макар нерядко Букурещ, Брашов или османската столица да играят ролята на междинни звена при тяхното пренасяне. Фактът, че тези наименования често са взаимозаменяеми (един и същ майстор е наричан ту френктерзия, ту панталонджия например), е отражение на процеса на универсализация на градския костюм и на модите в Европа (и в света въобще), явление, което има своето специфично проявление и в нашите земи.

В Шумен тези моди и редица нови занаятчийски умения са пренесени от поляците и унгарците от войските на Л. Кошут и ген. Бем, приети в Османската империя и пребивавали в града след разгрома на революцията от 1848 г. Те впечатляват местното гражданство не само с облеклото си, но и с цялостния си начин на живот, с развлеченията си и със съпътстващата ги консумация на бира, чието производство имигрантите организират почти веднага след настаняването си в града. Те донасят и спермацетовите свещи, производството на шунки и жамбони, изработката на необходимите за производството на бирата казани и ермомелки за смилането на малца, както вероятно и някои подобрения в направата на каруци. Уменията им са бързо усвоени от местните занаятчии, които започват самостоятелното производство на новите артикули още през 50-те и 60-те години на века. Друг модерен занаят, чието широко разпространение в нашите земи е свързано с разцвета на занаятите през XIX в., е съоръжаването на градски часовници – около 100 на брой в най-големите занаятчийски центрове. Изработката и поддръжката на сложните часовникови механизми, на практика първите автоматични апарати по нашите места, изискват специални умения и талант от първите майстори часовникари. Нови занаяти са и коването и леенето на казани от цинк и олово за спиртни напитки и за много търсеното на европейските пазари розово масло.

Сред техническите нововъведения в занаятчийското производство през XIX в. може би най-голямо значение има появата на железния гайтанджийски чарк, довел до истински бум в гайтанджийството. Вследствие на неговото пренасяне в нашите земи, най-вероятно около 1805 г. от Брашов, се обособяват две нови професии: чаркчийството – изработването на железни гайтанджийски чаркове (пионер и найголям център на което е Габрово), и гайтанджийството – механизираното плетене на гайтани като специализирана занаятчийска професия, а не като домашно производство. Във връзка с организирането на първите български печатници в Солун, в Самоков и в Цариград през 30-те години на XIX в. като самостоятелна занаятчийска професия сред българите се обособява печатарството. В средата на века Анастас Карастоянов, син на първия самоковски печатар Никола Карастоянов, прави нововъведения в типографията, като модернизира част от инструментите и печатарския процес, подпомогнат от пребиваващ в Самоков майстор печатар от Баден. По-късно А. Карастоянов заминава за Белград, където усвоява друг модерен занаят – фотографията. През 70-те години на XIX в. в Севлиево започва производство на плетени столове по виенски образец.

Следвайки появата на новите европейски вкусове и моди сред част от градското население, най-предприемчивите български занаятчии бързо се ориентират към производството на модерните артикули. Понякога те ги адаптират към специфичните, все още силно повлияни от традицията местни вкусове, което играе ролята на временна преграда пред конкуренцията на европейския внос, все още непригоден към тях. Пътищата за проникване на новите занаятчийски умения в нашите земи са най-различни – от редките случаи на установяване на майстори чужденци в някои поголеми градски центрове, през донасянето на модели и образци от завръщащи се от Европа търговци и студенти, до целенасочено заминаване на местни занаятчии или изпращане на калфи и чираци зад граница за усвояване на нови професии и умения. Интересен и показателен за активността на някои български занаятчии е опитът на Христо Иванов – Големия (Книговезеца), който, наред с революционната си дейност, през 60-те години предприема редица пътувания – в Сърбия (Белград), Румъния, различни места в Европа и дори се опитва да замине за Америка с цел да усвои нов „европейски“ занаят. По време на близо тригодишния му престой в Белград негови учители в модерното подвързвачество са немски и швейцарски майстори и калфи. Придобитите умения му позволяват по-късно да стане търсен майстор подвързвач, работил в Белград, в издателството на Хр. Г. Данов в Пловдив, закратко в Александрия – Египет, и в османската столица и най-сетне в Търново, където отваря собствена книговезница. Пътувания в чужбина за усвояване на нови занаятчийски умения осъществяват и габровски майстори. Стефан Султанов изучава в продължение на две години сапунарството в Прага, а Христо Мархолев усвоява обработката на гьон по френски образец в Париж.

От важно значение за развитието на стопанския живот в българските земи през XIX в., особено през втората му половина, се оказва още едно явление – внушителните по своите мащаби и направления вътрешни миграции на занаятчийска работна ръка както сезонни и временни, така и окончателни. Те нареждат занаятчиите сред най-мобилните в териториално отношение социално-професионални групи през Възраждането. През 60-те и 70-те години на века са регистрирани вътрешни миграционни движения в българските земи не само в посока от селата към градовете, но и от редица селища в източния и средния дял на Балкана (и най-вече от Търново и Търновско), от Тракия (Пловдивско, Казанлък, Одрин и Лозенградско) и от Македония към североизточните български земи и Добруджа. Османската столица и селищата в нейната околност привличат жители на Средногорския край и Пловдивско – това е и основният път за износ на текстилната продукция от този район към цариградските и малоазийските пазари. Близо 3/4 от това мигриращо население са българи, а около 40 % – занаятчии. Найголям е делът на занаятчиите от Македония. В професионално отношение най-многобройни са дюлгерите, следвани от хлебарите, абаджиите, терзиите, керемидчиите, бозаджиите и халваджиите (главно албанци от Македония). Като основен мотив за тези миграции е посочвано превръщането на старопланинския регион в своеобразен резервоар на излишна работна ръка, която се отправя да търси препитание в райони с нарастващо стопанско значение (с построяването на железопътната линия Русе – Варна и оживения трафик по дунавските пристанища в Добруджа).



Българска мостостроителна техника. Рисунка Ф. Каниц

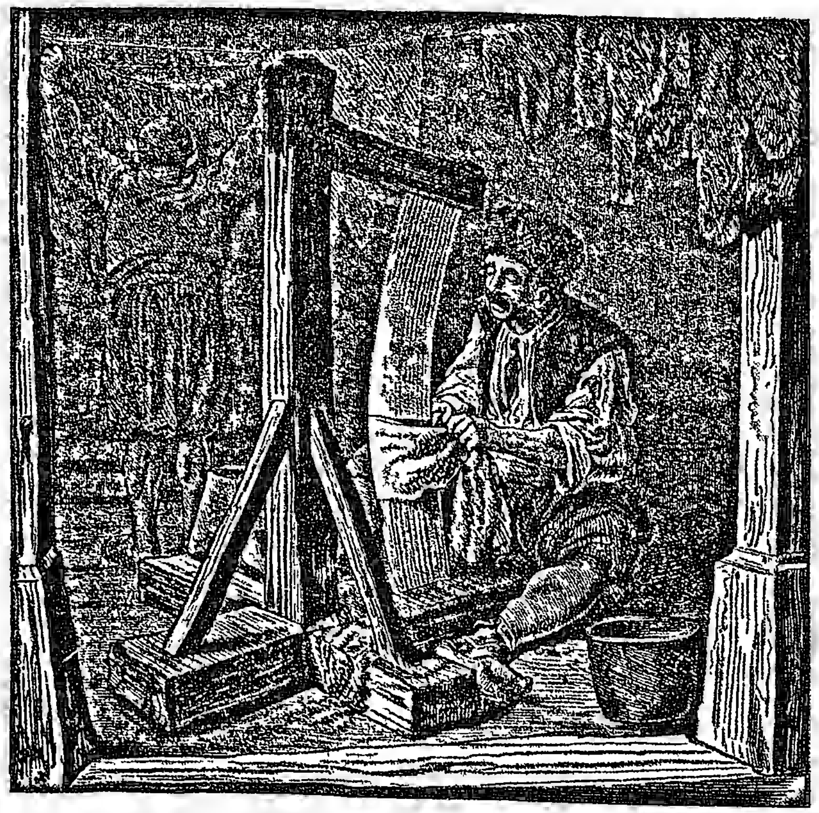
Друг постоянен миграционен поток на занаятчийска работна ръка в нашите земи са сезонните придвижвания на дюлгери и други строителни работници (тухлари, керемидчии, дограмаджии и т. н.) от западните български земи (Трънско), от Източните и Средните Родопи (Брацигово, Златоградско, Момчиловци и др.) и Дебърско навсякъде из балканските провинции на Османската империя, в Сърбия, Румъния, по Егейското крайбрежие и островите, както и по-ограничените по териториален обхват сезонни обиколки на грънчари от Бусинци, Елена и габровските села из северните български земи. Към средата на XIX в. тези сезонни професионални миграции придобиват характер на масово явление. Те допринасят и за разпространение из нашите земи на строителните умения на майсторите от две от най-големите балкански архитектурни школи – Дебърската и Брациговската.

Наред с тези сезонни миграции и традиционните задължителни временни придвижвания на занаятчии от някои браншове за изпълнение на държавни поръчки, редица източници още от края на първата половина на XIX в. засвидетелстват една силна териториална подвижност на занаятчийско население, упражняващо уседнали професии в нашите земи. През 1850 г. е регистрирано придвижване на софийски занаятчии от 24 различни професии – кожухари, чешмеджии, дюлгери, шапкари, терзии, абаджии, мутафчии, грънчари, златари, папукчии и др. в няколко различни посоки: на запад – към Видин, Враца, Ниш, Самоков, Кюстендил, Шаркьой, Лесковац, Знеполие, към Битоля и Скопие, та чак до Босна, Янина и Белград; на югоизток – към Пловдив, Одрин, османската столица (в 50 % от всички случаи) и Анадола, както и към някои близки села – Волуяк, Брезник, Курило. Те са в голямото си мнозинство майстори занаятчии. Миграциите на строителни работници от София вероятно имат временен и сезонен характер. Част от занаятчиите от текстилните браншове, отправили се на югоизток и към Сърбия, и от кожухарите, отпътували на запад, сигурно имат за цел реализация на продукцията си на тези традиционни за тях пазари. В останалите случаи обаче вероятно става дума за окончателна емиграция от един добре развит и може би пренаселен със занаятчии производствен център в райони с по-слабо развито занаятчийство (като западните райони на полуострова) или в центрове с по-голям потенциал на местното консумативно търсене като Одрин и особено османската столица.

Атрактивността на Цариград като голям пазар на квалифицирана занаятчийска работна ръка нараства особено много със засиленото търсене по време на Реформите, което допринася и за увеличаване на местната българска колония. Нейното растящо значение в икономическия, политическия и културния живот на българите през този период служи като допълнителен стимул за установяването на множество българи занаятчии в османската столица. Най-многобройни сред тях са абаджиите, дошли от подбалканските градчета, работещи в десетки дюкяни в Галата и в императорската работилница за аба – Хамбара – за снабдяване на реформираната армия с нови униформи. Учестените миграции на майстори занаятчии из нашите земи допринасят за ускорен обмен на занаятчийски знания и умения между различните производствени центрове, а в някои случаи – и за промени в мащаба и във формите на организация на производството. Така например изработката на пъстри басмени кърпи (типосването на мумии) се появява в Севлиево през 30-те години на века, донесено от сопотски майстори, гайтанджийството е пренесено в Габрово през 30-те години на века, а в Самоков – през 40-те години от занаятчии от Карлово, тенекеджийството е усвоено в Шумен благодарение на местен майстор, обучавал се във Варна.

През XIX в., особено през втората и третата му четвърт, се отчита значително увеличаване на обема на занаятчийската продукция в нашите земи. Благоприятни условия за това създават отбелязаният ръст на населението (главно немюсюлманското) и известното нарастване на неговите материални и консумативни възможности, в някои отрасли – крупните държавни поръчки на стоки и услуги, предназначени за създаващите се модерни армия и администрация, оживлението на вътрешната и външната търговия, подобряването на комуникациите и утвърждаването на позициите на българските занаятчии от редица отрасли не само на близки и далечни пазари в империята, но и в Европа.

Все по-тясната интеграция на българските земи в световното стопанство през XIX в., наред с увеличаването на възможностите за износ на местната занаятчийска продукция на различни пазари, има за резултат обаче, особено след модернизирането на транспортните връзки, и една засилена конкуренция на тази продукция от вносните европейски стоки на вътрешния пазар. Дълги години в историческата ни литература битуваше схващането за масова криза и упадък на занаятите след Кримската война. По-детайлното проучване на тази проблематика обаче позволи да се нюансира това схващане и да се види, че през третата четвърт на XIX в. конкуренцията на вносните стоки довежда само до някои сътресения и кризисни моменти в отделни занаятчийски отрасли, без това да се отрази на общата възходяща тенденция в развитието на българското занаятчийство в повечето стопански центрове и производства. Все още високите транспортни разходи и спецификата на местните вкусове, оставащи предимно в орбитата на традицията, както и ниските цени на работната ръка и следователно на местната продукция, играят известна защитна роля срещу масова конкуренция на чуждия внос. Тя има по-осезаемо въздействие главно в най-достъпните, кръстопътно разположени центрове и в някои отделни производства. Масова криза настъпва в годините около Кримската война в платнарството и в свързаните с него халачество и бояджийство след навлизането в бита на гражданите на евтините и качествени вносни басми и американ. Увеличеният внос на критски сапун също конкурира сериозно местното производство. Много от наблюдаваните кризисни явления в други производства обаче – като упадъка на копринарството във Враца, спада на гайтанджийството, казаството и кожухарството в Търново, на кечеджийството в Охрид, на кожухарството в Копривщица, на мутафчийството в Казанлък и други – имат по-скоро локален характер и понякога се дължат на възхода на други специализирани центрове в нашите земи. По-тясната обвързаност на българските занаятчии с пазара и растящото значение на неговите регулативни механизми водят до отстъпване на някои производствени специалности и центрове и излизане на преден план на други. Пренасочването към по-перспективни занаяти под влияние на промени в пазарната конюнктура става един от обичайните ходове, предприемани от занаятчиите. То довежда до известно вътрешноотраслово преструктуриране на българското занаятчийство. Така след упадъка на платнарството в Пирдоп майсторите от този занаят се залавят с гайтанджийство, производителите на кечета от Охрид поради кризата в бранша се насочват към кожухарството, достигнало голям разцвет в града през втората половина на XIX в.



**Български кожар от Берковица. Рисунка Ф. Каниц**

През XIX в. в много градове в нашите земи, както в някои от големите административни и икономически центрове, така и в по-малки селища, наред с най-обикновените занаятчийски производства, предназначени за местния пазар, функционират и занаятчийски браншове, чиято продукция е системно изнасяна навън – в съседни райони, на големите панаири, а оттам – на широките имперски пазари и дори в чужбина. Оформят се редица специализации както на регионално, така и на градско равнище. Размяната играе все по-голяма роля за стопанския живот и за развитието на занаятите в региона; техният износен периметър се разширява значително.

Много от центровете, специализирани в изработката на сахтияни и мешини за износ в Средна Европа, Италия, Сърбия, Босна, Влашко и в различни части на Османската империя, нагодени към специфичните изисквания на тези пазари, са съсредоточени в земите между Дунава и Балкана (Враца, Търново, Севлиево, Тетевен, Троян, Ловеч) и в Македония (Кратово, Лерин, Тетово, Призрен, Дебър, Велес, Битоля, Щип и Скопие). Изделията на самоковските, старозагорските и панагюрските табаци също са изнасяни в околните райони, във Виена, из *„Немско"* и в Босна. Габровските табаци от своя страна се специализират в обработката на говежди и биволски кожи и производството на гьон и кюселе, продавани навсякъде из българските земи.

Един от най-цветущите през XIX в. български занаяти – кожухарството, упражнявано в почти всички производствени центрове в нашите земи, показва значим износен потенциал главно в градовете Охрид, Битоля, Куманово, Прилеп и Тетово, както и в Ловеч, Троян, Габрово, Тетевен, Дряново, Търново и Стара Загора. Майсторите на агнешки каплами, кожуси, калпаци, ръкавици и фино обработени лисичи кожи трайно обвързват производството си с изискванията едновременно на цариградския, малоазийския и други имперски пазари и на износната търговия за Австрия, Лайпциг, Влашко и Сърбия. Работят и по държавни поръчки за нуждите на армията. Папукчийство със значителни износни възможности се развива във всички по-важни табашки центрове в Македония и в земите между Дунава и Балкана. Продукцията, съобразена с местните вкусове, е ориентирана главно към вътрешни пазари.

До настъпването на криза в занаята през втората половина на XIX в. износ по панаирите, в съседни райони на империята, в османската столица и Анадола осъществяват и платнарите и басмаджиите от Сопот, Пирдоп, Карлово, Серес, Ловеч, Свищов. Специализирани райони в областта на копринарството остават Врачанско, Габровско, Търновско и Старозагорско. Във връзка с износа на далечни пазари – отвъд Дунава, в Средна Европа, Франция и Италия, както и в османската столица и Москва, в тези райони възникват съществени изменения в начина на производство. Трявна е единственият център в нашите земи, специализиран в казаското производство, осъществяващ и износ навсякъде из балканските провинции на Османската империя, в Цариград, Смирна и Бурса.

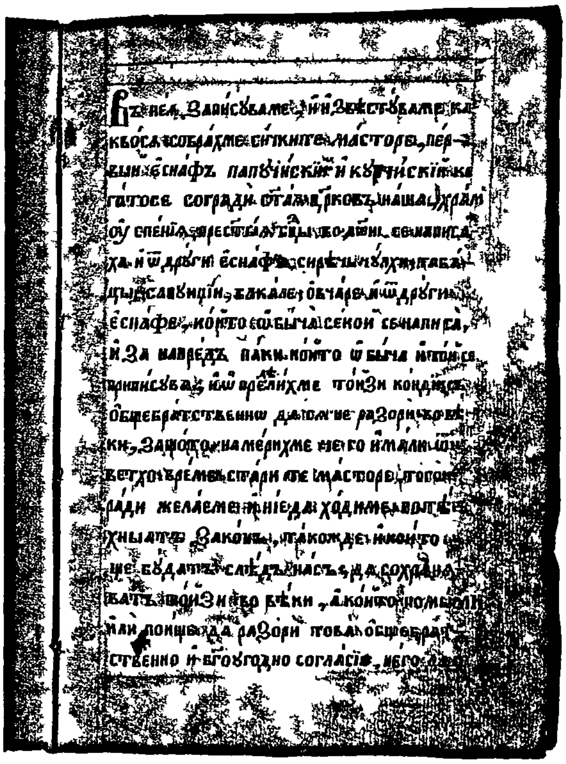
С най-голям обем, трайна износна ориентация и масова реализация на далечни пазари и през втората и третата четвърт на XIX в. се отличават вълненотекстилните отрасли, в които се установяват различни форми на организация на производството. Дооформят се специализираните центрове: в региона на Пловдив, Пазарджик и подбалканските градчета, около Сливен–Котел–Жеравна и Стара Загора, в районите на Самоков и на Търново и Шумен – за абаджийството, и в Карлово, Сопот, Калофер, Казанлък, Габрово, Пирдоп и др. – за гайтанджийството. Разширяват се зоните на пласмент – освен на цариградския, малоазийския и други далекоизточни пазари – и в западните провинции на империята – в Босна, Македония и Албания, а и във Влашко и Сърбия.

Други специализирани занаятчийски производства, надхвърлящи по обем местното търсене и трайно ориентирани към износ на по-близки и по-далечни пазари, са килимарството в Сопот и в района на Чипровци, Копиловци, Железна, Берковица и Пирот, производството на розово масло, розова вода и есенции в подбалканските селища, грънчарството в трите му големи центъра – Троян, Елена и Търговище на север, Бусинци на запад, Струга, Велес, Ресен и Мъглен в Македония, самарджийството в Калофер и Габрово, дърворезбарството и зографството в Трявна, Дряново, Троян, Разлошко, Банско, Самоков и Дебър, производството на чаркове, ножове, брадви, кантари, часовници и други железарски изделия в Габрово и околните махали, производството на абаджийски ножици в Карлово и Казанлък, пушкарството в Сливен, Призрен и Тетово, казанджийството в Шумен, Търново, Карлово, Стара Загора.

## 2.3. ЕСНАФИ И РЕГУЛАЦИЯ НА ЗАНАЯТЧИЙСКОТО ПРОИЗВОДСТВО

И през Възраждането занаятчийското съсловие в нашите земи остава организирано в еснафи. Еснафът е сложна институция, най-всеобхватната стопанска и обществена организация на градското производително население в империята, обединяваща занаятчиите и дребните търговци за защита на техните общи икономически интереси и привилегии, санкционирана, призната и използвана от османските власти за редица икономически, фискални и административни цели. През вековете по различни причини в еснафите се стремят да членуват и други градски жители – еничари, търговци и др. Еснафската система не само остава всеобхватна в мащабите на империята и през XVIII и XIX в., но в редица градски центрове се наблюдава дори появата на нови еснафски сдружения. Те възникват с разширяването на кръга от упражняваните занаятчийски професии, традиционни или модерни, както и с тенденцията от 40-те – 50-те години на XIX в. занаятчиите от някои смесени в етно-религиозно отношение еснафи да се обособяват по национален признак. Такова отделяне от смесените еснафи и оформяне на самостоятелни сдружения на българските занаятчии се наблюдава например в много от търновските еснафи в началото на 40-те години на XIX в., в серските самарджийски, мутафчийски и терзийски еснафи, както и в пловдивския абаджийски еснаф в средата на 50-те години на века. И през този период съществува забележително еднообразие в принципите на организация, в йерархичната структура и в основните механизми на функциониране на управителните органи на занаятчийските сдружения, независимо от тяхната локализация и от характера на производството, както и от етно-конфесионалния им състав, не само в пределите на нашите земи, но и в по-широк балкански, а в много отношения и имперски мащаб.

И през XVIII и XIX в. еснафските организации и османската държава осъществяват определени регламентация и контрол на основните етапи и звена на занаятчийските стопански дейности – от определянето и контрола на стандартите, качеството и цените на продукцията до регулацията на членския състав и числеността на професионалните сдружения и др. Не са ограничавани обаче продължителността на работния ден, използваната техника, както и броят на калфите и чираците, ангажирани от майсторите. Посредством еснафите държавата продължава да организира и мобилизира дребните градски производители за изпълнение на различни държавни поръчки за снабдяване на най-големите консумативни центрове, османската армия и администрация с определени стоки и услуги. Наблюдават се обаче съществени различия във формите и степените на регулацията на занаятчийството в нашите земи в зависимост от бранцовете, мащаба и характера на производството. Тези разлики са най-значими между масовите занаятчийски производства, предназначени за износ на далечни пазари, по-тясно интегрирани в мрежата на далечната търговия и традиционните занаятчийски производства, особено тези, функциониращи в големите центрове под по-директен административен контрол, обслужващи един сравнително ограничен местен пазар. Най-силно контролирани, както и в предходните столетия, остават производствата от първа необходимост за населението и гарнизоните на най-големите градски центрове.



**Страница от кондиката на папукчийския и търговския еснаф в Копривщица (1838). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

В зависимост от конкретния икономически контекст в различните производства едни и същи мерки могат да преследват различни цели и да играят различна роля. Докато регламентирането на качеството и стандартите на продукцията в копривщенския сапунджийски еснаф в края на 50-те години на XIX в. например цели предотвратяване на нелоялна конкуренция между еснафските членове на ограничения местен пазар и има преди всичко егалитаристична насоченост, същата мярка, прилагана в карловските, панагюрските, кюстендилските и редица други гайтанджийски и абаджийски производства, предназначени за масов износ, има за цел стандартизация на продукцията и приспособяването ѝ към изискванията за износ в големи обеми на далечни пазари. Намесата на административните власти в контрола върху качеството и цените на стоките от първа необходимост в Стара Загора, Смирна и т. н., от друга страна, е преди всичко насочена към предотвратяване на евентуални недоволства на многобройното население на тези големи административни центрове и съответните нежелателни последици за реда в тях.

Взаимодействията между еснафите и османската държава при контрола на занаятчийските дейности през Възраждането показват твърде различни модели. Те могат да имат не само алтернативен, но и допълващ се характер, като административните и съдебните институции се намесват обикновено едва като втора инстанция, понякога и по искане на самите еснафски сдружения. В периода на Реформите обаче османските власти проявяват едно непостоянно и често колебливо отношение към поддръжката на еснафските монополи. Сдруженията от своя страна продължават да играят ролята на посредник (чрез главите на еснафите и управителните си органи) между професионалната общност и различни османски институции във всекидневните им взаимоотношения.

Еснафските сдружения в нашите земи показват голяма гъвкавост, жизненост и способност за адаптация към променящата се икономическа и социална действителност, особено добре изразени в масовите занаятчийски производства, работещи за широки външни пазари. Както и в други европейски региони, корпоративната структура се оказва организационна форма не само на дребни занаятчийски производства, обслужващи единствено местния пазар, но и на редица масови широкомащабни производства, предназначени за износ. Професионалните сдружения се приспособяват към промените във формите на организация на занаятчийското производство, като включват в себе си и първите манифактури. Възможностите за вътрешна трансформация позволяват на занаятчийските сдружения да се адаптират и да просъществуват в новите исторически условия и да останат все още важен фактор в икономическия живот на занаятчиите. Освен чисто икономическите си функции еснафите играят важна роля в обществения живот на българите през Възраждането със събирането на средства, построяването, поддръжката и настоятелството на обществените заведения – храмове, училища, читалища и др., с иждивенията си за книгоиздаване и наемане на учители, с ангажиментите си по събиране на някои данъци и такси и цялостната си роля в управлението на общините в редица селища.

# 3.

# Нови форми на промишлено производство през Възраждането

## 3.1. ПРОТОИНДУСТРИИ

Една от най-важните характеристики на икономическото развитие през Възраждането е появата и развитието на голямо разнообразие от организационни форми на промишленото производство в нашите земи. Наред с традиционните занаятчийски производства, локализирани в града или на село, уседнали или подвижни, на специализираните майстори, работещи предимно за местни нужди и пазарно ориентираното занаятчийство, в края на XVIII и особено през XIX в. все по-голямо значение и разпространение придобиват масовите производства, функциониращи в регионален мащаб, предназначени за системен износ на далечни пазари, в които се наблюдават различни степени и форми на зависимост на производителите от търговците посредници и една по-сложна организация на труда, проявяващи характеристиките на истински протоиндустрии. Успоредно с тях през този период в нашите земи възникват и централизирани манифактурни предприятия и първите фабрики.

Проучените извори показват, че протоиндустриалната организация на труда намира широко разпространение в различни производствени браншове в нашите земи през Възраждането както в селска, така и в градска среда.

Едно такова текстилно производство с ясно изразена регионална локализация, работещо преимуществено за износ на далечни имперски и европейски пазари – в османската столица, Русия и през Свищов, Букурещ и Крайова – към Средна Европа, Франция и Италия, е копринарството, съсредоточено в районите на Враца, на Търново–Габрово и на Одрин – Стара Загора. Във Врачанско това масово производство обхваща един обширен район от над 70 селища, разположени в казите Враца, Оряхово, Берковица и Белоградчик, в които по-голямата част от домакинствата като допълнителен поминък отглеждат черници, хранят копринени буби и точат в домашни условия груба коприна. И докато в рамките на самото производство селските домакинства разполагат с известна самостоятелност – те сами произвеждат суровината и разполагат с елементарни тави за точене на коприната – цялата реализация на продукцията им е съсредоточена в ръцете на видната врачанска търговска фамилия Хаджитошеви. Тази форма на организация на копринарството, при която непосредствените производители са организирани в единна система на изкупуване, реализация и заплащане, чрез която остават изцяло изолирани от пазара и следователно зависими от търговците по отношение на цените и на продажбата на продукцията, е преобладаваща в района на Врачанско в края на XVIII и през XIX в. Успоредно с нея Хаджитошеви въвеждат и понататъшно разделение на труда, като ангажират част от селските домакинства само с производството и доставката на пашкулите и същевременно инсталират сезонно в някои от селищата специализирани майстори долапчии, работещи изцяло с принадлежащи на търговците предприемачи суровини и оръдия на труда, често събрани под един покрив и под надзора на техни агенти. На долапчиите се заплаща на ока източена коприна, като им се отпускат и авансови суми. Тази форма на организация на производството на по-фина коприна, при която Хаджитошеви приемат още по-ясно функцията на предприемачи, контролиращи целия процес, а преките производители са поставени в положението на наемници, има характер на типична децентрализирана манифактура – putting-out или Verlagsystem.

Интересно е да отбележим следователно съжителството на тези две различни форми на протоиндустриална организация на копринарството през една и съща епоха, в един и същ протоиндустриален регион и дори в рамките на предприятието на един и същ търговец предприемач.

Сходна е организацията на копринарството и в района на Търновско и Габровско. То ангажира в отглеждането на копринени буби и точенето на коприна множество градски и селски домакинства в региона и още от края на XVIII в. е ориентирано към износ на далечни пазари. За масовия му характер говори фактът, че в Габрово през 60-те години на XIX в. работят над 100 копринарски долапа, повече от една трета от домакинствата участват в отглеждането на копринените буби, а годишният обем на произведената коприна варира между 3000 и 7500 оки. По същото време в Елена в пашкулопроизводството са ангажирани около 700 домакинства, в Дебелец – около 250, в Дряново – около 400, в Трявна – 470. В Елена и в Килифарево функционират по 40 долапа за точене на коприна. Обемът на годишното производство достига 500–600 оки в Арбанаси и около 1200 оки в Килифарево. В Търново през 1859 г. са закупени 100 000 оки пашкули от региона, а през 1860 г. – 200 000 оки. Реализацията на това масово производство на външни пазари – в Букурещ, Брашов, Виена, Франция, Италия, Испания, Русия, както и в османската столица, е монополизирано от няколко едри местни търговци, които се изявяват и като предприемачи. Наред с производството на коприна по домовете, те организират и собствени копринарници. Христо Рачков още в началото на XIX в. инсталира 20 долапа за точене на коприна в Казанлък и 40 в Търново, Георги Рашеев от Габрово е собственик на около 100 копринарски тави, Петър х. Бакал от същия град притежава 60, Рачко Цанков – 34, Дечо и Георги Хесапчиеви – по 30–40 тави всеки. В края на 50-те и през 60-те години редица френски, италиански и австрийски търговци на пашкули и коприна започват да посещават редовно региона. Те не само изнасят големи количества местна продукция, но организират и собствени гренажи и филатури. Наличието на редица благоприятни фактори в региона – масово производство на основната суровина, дългогодишни традиции и опит в производството, евтина и относително квалифицирана работна ръка, както и голямото търсене в Европа (където копринарството е засегнато от болестта pebrine) – довеждат през 60-те години на XIX в. до разширяване на мащаба на производството и организиране на първите по-големи централизирани предприятия и фабрики.

Характер на масово производство, предназначено за износ извън региона, в който се развива, ангажиращо сезонно и допълнително многобройни местни домакинства, има и килимарството в района на Берковица, Чипровци, Копиловци, Железна, Главановци, Влашко село, Пиротско и Царибродско. Изобилието на основната суровина, вълната, и недостигът на обработваема земя и на други поминъци насочват частично незаетото планинско население към традиционното в този край килимарство. То постепено надскача местното потребителско търсене и намира добър пазар по панаирите, а от там – навсякъде в империята, отвъд Дунава и в Средна Европа. Важен фактор за разширяване на производството са държавните поръчки за нуждите на армията – само през 1863 г. берковските килимари получават две последователни поръчки за общо 1824 килимчета, предназначени за видинския гарнизон. Настъпват промени и в организацията на производството и на реализацията на продукцията. Първоначално килимарите сами разнасят стоката си по близките пазари и панаири или натоварват с това представител на семейството или на селската общност. С отдалечаването на пазарните дестинации на сцената се появяват същинските търговци посредници, които по различни начини се намесват и в организацията на килимарското производство. Някои от тях успяват да установят контрол върху снабдяването със суровини на част от килимарите. Цената на суровината, предоставена на производителите на кредит, е удържана накрая от стойността на готовата продукция, като разликата много често е заплащана от търговците не в пари, а в различни стоки от първа необходимост.

Така се установява зависимост на килимарите от търговците по отношение на суровините и на цената на продукцията, макар те да запазват известна самостоятелност в рамките на самия производствен процес. При друга форма на организация на килимарството в този регион търговецът предприемач не само предоставя суровините, но поръчва и точните размери и шарки на килимите, които му принадлежат като стока от самото начало, а на тъкачите се заплаща на ока изработена продукция. Запазвайки организацията на труда непроменена на равнището на семейната работилница, търговците организират истински разпръснати манифактури. Тази протоиндустриална форма на организация на производството, подобно на други европейски региони, се оказва твърде ефективна, печеливша и жизнена и просъществува дори в началото на нашето столетие.

Микрорегион, специализиран в ножарско производство за износ, оформят през XIX в. Габрово и околните му двайсетина села и махали (Шипка, Шейново, Дунавци, Нова махала, Крън, Енина и др.). За мястото на това производство сред местните професионални занимания говори фактът, че през 60-те години на XIX в. в Нова махала на 61 къщи има 40 ножарски работилници, в Шипка броят им е 30, а в Габрово – над 300 с около 1800 работници. Голямо е разнообразието на произвежданите модели ножове – 9 в Нова махала и двайсетина в Шипка, всеки в по 2 до 6 различни размера. Габровските ножове се изнасят масово на Узунджовския, Карнобатския, Сереския, Солунския и Неврокопския панаир в османската столица, отвъд Дунава и в Централна Европа. Стойността на изнесената само в Румъния стока от региона в периода 1871–1875 г. възлиза на 70 000 гроша. Производството се отличава със значително разделение на труда на равнището на занаятчийската работилница, в която са ангажирани обикновено 4 до 6 души, всеки от които извършва различни операции, понякога и с помощта на 1–2 чираци. Ножарите, работещи изключително със самоковско желязо, са в различна степен и под различни форми зависими от търговците по отношение на снабдяването със суровини и реализацията на продукцията им. Само най-заможните могат да си позволят, в най-добрите за занаята години, да закупуват желязото за пари в брой и да продават продукцията си на търговците по същия начин. Тъй като посредниците обаче са все от едни и същи габровски търговски фамилии – Добреви, Манафови, Видимлиеви и др., те успяват да налагат на производителите, откъснати от пазара, изгодни за тях цени. Друга част от майсторите предават на габровските търговци цялата си продукция и получават от тях в замяна необходимите им суровини в натура и известно заплащане в пари. Мнозинството ножари в региона обаче не само взимат на кредит и в натура всички необходими им суровини, но изпадат и във финансова зависимост от търговците, които редовно им заемат по-големи или по-малки суми за покупка на въглища, инструменти или просто за препитание. Тези суми често се натрупват и оформят значителни по размер дългове, които ножарите не успяват да гарантират по друг начин, освен като обещават предварително по-голямата част, ако не и цялата си продукция, на търговците. Така при тази форма на организация на ножарството, която най-ясно проявява белезите на Verlagsystem, търговците стават не само единствената връзка на производителите с пазара, но на практика и собственици на продукцията им на всички етапи от производството и реализацията ѝ. Протоиндустриалното развитие в този регион става основа за организирането след Освобождението на модерно, механизирано, макар и децентрализирано, ножарско производство в някои от селищата.

Браншът, който показва най-голямо разнообразие на организационни форми на производството през Възраждането в нашите земи, е вълненотекстилният отрасъл и особено абаджийството и гайтанджийството. В абаджийството по-сложни форми на организация на производството се появяват още в изработката на основните суровини – абата и шаяка. Най-големият специализиран в абаджийството регион – Пловдивският – се снабдява със суровини главно от родопските села. Жителите на тези села със слабо застъпено земеделие се занимават отдавна с отглеждането на овце и с производството, първоначално за домашни нужди, на аба. По-късно тя става търсена от пловдивските абаджии, а от 20-те години на XIX в. нататък е обект и на внушителни по обем държавни поръчки за нуждите на армията. Годишният обем на производството в родопските села се движи през 20-те – 30-те години на века между 120 000 и 200 000 аршина аба, но в отделни години явно е значително по-голям, щом само държавната поръчка тогава достига един милион аршина. Увеличеното търсене става важен фактор за промяна в мащаба на производството, което започва да ангажира много по-масово и пълно селските домакинства, включително и частично незаетата мъжка работна ръка. То довежда и до изменения в неговата организация, в която все по-голяма роля започват да играят търговците посредници.

Най-известният сред тях, Атанас Гюмюшгердан, започва кариерата си като обикновен абаджия, член на Пловдивския абаджийски еснаф. После натрупва по различни начини – от дребна търговия и лихварство, както и чрез изгодни бракове на членове на семейството си – известни средства и имущество, за да се превърне впоследствие, както показват изследванията на Н. Тодоров, в един от най-крупните доставчици на аба и шаяк за нуждите на османската армия и в най-големия търговец предприемач в целия Пловдивски регион. През 30-те и 40-те години на XIX в. за него вече работят голяма част от домакинствата – производители на аба, в редица села в Родопите. Големи количества вълна са доставяни на производителите найчесто чрез посредници, индивидуално или на цялото село. Същевременно са им авансирани и парични суми срещу задължението да доставят в определен срок също така определени количества аба. Един или два пъти годишно е извършаван баланс на индивидуалните сметки. Тъкачите на аба са редовно кредитирани с допълнителни суми, индивидуално или колективно, като селска общност. По този начин цялото им бъдещо производство е предварително предназначено да покрие дълговете им към търговеца предприемач и лихвар. В средата на века споразуменията между Гюмюшгердан и родопските тъкачи се доближават все повече до същински трудови договори, в които са посочени възнаграждението за определен обем изтъкана аба, изискванията по отношение на нейното качество, срокът за предаването ѝ, както и понякога количествата и стойността на доставената от търговците суровина. При тази форма на организация на производството търговецът предприемач, който концентрира в свои ръце както доставките на суровината, така и реализацията на продукцията, откъсвайки изцяло производителите от тези пазари, става организатор на разпръсната манифактура от типа Verlag или putting-out system. Важно е да забележим, че основната стопанска единица на това производство се явява не индивидуалният работник, а селското домакинство, в което се разпределят различните операции по обработката на вълната (жените и девойките се занимават най-вече с предене, докато мъжете тъкат), както и получените възнаграждения. Участието на селските домакинства в масовото производство на аба, организирано от Ат. Гюмюшгердан, има допълнителен и сезонен характер, то се извършва успоредно с други икономически дейности, колкото и голям да е делът му сред тях. Специфична особеност е използването на системата на колективната отговорност на селската община при доставките на суровината, предаването на готовата продукция и гарантирането на дълговете. Успоредно с тази организация, Ат. Гюмюшгердан продължава да изкупува масово и системно готова продукция от селските домакинства в Родопите, които произвеждат аба със собствени суровини. Той я продава на далечни пазари (главно по държавни поръчки), като по този начин налага на тези производители постоянна зависимост по отношение на продажбата на продукцията им. И при него следователно през 30-те – 40-те години на XIX в. се наблюдава едновременното съжителство на различни протоиндустриални форми на организация на производството. Той въвежда и допълнително разделение на труда, като ангажира наемни работници за първоначалната обработка (пране, чепкане, сортиране) на вълната и частично за боядисване. През 40-те и 50-те години на века боядисването на по-голямата част от готовата аба Гюмюшгердан възлага чрез договори на бояджийските еснафи в Карлово, Калофер, Пазарджик и Пловдив, като понякога се явява и основен доставчик на боята. В договорите се определят изискванията на търговеца поръчител към качеството на боядисването, неговата цена и срокове за изпълнение, които еснафът се ангажира да гарантира като корпорация. По този начин сдруженията се оказват също въвлечени в крупното текстилно предприятие на Гюмюшгердан.

Съвременните изследвания в областта на стопанската ни история позволяват да видим, че разпръснати манифактури за производство на аби и шаяци организират и членът (и първомайстор в началото на 40-те години) на Пловдивския абаджийски еснаф Станчо Иванов – в Родопите, търговската фамилия Арие – в Самоковско, Никола Р. Белопит и други абаджии – в Панагюрище и околните села, Тодор Станчев – в Пловдивско, фирмата на Васил Станчев и с-ие, Георги Хаджидраганов, Симеон Койнов, дружеството Белчев–Елков–Бояджиев и други сливенски и котленски търговци караабаджии – в Сливенско, Котел, Ичера, Градец, Жеравна и други селища в района, Иван Калпазанов – в Габрово, някои богати абаджии от Клисура. През 50-те – 70-те години на века в Сливен търговското дружество на Руско Миркович и Васил Попстанчов закупува големи количества вълна направо от производителите, с помощта на наемни работници извършва първоначалната ѝ обработка и после я раздава на тъкачи в Сливен, Ичера, Градец, Жеравна и Котел, които изработват аби, шаяци, ямурлуци. Готовата продукция в големи количества се реализира най-вече в Цариград и на други имперски пазари. За увеличаването на обема на тъканите аби и шаяци навсякъде в нашите земи от голямо значение са и държавните поръчки.

Следващата фаза в производствения цикъл – шиенето на абени дрехи за износ на далечни пазари – се извършва главно в градска среда и се отличава с редица особености в организацията на производството и на продажбата на продукцията. Те се дължат преди всичко на изключителния характер на пазарното търсене. Доколкото дрехите от дебели вълнени платове остават най-масовото облекло навсякъде в империята, както в нейните европейски, азиатски и африкански провинции, така и дори в редица от обособяващите се в политическо отношение територии, пазарът им е извънредно широк, почти необятен. Българските абаджии от няколкото специализирани региона в нашите земи успяват да заемат още през XVIII в. основно място в задоволяването на огромното търсене на тази стока. Те приспособяват не само моделите на облеклата, но и редица елементи в организацията на труда и на продажбите към изискванията на далечните пазари. Повечето от тях в течение на около половин година се занимават с усилно кроене и шиене на дрехите, а останалото време посвещават на транспортирането, довършването и продажбата им на далечните пазари. Масовото търсене кара майсторите абаджии да впрегнат сезонно в интензивната работа над дрехите максимален брой работници, като ангажират допълнителни калфи и чираци и цялата налична работна ръка в собственото си домакинство. Така се умножават абаджийските работилници, ангажиращи по 10–15 калфи, чираци, членове на домакинството и абаджии наемници. По време на придвижванията абаджиите използват всяка спирка, както и престоя си в османската столица и в другите стоварища на стоката си, за да продължат шиенето на дрехите, част от които пренасят полуготови. Същевременно в родните им места работата в занаятчийските работилници продължава, макар и с намален капацитет. Тази комбинация между същинска занаятчийска дейност и лична реализация на продукцията на големи разстояния и съпровождащата я сезонна колективна миграция на абаджиите е една от особеностите на това производство, наред с неговия масов характер и необятността на консумативния пазар. В повечето случаи обаче те не довеждат до съществени изменения в разделението на труда на равнището на занаятчийската работилница – майсторът абаджия продължава да се занимава главно с кроенето (подпомаган понякога от опитни абаджии наемници), докато калфите, чираците и членовете на домакинството са заети с шева и други по-прости операции. Майсторът абаджия осъществява и общата организация и надзора на работата, както и продажбата ѝ на далечните пазари.

С времето обаче някои майстори абаджии започват да се занимават почти изключително с реализацията на продукцията, като същевременно увеличават значително капиталите и работната ръка в производството си. Така възникват и разширени предприятия за шиене на абени дрехи, пример за които е т. нар. *„Масърска компания"*, основана в средата на 50-те години на XIX в. в Копривщица под ръководството на Иван Маджаров. Както показват изследванията на Н. Тодоров, до края на 40-те години той работи в собствения си дом, превърнат в работилница, с помощта на 10–15 калфи и чираци и още няколко временно ангажирани работници. Раздава и поръчки по домовете извън работилницата. Продукцията си изнася в Цариград, където има не само търговска кантора, но и работилница за довършителни работи. В османската столица стоката се продава на търговци египтяни, които я изнасят в арабските провинции на империята. Към средата на 50-те години на века, без да напуска Копривщенския абаджийски еснаф, Маджаров се сдружава с друг абаджия – Дончо Палавеев и основава предприятие за производство и търговия с абаджийски стоки в Египет. Организацията на производството в Копривщица не търпи никакви изменения. В Цариград обаче, наред с кантората и работилницата в Чорапчи хан, където постоянно работят няколко калфи и чираци, фирмата наема и един майстор грък, работещ в собствен дюкян с десетина калфи, когото снабдява с шаяк срещу известно заплащане и получаване на цялата му готова продукция. В Кайро, където главно се извършва продажбата на изработената в Цариград стока, компанията разполага с един магазин за продажба на едро на арабски и бухарски търговци, с два дюкяна за търговия на дребно и с помещения, в които няколко калфи извършват довършителни работи под надзора на Дончо Палавеев. В Александрия още двама съдружници, бивши калфи, ръководят работата на около 10 постоянно ангажирани и около 10–15 сезонни работници. Компанията има и търговски представителства в Серес, Солун и Бурса. Общо тя ангажира постоянно около 100 души работници и още толкова – привличани временно за работа на парче или от които изкупува готова продукция. Цялото ѝ внушително производство е предназначено за износ на далечните азиатски и африкански пазари. Характерът на производството е изцяло разпръснат (компанията има няколко центъра на дейност, разположени на три континента!), не се създава никакво централизирано предприятие. Не настъпват промени в разделението на труда на нивото на занаятчийската работилница. Разликата с другите занаятчийски производства е главно в мащаба на дейността, в по-голямата самостоятелност от едрите търговци посредници в Цариград и в установяването на трайни връзки на зависимост между търговците предприемачи (бивши занатчии) и множеството работещи за тях абаджии наемници. Организатори на разпръснати манифактури в абаджийството са също например първомайсторът на абаджийския еснаф в Цариград Тома Стефанов и бащата на Пандели Кисимов в Търново.

Друг текстилен бранш, в който се появяват протоиндустриални форми на организация на труда, е гайтанджийството. Основният район на това масово производство обхваща централната част на Стара планина и на Средна гора – от Пирдоп до Габрово; то е разпространено и в още няколко центъра, сред които Самоков. Годишният му обем е показателен за масовия му характер – той е над 250 000 оки в Карлово, 200 000 топа или около 120 000 оки в Калофер, около 140 000 оки в Пирдоп и региона, 120 000 оки в Габрово, над 80 000 оки в Самоков, около 90 000 оки в Сопот. Общо в българските земи функционират 9000–10 000 чарка с годишно производство от около 2 000 000 оки. Основните му търговски дестинации – големите панаири в централната част на полуострова, а оттам и Анадола и Гърция – покриват и дори частично надхвърлят зоните на пласмент на другите традиционни български текстилни браншове, отговаряйки на същите консумативни вкусове на местното население. Първоначално разделението на труда в гайтанджийството се изразява в специализацията на част от домакинствата в плетенето на гайтан в домашни условия, докато останалата част от женското, предимно селско, население се занимава с изприданието на вълната. Така в Карлово през XVIII в. около 300 домакинства са ангажирани с ръчно плетене на гайтан, преждата за който е осигурявана от околните села, където голяма част от женското население като сезонно и допълнително занимание изприда необходимата вълна. С появата на чарка в началото на XIX в. и механизирането на плетенето на гайтан настъпват промени в разделението на труда и в локализацията на част от производството. Появява се елемент на централизация – чарковете, задвижвани с хидравлична енергия, са групирани в специални одаи покрай реките. Обособява се нова група специализирани занаятчии – гайтанджиите, обслужващи по няколко чарка едновременно. Домакинствата, занимавали се дотогава с ръчното плетене на гайтан в домашни условия, са ангажирани вече само с неговата апретура. Оформят се нови взаимоотношения между предачките на вълната и гайтанджиите. Някои от предачките работят частично със своя вълна, частично със суровина, закупена от гайтанджиите, които често предпочитат да им се заплаща направо с изработената прежда. Така гайтанджиите разполагат в повечето случаи както със суровината, така и с готовия продукт, а някои от тях се заемат и с неговата продажба по панаирите. Зависимостта на предачките от гайтанджиите, организатори на това разпръснато производство, придобива още по-директна форма в случаите, когато майсторите гайтанджии направо ангажират предачки наемнички срещу заплащане от по 3–4 гроша на ока изпредена вълна. Сумите често отпускат авансово, което създава допълнителни условия за задлъжняване на работничките. Повечето предачки в Карлово и 2/3 от работещите за пирдопските гайтанджии са наемнички. С времето някои забогатели гайтанджии като Иван Калпазанов от Габрово стават собственици на голям брой чаркове и започват да ангажират гайтанджии наемници, а самите те – да се занимават главно с продажбите. Повечето гайтанджии обаче продължават да участват пряко в производството. Поради специфичния традиционен характер на стоката и извънредно широкия ѝ и стабилен пазар, практически недостъпен за външна конкуренция, българското гайтанджийство бележи разцвет и през 60-те и 70-те години на XIX в. Едва след Освобождението, през 80-те години на века, вследствие на новите граници и митнически тарифи и повишаването на цените, затрудняващи износа, както и на промените в облеклото на местното население, настъпва голяма криза в този бранш и бърза деиндустриализация на специализираните региони.

Друго масово, регионално специализирано производство, предназначено за далечен износ, е розоварството, локализирано около Одрин, Стара Загора, Нова Загора, най-вече Казанлък, Карлово, Калофер, Клисура и околностите на Пловдив. Около 30 % от произвежданото розово масло е изнасяно за Франция, 20 % – за Англия, 30 % – за Германия и Италия, 10 % – за САЩ, а около 10 % е продавано в европейските, азиатските и арабските провинции на Османската империя. Обемът на годишното производство варира между 100 000–150 000 мускала в по-неблагоприятни години и между 300 000 и 400 000 мускала при добра розова реколта. С развитието на европейската парфюмерийна промишленост търсенето на розово масло се увеличава, цените растат, променят се и мащабът и организацията на местното производство. Преработката на розовия цвят се извършва от самите розопроизводители в домашни условия в малки медни казани, инсталирани под общи навеси. Тези малки розоварни са наричани гюлпани. Поръчката, изкупуването на продукцията и реализацията ѝ на далечни пазари е изцяло в ръцете на търговците, понякога свързани в сложна верига от посредници. Около 1/3 от износа на розово масло от нашите земи е контролиран от местни търговци, а останалата част е в ръцете на едри търговци от Одрин, османската столица и Измир.

Проучените източници позволяват да установим, че децентрализирани производства, в които се установяват различни форми на зависимост на преките производители от търговците посредници, възникват и в кожарския и кожухарския бранш. Някои от най-едрите охридски търговци с кожухарски стоки – братя Паунчеви, Пармакови, Кецкарови, Точкови, Коцареви и други, внасят големи партиди необработени кожи от Средна Европа, предназначени не само за собствените им работилници, но раздавани и на множество дребни майстори в града. Готовите стоки са изкупувани и пласирани от същите търговци на Цариградския пазар и на Узунджовския панаир. Подобен контрол над финалния етап на стопанската дейност – реализацията на продукцията – на множество дребни майстори установява и ръководителят на Търновския кожарски еснаф х. Славчо Хаджипаскалев. Той изкупува масово и изнася продукцията на търновските кожари (повечето от които не са в състояние да чакат продължително време появата на търговец закупчик), а на някои от тях отпуска и кредити.

Появата и разпространението както в градска, така и в селска среда на масови регионално обособени производства, работещи за износ на далечни пазари, в които се установяват редица изменения в организацията на труда и различни форми на зависимост на производителите от търговците посредници, се очертава като една от найважните промени в стопанския живот на българите през Възраждането. Характерно е съжителството на различни форми на протоиндустриално производство през една и съща епоха, в един и същ регион, отрасъл и дори понякога в предприятието на един и същ търговец предприемач. Протоиндустриалните производства подготвят в много отношения по-нататъшното индустриално развитие в нашите земи – чрез формирането на квалифицирана работна ръка, въвеждането на по-напреднало разделение на труда в някои от тях, както и с натрупването от страна на търговците на необходимите капитали и предприемачески опит и завладяването на стабилни пазари за реализация на продукцията.

## 3.2. ЦЕНТРАЛИЗИРАНИ МАНИФАКТУРИ

Характерна тенденция в стопанския живот на българите през Възраждането, наред с разширяването на мащаба на редица промишлени производства под различни форми, е и стремежът към съсредоточаване на производството в по-големи стопански единици. В най-развитите отрасли в нашите земи, трайно ориентирани към износ на външни пазари, се създават централизирани манифактурни предприятия. Броят им нараства през втората половина на XIX в. По-голямата част от тях са разположени в големите административни и икономически центрове. Организатори на централизираните манифактури са както забогатели майстори занаятчии, така и търговци, често организатори и на разпръснати производства, за които манифактурното предприятие играе ролята на централизиран елемент за подготвителна или по-фина довършителна обработка на стоката. Характерна особеност на централизираните манифактури в нашите земи е ангажирането на калфи и чираци като наемници. Общ момент с развитието на европейските манифактури е ролята на значителните по обем и с гарантиран пласмент държавни поръчки за възникването на някои от тях. В това отношение най-впечатляваща е организираната в Цариград голяма абаджийска манифактура с не по-малко от хиляда души българи работници – т. нар. Хамбар, ползващ се с особен статут и с огромен авторитет.

Изследванията в областта на промишленото развитие през Възраждането и специално проучванията на К. Косев показват, че централизирани абаджийски манифактури на базата на разширени занаятчийски работилници, ангажиращи през втората половина на XIX в. вече по 10–20 работници, се създават в много от известните вълненотекстилни центрове: Самоков, Панагюрище, Клисура, Котел, Търново, Пловдив, Варна, Русе. В близост до Сливен през 1874 г. братя Манолови в съдружие с турчина Каная Зааде Хасан и Димитър Балев откриват предачница с 2 предачни машини, 3 дарака, 20 дървени стана и бояджийница, ангажираща 15 наемници. През 70-те години в този голям текстилен център се създават още 2 подобни предприятия – на Саръиванов и с-ие и на братя Калови. Наред с участието си под различни форми в гайтанджийството, Иван Калпазанов от Габрово организира голяма абаджийска манифактура, която в продължение на 15 години ангажира стотина надничарки за прането, развлачването и преденето на вълна и тъкането на шаяк. В Пирдоп акционерно дружество от 8 души начело с местния търговец Койчо Дончев построява манифактурно предприятие с 16 стана за производство на хавлии с около 25–30 работници и годишен оборотен капитал от 2–2,5 милиона гроша.

Централизирани манифактурни предприятия с по 20–30 чарка и 15–20 души работници възникват през втората половина на XIX в. и в най-големите гайтанджийски центрове Карлово, Сопот, Габрово, Казанлък. Сред тях е интересно да бъдат отбелязани предприятията на братя Стайнови в Казанлък, на братя Рашееви в Габрово и особено работилницата на Иван Калпазанов в Габрово, основана през 1860 г., скоро след като Калпазанов става майстор гайтанджия и влиза в съдружие с богатия търговец и негов тъст Иван Парлапанов. През 70-те години производството му е разширено до 8–10, а в някои години и до 12–15 тона гайтан, ангажира 16–18 души и ползва редовно кредитен капитал и от габровския търговец Добри Стоянов. Годишната му печалба възлиза на 160–200 хиляди гроша, а средната норма на печалба варира между 70 % и 100 %. Интересен е фактът, че през 1871 г. Калпазанов става първомайстор на Габровския гайтанджийски еснаф.

В платнарството по-крупни предприятия под един покрив с някои промени в организацията на производствения процес се появяват още през първата половина на XIX в. – преди кризата в бранша. В Търново повечето майстори платнари работят с помощта на 5–6 калфи и чираци, но се появяват и по-големи работилници, като тази на майстор Крачун (при когото чиракува бащата на Киро Тулешков), в която са заети общо 18 души – 11 калфи и майсторът тъкат, а 6 чираци се занимават с навиване на цевите, връзване на скъсаните нишки и други спомагателни операции. В текстилната работилница на Тодор Басмаджията, просъществувала до 1860 г., 25 платнари – калфи и чираци, са събрани в общо помещение – 20 м дълго и 10 м широко. Собственикът вече не участва пряко в производството, а се занимава с продажбата на продукцията на далечни пазари – в Сърбия и във Влашко, често заедно със стоката на други по-дребни търновски платнари. През 50-те години в Карлово функционират около 20 платнарски работилници с по 7–8 калфи и чираци във всяка. По спомени на Хр. Македонски в Битоля в годините преди Кримската война баща му притежавал работилница за предене на прежда и тъкане на платно с 42 стана и около 50-ина души работници, главно жени, включително и членове на семейството. В това производство, предназначено за далечни пазари, централизираното предприятие се явява допълнителен елемент към масовата работа по домовете.

Централизирани предприятия, организирани от търговците износители, възникват и в друг текстилен отрасъл – копринарството. В Габрово такава копринарница с около 100 тави има Георги Рашеев, а в Търново – Ст. Сарафиди.

В най-големите центрове на казанджийското производство, работещи за износ – Стара Загора, Шумен, Търново, Прилеп – също се създават по-едри работилници с 10–20 майстори и калфи. Такива са например предприятията на Пантелей Кирацов и на Герчо Банов в Шумен.

Като едри български кожари манифактуристи се прочуват х. Славчо Хаджипаскалев от Търново, Димитър Мичковиц от Габрово, Илия Денчев от Севлиево, Лазар Трифонов от Ловеч, Иван Ненков от Самоков. За нуждите на търговията си със сурови кожи търговско-лихварската и комисионерска фирма Комсиеви–Брадинов организира в Цариград най-напред работилница за груба, първоначална обработка на кожите, която през 1872 г. прераства в същинска кожарница. През следващите години предприятието бързо се разраства – през 1873 г. в него са ангажирани вече 12 души наемници, през 1874 г. – 25, към края на десетилетието те са вече 33. По-голямата част от кожарските работници Х. Комсиев набира в родния Калофер и из казанлъшките села. Част от надниците им се изплащат авансово на родителите им в Калофер, което допринася за засилване на зависимостта на производителите от предприемачите. Производството достига до 65 000 овчи, 1000 кози и 5000 говежди кожи годишно, или около 15 пъти обема на една средна занаятчийска работилница. Стойността му за 1874 и 1875 г. възлиза на 1750 000 гроша. Още през 1873 г. Комсиеви–Брадинов отстраняват от съдружничество майстора кожар и стават единствени собственици на предприятието, към което постепенно насочват по-голямата част от капитала си. Управител на кожарницата става Гъчо Комсиев, син на Х. Комсиев, получил търговско образование в Швейцария.

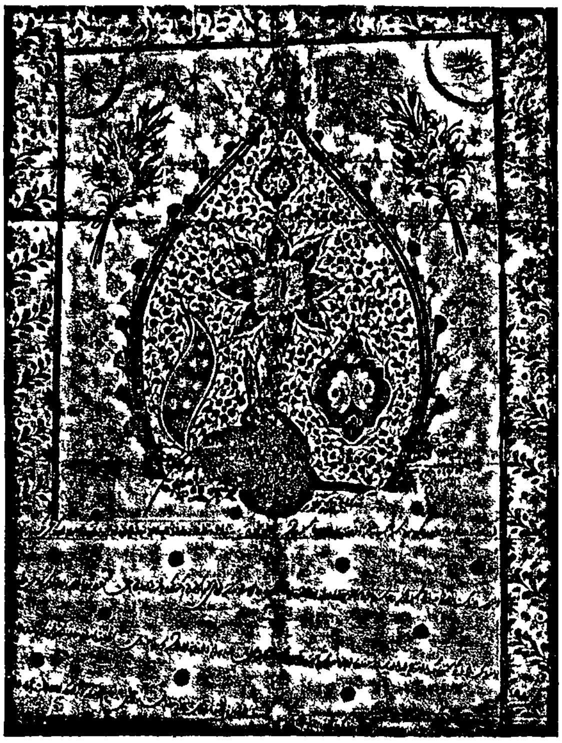
Централизирани манифактурни предприятия, ангажиращи сезонно по няколко десетки надничари, са и големите салхани за производство на месо, лой, червиш, пастърма и други животински продукти, чийто брой в нашите земи нараства, особено в районите с развито скотовъдство и соватчийство. Организатори и собственици на тези предприятия са най-често заможни джелепи и бегликчии.

Наемен труд, централизиран в по-големи манифактурни предприятия, се използва и в производството на орехово масло и шарлаган в Пловдивско (Брацигово), в строителството на гемии в Свищов, в мелничарството, в производството на спирт, на кибрит, на стъкло и хартия. Много от тези предприятия обаче имат кратък живот – те просъществуват само по няколко години. Обработката на тютюн също се основава на манифактурни начала, с широко използване на наемен труд. В Прилеп съществували 40 работилници за рязане на тютюн, които с течение на времето се концентрират в 5 големи манифактури с по 15–20 работници. Едри производители собственици в този бранш са Кусевци, Ил. Мърмев, Наум Мара, Наце Колищърков, Мирче Бомбалов. В Севлиево Алю Иванов организира тютюнева работилница, съоръжена с 50 ножа за рязане на тютюн. Голяма работилница за обработка на тютюн притежава и търновският търговец х. Славчо Хаджипаскалев, такива работилници има и в Русе, Сливен, Дупница. В Дупница съществува и работилница за енфие, снабдена с необходимите съоръжения и разположена в голяма къща на два етажа.

## 3.3. ПЪРВИТЕ ФАБРИКИ

През втората четвърт на XIX в. като част от усилията за модернизация и опитите за преодоляване на значителната техническа и технологическа изостаналост на местната промишленост, с одобрението и понякога със средства и на централните власти, в Османската империя се откриват първите фабрики, изградени по европейски образец и съоръжени с машини, внесени отвън. В балканските провинции фабричното производство се появява най-напред в българските земи, с дейното участие на предприемчиви български търговци и манифактуристи.

Първата фабрика, специализирана в производството на сукно за новите офицерски униформи, е построена през 1836 г. в утвърдения вълненотекстилен център Сливен. Неин организатор е Добри Желязков, наречен Фабрикаджията. Още през 20-те години на XIX в. по време на свое пътуване в Германия и на престоя си в Русия при голямото преселение на сливенци след руско-турската война от 1828–1829 г. той обмисля възможността за създаване на текстилна фабрика в родните места, разглежда тамошни фабрики за сукно и снема модели на станове, чекръци и дараци. По-късно закупува някои от тях и ги пренася в родния си град. С донесените машини и с изработени в Сливен нови станове през 1834 г. Добри Желязков открива своя манифактурна работилница за производство на сукно. Качеството на продукцията му привлича вниманието на властите, които търсят начини да намалят вноса на фино сукно от чужбина и да организират собствено производство на така необходимата им стока. Добри Желязков е повикан с изработени от него мостри пред Портата. Мострите са одобрени и с нарочен ферман му е възложено *„изтъкаването и внимателното изработване на платове“* по представените образци. Във фермана се изказва задоволство от досегашната работа на Добри Желязков и се изисква той да упражнява надзор за качественото строителство и производство. Възложено му е цялостното изграждане на фабриката – постройката на предприятието, снабдяването с машини, набирането на работна ръка и организацията на производствения процес. Наричан в документите най-често *„главен майстор“*, Добри Желязков изпълнява фактически функциите на главен технолог и организатор, или директор на фабриката, която е държавна собственост, с отделно назначавани от османските власти управители.



**Султански ферман, даден на Добри Желязков за откриване на фабриката за сукно в Сливен от 16 февруари 1836 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Първото описание на сливенската фабрика, непосредствено след нейното откриване, дължим на известния учен и пътешественик Ами Буе, който ѝ отдава голямо значение. Сградата представлява двуетажна постройка с по 24 прозореца на всеки етаж. Успешното изграждане на фабриката и положителните оценки за нейната работа от специално извикан инспектор от Англия, страната с най-напреднало текстилно производство по онова време, поощряват местните власти и Добри Желязков да предложат разширение на фабриката през 1839 г. Всъщност това е искане за построяване на нова, още по-голяма фабрика. Новото фабрично помещение със 100 прозореца има дължина 102 аршина (около 70 м), широчина 20 (13,6 м) и височина 14 (9,5 м). Тази втора фабрична сграда, рисувана по-късно от Феликс Каниц, заедно със съоръженията е на стойност над един милион гроша. Технологичният процес в сливенската текстилна фабрика е следният: вълната се почиства, сортира и изпира на ръка, после се разчесва с чепкало, след това се развлачва на 4 дарака. Преждата се изприда на 7 ръчно задвижвани машини за дебело предене (с по 40 вретена всяка) и на 12 за тънко (9 с по 60 вретена, 2 с по 40 и една – с 20). Две от предачните машини са доставени от Русия, а пет – изработени от майстори в Сливен по донесени образци, което свидетелства за високите технологически умения на сливенските занаятчии. Сукното се тъче на осем тъкачни стана. В края на 40-те години във фабриката са докарани различни машини и съоръжения от Англия на обща стойност около 50 000 гроша, както и жакардови станове, задвижвани с водна сила или на ръка. Полагат се усилия за осигуряване на висококачествена суровина – през 1842 г. Портата нарежда сукното за офицерското облекло да се изработва от испанска вълна. За целта са доставени 9000 глави мериносови овце, които заедно с другите 9000 бели овце образуват стадото на фабриката. По данни от 50-те години на XIX в. годишният обем на производството на фабриката се изчислява на около 50 000 аршина сукно. Според А. Буе през 40-те години във фабриката работят 80 души работници българи и двама майстори, вероятно чехи от Моравия. В действителност общият брой на работниците е доста по-голям, те са наемници с относително високи заплати от около 500 гроша годишно и като държавни служители носят специална униформа с пиринчена значка. Сред тях има и деца. Главният майстор Добри Желязков получава възнаграждение от 2500 гроша месечно, сравнимо с това на местния каймакам. През 1865 г. фабриката е преустроена – тя разполага със 100 тъкачни стана и произвежда около 100 000 топа синьо сукно и аба годишно. Според Ф. Каниц през 1872 г. в нея работят 330 души.

Десетина години след основаването на сливенската фабрика в околностите на Пловдив е издигната първата частна текстилна фабрика в нашите земи, собственост на богатите търговци предприемачи братя Гюмюшгердан. Местоположението на фабриката – в с. Дермендре (дн. Първенец) в подножието на Родопите, в района на организираното от тях масово децентрализирано производство на аба – показва тясната връзка между протоиндустриалната и индустриалната дейност на тези предприемачи. Първата сграда на фабриката е издигната през 1847 г. Предприятието на Гюмюшгердан е оборудвано с машини, донесени от Австрия. За монтирането им оттам са доведени и двама специалисти, единият от които остава, за да обучи местните работници как да си служат с тях. Същевременно М. Гюмюшгердан поръчва на пловдивски майстори изработката на предачни машини по образец на вносните. През 1853 г. фабриката е основно преустроена, издигнат е нов корпус. През 60-те години са докарани нови машини: от Бърно – преса за рязане на абата, а от Виена – предачни машини. Нормата на печалба в това производство се изчислява на 22,5 %. Капацитетът на фабриката в Дермендере е около 100 000 аршина шаяк годишно, предназначен, както и в сливенската фабрика, главно за нуждите на войската. Значителните по обем държавни поръчки изиграват следователно важна роля за организирането на първите фабрични производства в нашите земи. Работната сила във фабриката на Гюмюшгердан се състои от наемни работници с различна степен на квалификация и със заплати между 300 и 750 гроша. През 50-те години само около машините са ангажирани 57 души работници и трима души административен персонал: управител, писар, надзирател, както и двама техници, следящи за правилната експлоатация на машините. По-голямата част от работниците произхождат от селища с развито текстилно производство – Пирдоп, Пловдив, Пазарджик, Панагюрище и т. н. Те са наемани с писмени договори, в които се определят видът на работата, задълженията им, надницата или заплатата им, конкретните условия, определени от собственика, за извършването на работата.

Според изследователите на промишленото развитие в предосвобожденския период, през втората половина на XIX в. броят на предприятията, съоръжени с европейски тип машини, някои от които с парни двигатели, достига 11. Построени са и 12 парни мелници по европейски образец. Наред с първата сливенска фабрика и фабриката в с. Дермендере, в текстилния бранш през 60-те и 70-те години на века функционират и предприятието на Иван Грозев в Карлово и текстилна фабрика в околностите на София. Откритата през 1867 г. в Княжево фабрика е обзаведена с машини от Белгия и Австрия и ангажира общо 100 работници (квалифицираният ѝ персонал се състои от чужденци). Годишното ѝ производство възлиза на 20 000 метра плат. През 1875 г. с капитали, натрупани от участие в доставки за строителството на Хиршовата железница, карловският предприемач Иван Грозев открива модерно текстилно предприятие в родния си град. За оборудването му той закупува от Австро-Унгария 3 дарака, 350 вретена и 8 железни, механични, съвършени за времето си стана. Предприятието работи с водна сила, персоналът му се състои от 26 души, чиято надница е 7–8 гроша дневно за мъжете и 4–5 гроша дневно за жените. Известни са още няколко опита за откриване на фабрични предприятия в нашите земи от онова време. През 1863 г. Иван Богоров поема инициатива за образуване на акционерно дружество в Пловдив с цел построяване на памукопредачна и тъкачна фабрика и се обръща за съответно разрешение към султана. В отговор му се дава концесия за 25 години за построяване на предачно-тъкачна фабрика, като вносът на машините за нея се освобождава от митническо облагане. За да има успех предприятието, Богоров привлича за съдружник самия султан – от издадените общо 2000 акции по 1 лира султанът закупува 250. Планът за работата на фабриката е поместен във вестник *„Дунав"* през месец ноември 1866 г., обаче откриването ѝ не се осъществява по неизвестни причини.

Протоиндустриалното развитие в копринарството през първата половина на XIX в. подготвя появата на първите фабрики и в този бранш. Локализирани в два от специализираните в това производство региона, те са организирани и с участието на чужди капитали, насочили се към тези региони във връзка с кризата в копринарството в Европа и с възможностите за използване на богатата местна суровинна база и на евтината и опитна местна работна ръка. През 1858 г. е построена копринарската фабрика в Стара Загора с капитали на френската фирма на братя Бонал. Тя работи с пара и е съоръжена с 48 машини за източване на коприната. Във фабриката са ангажирани 60-ина постоянни работнички с по 4–5 гроша дневна надница, четирима квалифицирани работници с по 300 гроша месечна заплата и около 100 души (20 мъже и 80 момичета) сезонни работници през летните месеци. Годишният капацитет на това предприятие, работило без прекъсване 12–13 години, е 40 000–50 000 оки пашкули, преработвани в 4000–5000 оки тънка коприна.

В Търново италианската фирма „Дойно Викенти" от Бергамо открива през 1861 г. предприятие за печене на пашкули и точене на коприна, съдружник в което става българският търговец предприемач Стефан Карагьозов. Предприятието започва работа с 48 долапа, движени ръчно, а след две години е разширено с още 40 долапа. Тогава то е съоръжено и с 20 предачни машини италиански образец, парен котел и парна машина, доставени от Виена. Персоналът варира между 50 и 65 души постоянни работници с надници между 4 и 10 гроша и още 200 до 300 сезонно ангажирани. Годишният обем на производството на фабриката през 60-те години достига до 2000 кг коприна от обработката на 500 000 оки пашкули. През 1869 г. Ст. Карагьозов става собственик на цялата фабрика. Още през 1862 г. той открива филиал на копринената фабрика в Габрово под ръководството на съдружника си Хр. П. Селвели, в който работят 25 души. Карагьозов проявява голяма предприемчивост – с появата на болестта по копринените буби и в нашите земи през 1871 г. той внася 500 кутии японско бубено семе, което раздава на селските домакинства в региона, традиционно занимаващи се с пашкулопроизводство в домашни условия, за да осигури необходимите суровини за своето предприятие.

През 1860 г. Ст. Карагьозов построява и спиртна фабрика, в която от царевица произвежда 95-градусов спирт. През 1866 г. дневно във фабриката се получават до 200 оки спирт. В същата сграда той съоръжава и модерна парна мелница, а с отпадъците от производството на спирт и брашно организира голяма животновъдна ферма, в която се отглеждат около 250 до 300 глави добитък. Като се прибавят и дейността му като търговец и участието му в децентрализираното масово производство на шаяк в Търновско и Габровско, се очертава характерният портрет на българския възрожденски търговец предприемач, насочващ капиталите си и предприемаческата си активност към различни стопански сфери с оглед на по-голяма сигурност и по-големи печалби при специфичните местни условия. Голяма за времето си фабрика за производство на спирт от ръж и плодове построяват в Самоков богатите местни търговци братя Хр. и З. х. Гюрови. За строежа ѝ през 1866 г. е привлечен висококвалифициран инженер от Западна Европа. Бирени фабрики са изградени в Шумен и в Търново. Значими промишлени предприятия по онова време са и парната дъскорезница на Тодораки Искров в с. Кричим, Пловдивско, в която работят над 100 души, и локомотивно-вагонната ремонтна работилница в Русе, собственост на английската железопътна компания, експлоатираща жп линията Русе–Варна, в която са ангажирани 35 души. Останалите фабрики в нашите земи – фабриката за селитра и барут с 50 работници, печатницата на в. *„Дунав"* и корабостроителницата с 30 работници, локализирани всичките в Русе, са държавна собственост. В някои от тях наред с наемниците работят и затворници. Оборудването им е модерно за времето си – корабостроителницата разполага с парна машина, парен котел и леярни отделения, а за печатницата е доставена специална австрийска печатарска машина от фирмата *„Кайзер“*.

В някои от най-проспериращите отрасли като вълненотекстилния и копринарския появата на първите фабрики е подготвена и пряко свързана с протоиндустриалното развитие в нашите земи, създало традиции в производството и опитна работна ръка и позволило на търговците предприемачи да натрупат необходимите организационен опит и капитали и да осигурят трайни пазари за продукцията. Неизгодните като цяло митнически условия, недостатъчната индивидуална сигурност, отсъствието на държавен протекционизъм и на последователна политика за развитието на местната индустрия (въпреки множеството декларации и някои реални мерки като облекченията във вноса на машини и съоръжения за някои предприятия и влагането на държавни средства в редица фабрични производства) карат първите организатори на фабрично производство у нас да разпределят капиталите си между различни стопански дейности, запазвайки си възможността за прехвърлянето им от един сектор в друг. Това пречи на концентрирането им в индустриалното производство и на неговия ръст. Делът му в промишления сектор в нашите земи през Възраждането остава скромен, а редица индустриални опити се оказват неуспешни или кратковременни. Въпреки това въвеждането на машините и на парната сила като източник на енергия представляват важна крачка в модернизацията и в цялостното развитие на местното промишлено производство.

***

Основна характеристика на промишленото развитие в нашите земи през втората половина на XVIII и по-голямата част от XIX в. (до Освобождението) е голямото разнообразие от организационни форми на производството. Промишленият сектор представлява конгломерат от едновременно съжителстващи традиционни градски и селски занаятчийски производства, работещи предимно за местното потребление, пазарно ориентирани занаяти, масови регионално специализирани производства, предназначени изключително за далечен износ, в които се наблюдават различни форми на зависимост на производителите от търговците посредници, централизирани манифактури и първите фабрични предприятия. Тези различни по своята организационна форма производства проявяват често различни динамики в своето развитие. Докато много производства, обслужващи ограничен местен пазар, бележат по-бавни темпове на растеж, част от тях стагнират, а някои дори претърпяват криза или упадък, пазарно ориентираните занаяти и особено масовите протоиндустриални производства с различни форми на организация на труда, предназначени за далечен износ, много по-тясно интегрирани в търговските мрежи и по-адаптивни към променящите се условия, претърпяват истински разцвет. Те, заедно с централизираните манифактури, представляват най-динамичният елемент на българския промишлен сектор през Възраждането.

# 4.
# Търговия

## 4.1. УСЛОВИЯ ЗА РАЗВИТИЕТО НА ТЪРГОВИЯТА

Втората половина на XVIII и първите десетилетия на XIX столетие стават решаващ момент в икономическите взаимоотношения между Османската империя и световната икономика. В периода 1750–1815 г. се осъществява процесът на инкорпорация (включване, въвличане) на османската имперска икономическа система в световната икономическа система. Включването на различните части на империята, както и на различните сектори от имперската икономика, се осъществява по различно време. Най-рано в сферата на европейската и световната икономика са въвлечени балканските провинции на Османската империя и съответно българските земи. Основна посредническа роля в този процес играе търговията. Значението на търговците, банкерите, откупвачите на данъци и другите икономически активни субекти става първостепенно. В процеса на интеграция Османската империя и конкретно балканските ѝ територии са въвлечени в световната икономика като източник на суровини и пазар за готовата манифактурна продукция на развиващата се европейска промишленост.

През XVIII в. за развитието на търговията между Османската империя и европейските страни допринасят относително дългите мирновременни периоди в техните политически взаимоотношения. Всъщност водените през този век войни между европейските държави и Портата все повече придобиват характер на търговски стълкновения и мирните договори редовно включват клаузи, осигуряващи важни стопански и по-специално търговски изгоди за победителите. Европейските държави обновяват и разширяват придобитите капитулационни права. По мирния договор от Кючюк Кайнарджа подобни права получава и Русия. Разширява се консулската мрежа на западните държави в Османската империя и конкретно в балканските ѝ владения. Създават се множество правни предпоставки за разширяването на търговията между Османската империя и европейските държави. В областта на икономическата мисъл и политика на Запад се наблюдава преход от протекционизма към меркантилизъм. В почти всички европейски страни се създават *„левантински“* компании, които обгръщат в своята мрежа Балканите и Близкия изток. Активизират се и балканските търговци.

За развитието на търговията през XVIII в. от значение е и относителната стабилност на гроша, чиято стойност остава почти непроменена през първите шест десетилетия на века (между 1700 и 1760), след което постепенно намалява наполовина. Същевременно общото ниво на цените на стоките в Европа се удвоява именно през тези последни четири десетилетия. Неблагоприятно влияние, най-вече върху вътрешната търговия, оказва несигурността по пътищата в периода на размириците през последните десетилетия на XVIII и първите години на XIX в.

През втората и третата четвърт на XIX в. търговията в нашите земи се развива при бързо променящи се условия в европейския икономически живот и в търговските взаимоотношения между европейските държави и Османската империя. През този век брутният национален продукт в страните от Европа нараства средно над 6 пъти и над три пъти на глава от населението. Този ръст се дължи най-вече на извършващия се индустриален преврат. Развиващата се европейска фабрична промишленост се нуждае от все по-широки пазари. През XIX в. търговията в световен мащаб бележи три пъти по-бързи темпове на растеж, отколкото в предходното столетие. Окончателно се утвърждават принципите на свободната търговия. В търговските отношения с Османската империя тези принципи влизат в противоречие със съществуващите все още в империята ограничителни и монополни практики (въпреки промените, започнали в периода на Реформите).

Търговското проникване на европейските държави в Османската империя през XIX в. е подсигурено от серия подписани търговски договори и специални клаузи към мирните споразумения. Така по Одринския мирен договор от 1829 г. Черно море е окончателно открито за европейската търговия. През 1838 г. в Балта-Лиман е подписан нов англо-турски търговски договор, според който вносните мита се установават на 5 % (3 % върху стойността на стоките при пристигането им в пристанищата и още 2 % при транспортирането им във вътрешността), докато износните мита се определят на 12 % (9 % при доставянето на стоките в пристанищата и още 3 % мито при товаренето им на корабите). Същевременно се премахват всички вътрешни пречки пред свободната търговия на вносните стоки на територията на империята. Премахнати са конкретно митническите такси, събирани при пренасянето на стоките през административните граници във вътрешността на страната, разрешителните за транспортиране на стоките между отделните области, както и институцията йед-и вахит, при която покупко-продажбата на определени стоки или групи от стоки е обект на държавен монопол и е отдавана на откуп. Ликвидирането на тези вътрешни пречки пред търговията се оказва от решаващо значение за по-лесния достъп на вносните стоки на местния пазар. Отменянето на държавните монополи в търговията и на принудителното изкупуване на някои храни подобряват значително възможностите за разгръщане и на вътрешната търговия. Те се отразяват положително и върху дейността на търговците немюсюлмани, която обаче продължава да се облага с големи вътрешни данъци и среща високата износна тарифа от 12 % при износ извън пределите на империята. В периода 1838–1840 г. аналогични търговски договори, откриващи пътя на свободната търговия в Османската империя, сключват и Австрия, Франция, Испания, Португалия, скандинавските страни и други европейски държави. След подписването на договорите външнотърговският обмен между Османската империя и европейските страни нараства. В периода 1839–1841 до 1852–1854 г. годишният ръст на износа се изчислява на 5,3 %, а ръстът на вноса на 6,2 %, а в периода 1857–1859 до 1871–1873 г. износът расте с 6,2 % годишно, докато вносът се увеличава с 5,2 % на година. След Кримската война, въпреки вдигането на вносното мито в Османската империя на 8 % с търговските договори от 1861–1862 г. в опит да се защити местното производство, търговският баланс на империята остава пасивен.

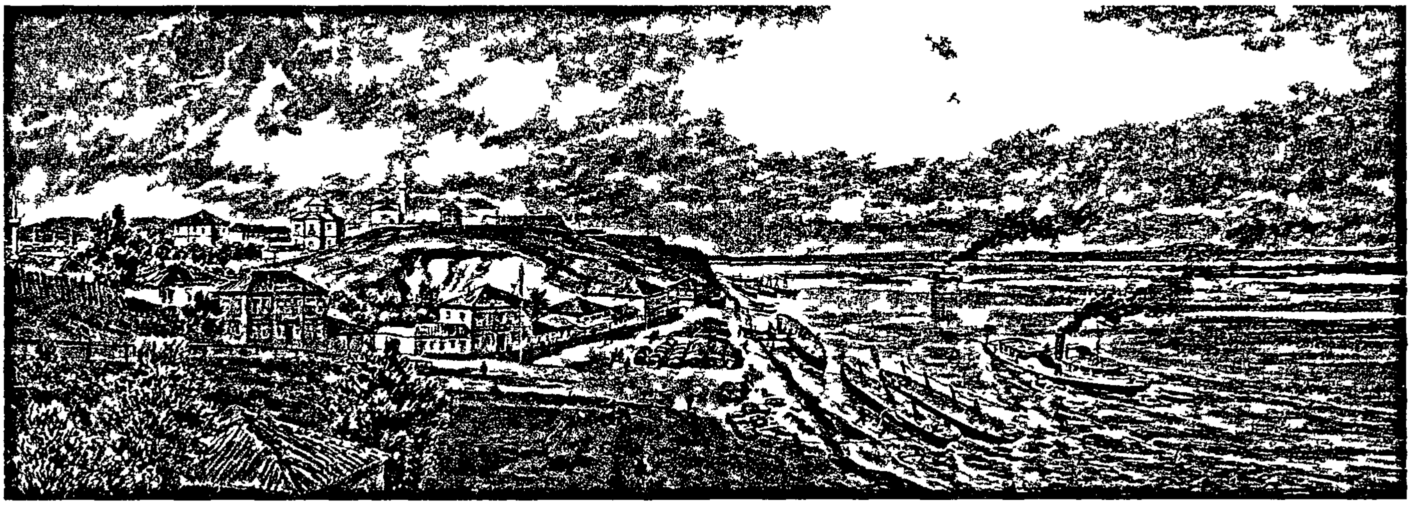
В рамките на предприеманите реформи, за улеснение на търговския обмен, през 1869 г. са унифицирани мерките и теглилките, като е въведена десетичната система. С преки чуждестранни инвестиции (макар и в скромни размери), преди всичко под формата на концесии, започва усилен строеж на пътища, мостове, телеграфни линии и пристанища. Построени са жп линии с обща дължина 2190 км, от които около 1100 км се намират в българските земи. В империята навлизат значителни западни капитали под формата на държавни заеми (от 1854 до 1874 г. Портата сключва 14 определено неизгодни за нея външни заема). Учредяват се няколко чуждестранни кредитни институции – банки с клонове в различни краища на страната. През 1856 г., първоначално като акционерно дружество, е основана Отоманската банка, която през 1863 г. придобива и емисионни функции. Благоприятно влияние върху вътрешната търговия през втората и третата четвърт на XIX в. оказва и преодоляването на политическата анархия и установяването на относителна вътрешна стабилност в империята. След извършената през 1844–1845 г. парична реформа се стабилизира основната парична единица – грошът, който през първите десетилетия на века силно девалвира, губейки над 80 % от стойността си.

## 4.2. ВЪНШНА ТЪРГОВИЯ

През XVIII в. се извършва смяна на основните външнотърговски партньори на Османската империя – дубровнишката търговия отстъпва пред пробива на османските пазари на английския и най-вече на френския внос, който за 7 десетилетия от началото на века увеличава своя обем четири пъти. Френското и английското търговско проникване в нашите земи през XVIII в. се осъществяват най-вече по море, от няколко различни посоки. Главна врата към южните и югозападните райони става голямото търговско пристанище Солун. В града се настаняват френски търговски къщи, през 1718 г. е изпратен и английски консул. През Солун се изнася главно селскостопанска продукция, а се внасят европейски манифактурни стоки, пренасяни до градовете и панаирите във вътрешността на полуострова с кервани от местни търговци. Другите основни пътища за внос на френските и английските стоки (в остра конкуренция помежду им) в нашите земи са през Черно море, особено след Кючюккайнарджанския мир, и през Одрин, където също се настаняват трайно френски търговски къщи. За морската търговия на Австрия на Балканите голямо значение имат пристанищата Триест и Фиуме след обявяването им през 1719 г. за свободни пристанища. Основните пътища на търговския обмен между българските земи и Средна Европа остават обаче сухоземните: през дунавските градове, Влашко и Трансилвания – към Унгария, Австрия и Силезия, и през Сърбия – към Австрия и други немски области. Особено важни звена в този обмен са градовете Брашов (Кронщат) и Сибиу (Херманщат). За отбелязване е, че до последната четвърт на XVIII в., когато се засилва интересът на австрийските политически и стопански кръгове към Долнодунавския басейн, търговията между българските земи и Средна Европа се извършва почти изцяло с посредничеството на балкански, включително и на много български, търговци.

Номенклатурата на вносните стоки в нашите земи през XVIII в. достига 100 вида, някои от тях започват да се нагаждат към вкусовете на местното население. От Англия се внасят разноцветни висококачествени сукна, индийски памучни тъкани, калай, олово, стомана, железни инструменти, часовници, органични бои, най-вече индиго, колониални стоки, медицински препарати. Франция предлага различни видове сукна, коприни (тафта, газ, кадифе), галантерия, платове за чалми, хартия, железарски и други метални изделия, кафе, захар, бои, главно червена (кошенил), подправки, лекарства, стъклария и разнообразни луксозни стоки. Италианските градове Венеция, Генуа, Анкона, Ливорно изпращат на нашия пазар луксозни копринени платове, огледала, стъклария, хартия за писане. От Холандия се доставят сукна, колониални подправки, захар и кафе в скромни количества. Австрия и някои германски княжества внасят в нашите земи сукна, ленени платове, муселини, желязо, железарски изделия, медни произведения, чешко стъкло, виенски, дрезденски и франкенталски порцелан. През третата четвърт на XVIII в. Русия започва да внася желязо, гвоздеи, скъпи кожи, корабни платна, жито и други селскостопански изделия. От българските земи се изнасят големи количества вълна, памук и коприна (стоки, необходими за бързо развиващите се европейски манифактури и увеличаващото се население на европейските градове), тютюн, пчелен восък, обработени и необработени кожи, както и зърнени храни, изнасяни често контрабандно до отмяната на държавния монопол върху търговията им през 1838 г.

Върху развитието на външната търговия през първите десетилетия на XIX в. пряко отражение дават политическата анархия в Османската империя и съпровождащата размириците несигурност на търговските връзки, както и острите политически и военни конфликти между европейските страни след Френската революция и по време на Наполеоновите войни. Континенталнатата блокада разстройва средиземноморската търговия на Франция и на италианските градове. Франция се опитва да компенсира тези трудности по море, като пристъпва към организирането на сухоземен път от Балканите към центровете на френските текстилни манифактури и фабрики. Въпреки това превесът на Англия по море се оказва решаващ за просперитета на английската търговия в района на Балканите. Англия успява да изтласка Франция от първото ѝ място в стокооборота с Османската империя. Същевременно сухопътният търговски обмен на българските земи със Средна Европа и най-вече с изпадналата в стопанска и финансова криза Австрия силно намалява. Затрудненията във външната, както впрочем и във вътрешната търговия през първите десетилетия на XIX в., произтичат и от обезценяването на повечето европейски валути, особено на австрийската (донесло значителни загуби на редица български търговци), от падането на курса и на османските монети, от тяхното многообразие и наличието на пазара на долнокачествени, с ниско съдържание на метал монети, като сечените от Пазвантоглу, и от непрекъснатите вариации в цените. Наред с това Портата не само поддържа монополните си права върху търговията с редица местни произведения, но ги и разширява. Въпреки трудностите значителни количества обработени кожи са изпращани от българските земи за Лайпцигския панаир. Широка търговска дейност в Средна Европа развива фирмата на братя Робеви. През първата четвърт на XIX в. като цяло обаче започва да намалява броят на българските търговци в Средна и Западна Европа – европейските им колеги сами се настаняват на Балканите и поемат доставките на суровини. Това кара част от най-проспериращите български търговци да насочат икономическата си активност към Влашко, Русия и особено към Цариград, където някои от тях се и установяват.



**Русе, акварел от Ф. Каниц, 70-те години на XIX в. Архив на Българската академия на науките**

В новата икономическа конюнктура на извършващ се индустриален преврат в Европа и на подписаните търговски договори от края на 30-те и началото на 40-те години на XIX в. между Османската империя и повечето европейски държави, откриващи пътя на свободната търговия в империята, външнотърговският обмен на българските земи с Европа бележи чувствителен ръст. Между отделните държави, участнички в него, се разгаря остра конкурентна борба. Въпреки известно нарастване на търговските операции през този период Франция продължава да отстъпва, а на преден план излизат Австрия и особено Англия. Най-развитата в промишлено отношение страна – Англия, заема първо място в търговията с Османската империя като цяло. Вносът ѝ се удвоява между 1840 и 1845 г. За разширяващото се търговско присъствие на Англия в южните и западните български земи първостепенно значение има дейността на английското консулство в Одрин. Основните центрове за разпространение на английския внос в този район са османската столица (най-голямото стоварище на английски стоки в империята) и Солун, откъдето артикулите са придвижвани по суша към вътрешността. Нови пазари за английските манифактурни стоки се търсят и по панаирите и големите градски центрове в северните български земи и Добруджа. Проучват се възможностите на десет дунавски и черноморски пристанища с оглед износа на селскостопански произведения и особено на пшеница. В най-важното от тях за английското търговско навлизане в този район – Варна, през 1847 г. е открито английско консулство. Английският внос в българските земи, включващ вълнен, памучен и ленен текстил, памучни прежди, желязо и колониални стоки, превишава износа, състоящ се главно от земеделски произведения – зърнени храни, особено пшеница и животински кости. Конкурентността на английските стоки пред другите вносни стоки на местния пазар се определя не само от доброто им качество и голямото им количество, но най-вече от по-ниските им цени.

В западните области и в района между Дунава и Балкана сериозен съперник на Англия през 30-те и 40-те години на XIX в. се явява Австрия. Успехите на ежегодно увеличаващата се австрийска външна търговия се дължат на промишления напредък в редица Хабсбургски провинции, на създаването на силен австрийски търговски флот и на параходни компании, както и на географската близост на българските земи със Средна Европа и на традиционните стопански връзки между тези пазари. Откриването на параходното плаване по Горния Дунав през 1830 г. и по Долния Дунав през 1834 г. улеснява австрийското търговско навлизане в тези райони и оставя окончателно на заден план сухопътните контакти. През 1836 г. параходът *„Панония“* на *„Първо императорско кралско привилегировано дунавско параходно дружество“* за пръв път акостира на българския бряг. Дунав става най-късата артерия между Средна Европа и Леванта, той свързва и крайбрежните румънски, сръбски и български земи помежду им. *„Виенската стока“* – памучен текстил, ленени, вълнени и полукопринени платове, копринена конфекция, железни, месингови, стоманени и други метални изделия, земеделски сечива, химикали, стъкларски изделия за широка употреба, хартия, дърводелски произведения, галантерия и кинкалерия, стеаринови свещи и колониални стоки – става търсена у нас. От българските земи за Австрия се изнасят обработени и необработени кожи, вълна, сурова коприна, памук, лой, восък, розово масло, ориз, пиявици, мед, брашно, някои зърнени храни, тютюн и други земеделски произведения. Съотношението между вноса и износа е 4:1. Трите големи района на разпространение на австрийските стоки са Северна България с дунавските градове и важното черноморско пристанище Варна, Южна България с Бургас и Пловдив и западните български земи. Най-важна транзитна станция за австрийските стоки по Дунава става Русе. Австрия обръща внимание и на черноморската търговия. През 1849 г. параходната компания *„Австрийски Лойд“* със седалище в Триест, действаща в източната част на Средиземно море, Бяло море и Черно море, открива нова линия от Цариград за Бургас и Варна (веднъж на 14 дни) и оттам по Дунава – 6 пъти месечно. С развитието на железопътното строителство в Австрия и Германия австрийските параходи пренасят за Балканите не само австрийски стоки, но и немски промишлени произведения, както и хора, поща, пари и стоки от различни средиземноморски и левантински пристанища.

През втората четвърт на XIX в. Франция заема трето, а понякога и четвърто, място в търговията с Османската империя и българските земи. Сред причините за това изоставане са по-бавното индустриално развитие на Франция през този период, трудното преодоляване на последиците от континенталната блокада, изоставането във френското търговско корабоплаване в Черно море и по Дунава. Докъм 50-те години търговският баланс на Франция в търговията ѝ с Османската империя остава пасивен, в съотношения внос в империята към износ 1:2, 1:3 и дори 1:4 и 1:5. Френската търговия на Балканите се извършва по старите пътища – през Солун, Одрин, Цариград и отчасти през черноморските пристанища. По отношение на българските земи се очертава известно райониране на стопанското влияние на европейските държави – търговското проникване на Англия и Франция е по-осезаемо в южните и югозападните райони, докато Австрия доминира в северните и североизточните български земи, макар да не установава в тях свои консулства. В опит да разшири търговията си с нашите черноморски пристанища през 1843 г. Франция открива свое вицеконсулство във Варна. Малко преди Кримската война френските стоки започват да си пробиват път и в северните български земи. Френският внос включва оръжие, хартия, индиго, вълнени, памучни и копринени платове, готови дрехи, фесове, обработени кожи, стъклария, бижутерия, часовници, кинкалерия, пасмантерия, подправки, бои, химикали и др. От българските земи за Франция се изнасят главно селскостопански произведения – жито, сушени плодове, розово масло, вълна и сурова коприна.

След Одринския мирен договор се наблюдава известно засилване на търговските взаимоотношения между Русия и Османската империя и конкретно с българските земи. Руската търговия с империята през втората четвърт на века има положителен баланс и следната структура: внасят се зърнени храни (реекспортирани за западните страни), вълна, сало, кожи, въжета и върви, а се изнасят плодове, вино, зехтин, коприна, памук, различни храни и тютюн. В българските земи, наред с изброените артикули, се внасят и руски религиозни книги, сурово желязо, готови железни изделия. Относително скромният стокообмен се дължи главно на твърде близката структура на износа от Русия и от империята и респективно от нашите земи, в чиито икономики доминира селското стопанство. Търговията на българските земи с Русия се осъществява предимно от български търговци в емиграция и техните съдружници и агенти по места. Особено активна през първите десетилетия на века е българската търговска колония в Одеса. През втората четвърт на XIX в. се разширява стокообменът между българските земи и съседните балкански територии. Извършените фискални и други реформи в румънските княжества дават благоприятно отражение върху търговията им със земите отвъд Дунава. Най-активни посредници в тази търговия са българските търговци, заселили се в различни румънски градове. Предприетите в Сърбия мерки за насърчаване на транзитната търговия през нейна територия между Австрия и Османската империя (като създаването на посредническа служба за транзитна търговия към Белградската митница) спомагат за оживяването на търговските връзки между българските и сръбските земи. През 30-те и 40-те години на века особено се засилва дейността на българските джелепи, които закупуват цели стада овце и кози в Сърбия и ги продават в османската столица.

Разширяващата се по обем и обхват през първата половина на XIX в. външна търговия, основен посредник в процеса на инкорпорация в световните икономически структури, спомага за по-пълното приобщаване на българските земи в европейската и световната икономика.

През третата четвърт на XIX в. външнотърговският обмен между европейските държави и Османската империя и в частност българските земи нараства още повече. Първенство в него държат Англия и Австрия (след 1867 Австро-Унгария), които търсят в българските земи главно пазар за своите промишлени изделия, докато Франция използва местните пазари предимно за набавяне на суровини. През 60-те и 70-те години 70 % от вноса на стоки в българските земи се осъществява от Англия и Австрия и само 20–25 % от Франция. Същевременно на Франция се пада около 40 % от износа. В периода след Кримската война във взаимоотношенията с всички европейски партньори се засилва тенденцията външната търговия да се осъществява с посредничеството на български търговци ангросисти. Сред тях се издигат редица богати търговски фирми, които организират свои мрежи от търговци посредници и клонове за изкупуване на стоки из цялата страна и установяват свои кантори и клонове на фирмите и в чужбина.

Основният вносител през този период в българските земи – Англия, продължава да използва като главни стоварища на своите стоки в южните и югозападните райони Солун, Кавала, Дедеагач и Одрин, откъдето стоките се разпространяват към вътрешността. Важно значение за английската търговия придобиват и черноморските пристанища – Англия открива в Бургас свое вицеконсулство. Английската търговия бележи значителен напредък и в района между Дунава и Балкана, особено след построяването през 1866 г. на жп линията Русе–Варна.

През 60-те години на XIX в. след водените неуспешни войни Австрия (Австро-Унгария) търси начин за излизане от вътрешната криза чрез укрепване на своето търговско и политическо присъствие в Долнодунавския басейн. Добрият прием на австрийските стоки на българския пазар се обуславя не толкова от техните цени, които не са в състояние да конкурират английските, колкото от нагаждането им към местните *„ориенталски"* вкусове. През този период номенклатурата на вносните австрийски стоки се обогатява значително и достига около 350–400 вида стоки. Австрийският внос се извършва предимно през дунавските градове, а югозападните райони и черноморските пристанища са снабдявани обикновено през Триест, чрез компанията *„Австрийски Лойд"*. В Русе Австрия разполага с консулство, параходна агенция, търговско-индустриална кантора, пощенска служба, чрез която се пренасят и пари поради липсата на банкови учреждения. Въпреки английската и френската конкуренция австрийският търговски флот има монополни позиции по Дунава и в Черно море, което значително допринася за австрийското търговско проникване в нашите земи. Продължава разпространението и на немски промишлени изделия с посредничеството на Австрия. Самите търговски операции нерядко се оказват в ръцете на български търговски къщи, изпращани са и немски търговски агенти в нашите земи, главно за покупката на розово масло.

Със завършването на индустриалния преврат във Франция расте и френският търговски интерес и френският износ в Османската империя и в българските земи. Въпреки това износът от българските земи превишава вноса 2–3 пъти. Важно място в него заемат доставките на бубено семе, пашкули и готова коприна и на розово масло. През 70-те години 30 % от годишното производство на розово масло в нашите земи се изнасят за Франция. Разширяването на френския внос започва от юг и по-специално от Пловдив, където Франция установява свое консулство през 1860 г. След построяването на железницата Русе–Варна френската търговия обхваща и Североизточна България.

## 4.3. ВЪТРЕШНА ТЪРГОВИЯ

Успоредно с процеса на все по-тясно въвличане на българските земи в орбитата на световната и европейската търговия през Възраждането, нараства и вътрешният стокообмен. Оживява се размяната не само между града и селото, но и между по-отдалечени градски центрове, отделните производителни райони, а за нуждите на външната търговия – и между пристанищата и другите стоварища на вносните стоки и вътрешността.

Нарасналото търсене на суровини за местното занаятчийство и за износ поощрява развитието на събирателската търговия. Градските търговци чрез свои посредници по селата купуват от производителите разнообразна селскостопанска продукция, с което ги въвличат все по-плътно в мрежата на пазарните взаимоотношения. С помощта на керванната и разносната търговия във вътрешността на страната по градове и села се разпространяват както вносните, така и местните стоки, предназначени за пазарна реализация. Кираджийството, съчетано с разносната търговия, дава поминък на цели селища. За развитието на вътрешния стокообмен способстват и редовните седмични градски пазари.

От най-голямо значение за оживлението и разширяването на вътрешната търговия, а и на външните връзки през втората половина на XVIII и първата четвърт на XIX в. обаче са ежегодно провеждащите се в нашите земи панаири. Важни стопански средища, на които се осъществява значителен оборот на местни и вносни стоки и си дават среща търговци от различни краища на българските земи, на империята и на Европа, панаирите функционират и като своеобразни стокови борси. Най-големите сред тях – Узунджовският, Сливенският, Ескиджумайският, Неврокопският, Серският (известен като най-голямата борса за памук на Балканите), Карнобатският, Свищовският, Марашкият и др. – се превръщат все повече от местни и областни центрове на търговия в средища с национално стопанско значение. Първостепенно място във вътрешния и външния стокооборот в нашите земи заема Узунджовският панаир. Разположен на главния път от Пловдив през Одрин към османската столица, той възниква през първата половина на XVIII в. в период на възход на местното стоково производство и на бурно развитие на европейските манифактури. Учените отдавна са установили, че Узунджовският панаир отразява състоянието на цялата икономика – ръста на производството и на вътрешния стокообмен, нарастващата парична циркулация, та дори и периодите на политическа нестабилност, когато се налага неговото прекъсване или отсрочване. За него цяла година работят занаятчиите и се подготвят търговците от цялата страна. Той често фигурира в сделките и споразуменията им като краен срок за изплащане на задълженията. В годините на вътрешните политически междуособици и кърджалийските размирици в края на XVIII и началото на XIX в. повечето панаири в нашите земи западат. Узунджовският панаир не се провежда почти две десетилетия, към неговото възстановяване се пристъпва едва през 1807 г. Макар той да просъществува до 1876 г. и в годините около Кримската война в нашите земи да се наброяват поне 17 големи панаира, значението им чувствително намалява от 40-те години на века нататък.

През XVIII и първата четвърт на XIX в. вътрешната търговия в нашите земи функционира в условията на една слабо развита съобщителна мрежа, периоди на значителна несигурност, когато обирите по пътищата стават особено чести, на държавен монопол върху търговията със зърнени храни и някои други суровини и произведения, на задължителни държавни доставки на храни, добитък, фураж, въглища и някои занаятчийски изделия за нуждите на столицата, големите градове и гарнизоните в тях и армията. Те се извършват по фиксирани, обикновено по-ниски от пазарните, цени и едва след осигуряването им става възможна и свободната продажба на тези артикули на пазара. Пречка пред търговията са вътрешните мита – карагюмрюкът, баджът и други такси върху пренасяните стоки, които обаче поради липсата на политико-икономически граници в империята не надвишават като цяло съвременните им мита в някои европейски страни, където стоките се обмитяват многократно при превоз (средно на 35 места между Дрезден и Хамбург в разпокъсана Германия например). Най-тежък за вътрешната търговия в нашите земи се оказва житният монопол. Търговците житари от Добруджа, Причерноморието и Тракия нерядко прибягват до спекулации със зърнени храни и до нарушения на разпоредбите, като например откарват житото вместо към османската столица към Анадола, където го продават на свободни цени. Подобни опити да заобикалят задължителните държавни доставки предприемат и някои занаятчии, които се издължават по държавните поръчки с по-нискокачествена стока, а най-добрата запазват за свободна реализация на избрани от тях пазари.

По-големи възможности предоставя търговията с добитък и по-специално джелепството – снабдяването по държавна поръчка на големите консумативни центрове, османската столица и войската с определени количества добитък за клане (найчесто дребен рогат добитък). Търговците на овце, сред които и много българи, през XIX в. ползват официално предоставени им привилегии да не плащат беглик и гюмрюк, а и мита и други такси при внос на овце от Сърбия, в замяна на снабдяването на столицата. Броят на българите сред джелепите нараства – през Възраждането сме свидетели на оформянето на истински фамилни „династии“ на български джелепи, чиито корени се крият назад във вековете. От техните среди се отделят и заможните откупвачи на десятъка върху овцете – бегликчиите, както и посредници и вторични откупвачи на беглика.

Благоприятна промяна в условията за

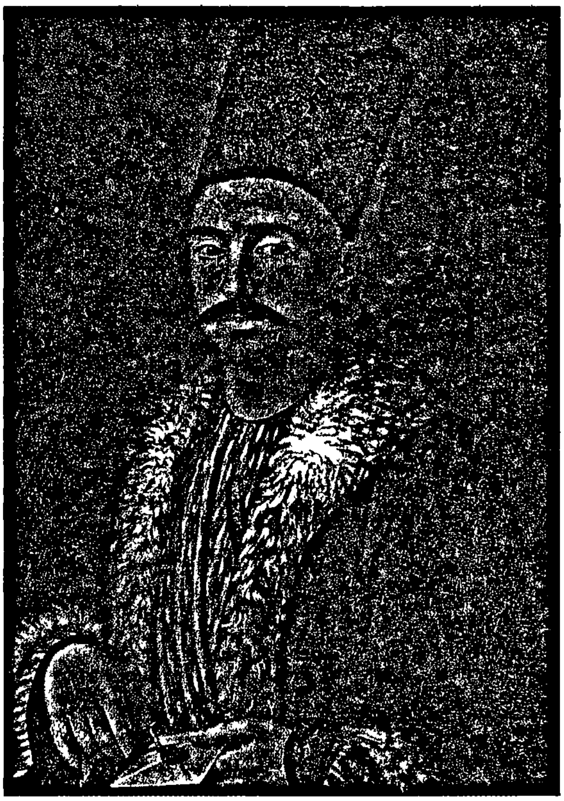
вътрешната и външната търговия в нашите земи настъпва с отмяната на държавните монополи по силата на търговските договори от края на 30-те и началото на 40-те години на XIX в. През 1843 г. са освободени от вътрешни мита и продавани свободно на местните пазари пет вида зърнени храни, произвеждани в българските земи. Търговията със селскостопански произведения и изделия на българското занаятчийско и протоиндустриално производство се разгръща и обхваща нови пазари из провинциите на Османската империя. Аби, гайтани, габровски ножове, коприна и др. се търгуват чак в Мала Азия, Босна и Египет. Въпреки ускореното търговско проникване на европейските страни на българския пазар вносните стоки, допълнително оскъпявани при все още бавния и скъп превоз във вътрешността, конкурират само отделни местни произведения в по-големите пристанищни и търговски центрове, намиращи се в непосредствен контакт с външния внос. Някои местни стоки, като гайтаните и габровските ножове, дори изместват на имперските пазари вносните най-вече с по-ниските си цени, но и поради по-точното си съответствие с местните традиционни вкусове. В разширяващата се вътрешна търговия са въвлечени все повече градове и села, укрепват търговските връзки между отделните стопански центрове и пазари, между търговците от близки и далечни краища.

Напредналият процес на специализация и райониране на селскостопанските и промишлените производства в българските земи през втората и третата четвърт на XIX в. допринася за изграждането на все по-плътна мрежа на вътрешния стокообмен между различните производствени центрове и специализирани региони. Макар да продължават да работят и в периода след Кримската война, панаирите в нашите земи губят предишното си значение на главни средища на вътрешната търговия. С развитието на инфраструктурата и подобряването на транспортните връзки на преден план излиза уседналата търговия. По-ясно се разграничава търговията на едро от търговията на дребно. Вътрешната специализация обхваща и самата търговска дейност на дребно. Според основната продавана стока от общата купчийница се обособяват множество разнообразни търговски дюкяни, специализирани в продажбата на манифактурни, железарски, бакалски, кожухарски, галантерийни и прочее артикули. Все по-активният обмен на стоки, произведени в различни стопански региони на българските земи, укрепва вътрешните икономически връзки, а и чувството за национална общност и идентичност на българите.

Развиват се и се модернизират и кредитните учреждения в нашите земи. Появяват се първите български кредитни акционерни дружества. През 1863 г. е основано кредитно-банково акционерно дружество Българска банка *„Звезда“*. С кредитни операции се занимават и Българско търговско братско дружество (Цариград, 1867), Безименно дружество *„Бъдъщност“* (Габрово, 1871), Българско заемателно дружество *„Напредък“* (Цариград, 1871), открило през 1872 г. *Сарафска банка*, както и други, общо около 40 подобни акционерни дружества за търговско-промишлена и кредитна дейност. Крупна банкерско-сарафска дейност развиват и големите български търговски фирми на братя Робеви, Тъпчилещови, братя Георгиеви и др. През 1864 г. в Дунавския вилает започва създаването на земеделски каси, предоставящи кредит главно на селските стопани, но и на общински и други институции.

## 4.4. БЪЛГАРСКИТЕ ТЪРГОВЦИ

При тази динамично развиваща се през XVIII и XIX столетие търговия в нашите земи се оформя една все по-многобройна, разширяваща своята професионална и обществена активност и разнообразна по своята вътрешна структура прослойка от български търговци. Професионалните занимания на българските търговци обхващат един широк спектър от дейности, които могат да бъдат разграничени в зависимост от обекта на търговията (те търгуват с всевъзможни селскостопански, занаятчийски и манифактурни произведения), от формите на професионална дейност (търговия на едро, търговия на дребно, разносна, керванна, събирателска, посредническа, комисионерска и т. н. търговия), от периметъра на дейността им (търговия с чужбина, на вътрешния пазар, между отделни имперски провинции, между града и селото и т. н.). Освен в пределите на империята българските търговци установяват дейността си и в чужбина, оформяйки сърцевината на българските колонии зад граница. Специфична особеност освен това е и честото ангажиране на българските търговци с допълнителни стопански дейности – организиране на манифактури, експлоатация на поземлена и градска собственост, лихварство и др. Българските търговци се отличават помежду си и по своя статут – някои от тях са *„бератлии“* (търговци немюсюлмани, намиращи се под чуждестранна протекция, които по силата на специално издаден им берат се ползват с правата и облекченията, дадени на европейските търговци в империята) или *„аврупа туджар“* (категория търговци немюсюлмани османски поданици, създадена при Селим III (1789–1807), получаващи срещу определено заплащане към хазната лиценз за външнотърговска дейност и същите права и привилегии като европейските търговци и техните местни протежета). Действащите в чужбина български търговци също понякога разполагат със специално предоставен им от местните власти статут.



Богат търговец от първата половина на XIX в. Неизвестен художник. Национална художествена галерия

За това разнообразие в състава на българската търговска прослойка свидетелстват още първите сведения за издигнали се български търговци през XVIII в. в нашите земи. Българските търговци от Никопол, Свищов и Русе се занимават предимно с транзитна търговия на памук и вълна отвъд Дунава. Част от тях, като х. Илия Алексу, Георги Маринович, Никола Ненович, Никола Станкович, х. Йордан Хаджигенчович и др., развиват доста крупна дейност, докато други са обикновени агенти закупчици. В края на века видният врачански търговец х. Тошо Ценов върти оживена търговия със селскостопански произведения и коприна, изнасяна и в чужбина. Заможните ловешки търговци изнасят кордовани, вълна, восък и коприна за Средна Европа. Ловчалията х. Слав се издига от абаджия до търговец *„бератлия“*. Габровските търговци поддържат преки стопански връзки с Влашко, Русия и Австрия. Към края на века някои от тях се установяват в Букурещ, Брашов, Москва. Наред с братя Мустакови, Палаузови, Хр. и Н. Априлови, сред габровци особено се издига х. Христо Рачков. В края на XVIII и началото на XIX в. той се занимава с вносна и износна търговия на селскостопански продукти, коприна и други изделия на Сливенския и Узунджовския панаир, в Москва, Цариград и Букурещ (с посредничеството на установилите се тук търговци габровци). Участва и в организацията на широкомащабно производство на коприна по домовете, занимава се и с лихварство и сарафство. През XVIII в. търновските и арбанашките търговци също поддържат активни стопански връзки с Брашов и австрийските земи. Тревненският търговец х. Кънчо Даскалов и съдружникът му Пено търгуват с коприна, желязо, железарски предмети и различни монети в много градове из българските земи, на Узунджовския панаир и в Москва. Нараства броят на българите и сред търговците в големите административни центрове като София, Пловдив и Одрин. Пловдивските търговци българи поддържат връзки с много пазари в Европа и Мала Азия, търгуват редовно и на големите панаири. Редица сливенски търговци от XVIII в. също търгуват с Брашов и Сибиу. Някои от тях след време стават членове на българските търговски колонии в тези градове. В основата на възхода на редица търговски фамилии – Янчеви, Дедови, Робеви, Салабашеви, Бодлеви и други от Охрид, Бомболови от Прилеп, Х. Хаджиев от Струга, Хадживълчеви, Хаджирадонови, Хаджигорови (Везьови), Велешанови, Мутафчиеви, Хаджиповци (Молерови), Голеви и други от Банско стои главно износната търговия на кожи и памук към австрийските пазари. Търговската къща на Робеви е основана в Охрид в края на XVIII в. от Стефан Робев. Дейността ѝ се разраства и капиталите ѝ се увеличават при неговите синове Анастас (Тасо) и Ангел Робеви, които се занимават предимно с търговия на кожи и през 40-те години на XIX в. откриват клон в Битоля. Робеви търгуват активно с Виена и Лайпциг и между 1850 и 1855 г. откриват клон и във Виена под фирмата *„Братя Робеви и синове“*. Фирмата просперира още повече при третото поколение Робеви – братовчедите Йоаким (Яким), Димитър, Никола, Константин, Наум, Евтим и Стефан Робеви. Тя е здраво вплетена в съвременната европейска и световна търговия и икономика. Поддържа най-добри делови взаимоотношения в продължение на десетилетия с над 100 немски и австрийски фабрики и търговски къщи. Робеви получават дългогодишни кредити, които те изплащат редовно, от най-известните австрийски и германски банки и други кредитни институти. В някои от тях имат и свои акции. Освен с Централна Европа Робеви установяват търговски връзки и с фирми от Манчестър, Лондон, Глазгоу, Марсилия, Лион. В края на 60-те години фирмата им надминава по своя ръст всички други български търговски къщи във Виена. Асортиментът на внасяните в българските земи стоки достига до 500 вида. С големите си капитали и широките си връзки с чужбина Робеви играят ролята на снабдителен и кредитен институт за редица едри и по-дребни търговци навсякъде в българските земи. Те имат свои кореспонденти и в редица други балкански райони – във Влашко, Банат, Албания, Босна. Освен с търговия Робеви се занимават и с откупуване на данъци, държавни доставки на храни, лихварски операции, рентиерство. Притежават и значителна недвижима собственост: чифлици, ниви, гори, воденици в Охридско и Битолско.

**Димитър А. Робев, виден български търговец от Македония, фотография, 1882 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Никола А. Робев, търговец, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

В средногорските и старопланинските градчета Копривщица, Котел, Карлово, Калофер и др. с развито скотовъдство и джелепкешанство се оформя заможна прослойка от българи – търговци на добитък. Те се очертават като едни от най-активните и най-богатите български търговци на вътрешния пазар. Създават се цели фамилни династии, натрупали значително богатство от джелепство и бегликчийство. Такива са Чалъковци и Моравеновци от Копривщица, Божил чорбаджи и синът му Радил, бащата и чичото на Софроний Врачански в Котел, Цвятко Хаджигеоргиев от Панагюрище. В продължение на повече от век и половина пет поколения Чалъковци са сред българските фамилии с най-значимо богатство и най-голямо обществено влияние не само сред сънародниците си, но и в по-широк имперски мащаб. Тръгнали от абаджии, те стават едни от основните снабдители с месо на османската столица, а след това и бегликчии. Установени в Копривщица и Пловдив, освен с държавни доставки и търговия на добитък, месо, ориз и други селскостопански произведения те се занимават и с откупуване на данъци – върху овцете, свинете, лозята, зърнени храни, както и с чифликчийство и лихварство.

През втората и третата четвърт на XIX в. прослойката от български търговци, свързани както с вътрешния, така и с външния пазар, се разширява. Тя укрепва икономически и разширява своите международни контакти. След отмяната на държавния монопол върху търговията със зърно, през 60-те и 70-те години на века сред българските търговци се оформя група от специализирани едри търговци, износители на зърнени храни, съсредоточени главно в черноморските и дунавските градове, но действащи и във вътрешността и в Цариград. Откриват се и укрепват нови български търговски къщи, търгуващи с всевъзможни стоки – вносно и местно производство. Невъзможно е да бъдат изброени, макар и само най-заможните и икономически активните, български търговци, установени в нашите земи. Ще споменем само Димитраки Хаджитошев от Враца, Стоил Градищенина и братя Радкови от Севлиево, братя Христо и Никола Пулиеви от Карлово, Салчо Чомаков от Пловдив, Робеви от Охрид, братя Хаджигюрови в Самоков, братя Кръстич и Цвятко Радославов в Свищов, х. Мано в София, Страти Драсов и братя Димчеви в Ловеч, х. Минчо х. Цачев, Никола Минчоглу и Евстати Селвели в Търново, Русчо Миркович, Георги Хаджидраганов, Стефан Саръиванов от Сливен, Симеон Койнов от Котел, Станчо Арнаудов и Кънnetwork и Гено Сахатчийски от Габрово, братя Гешови в Пловдив. В продължение на половин век фирмата на братята Христо, Евстрати, Димитраки и Стефан Гешови развива разностранна търговско-банкерска дейност не само в Пловдив, но и в цялата страна и в чужбина. Неин родоначалник е търговецът Иван Гешов от Карлово. През 1828 г. двамата му по-големи синове Христо и Евстрати се установяват в Пловдив и започват да изнасят за Виена, Галац, Браила, Букурещ и Бесарабия кожи, коприна, розово масло, гайтани, аби, памук и други стоки, изкупувани на много места в българските земи. Натрупват значителен търговски капитал и изграждат мрежа от свои представители и партньори – български и други търговци във Виена, Пеща, Белград, Одеса и вътрешността на страната. През 1834 г. четиримата братя създават в Пловдив своята фирма *„Братя Ив. Гешови“*, а на следващата година откриват своя кантора във Виена. Разширяват вноса на манифактурни стоки от Европа и валутните сделки с ценни метали, установяват постоянни връзки с най-изтъкнатите български фирми през Възраждането – братя Георгиеви, братя Тъпчилещови, Робеви, Ив. Золотович, братя Паница във Виена. Дейността на фирмата се разпростира из обширната Османска империя – чак до Анадола и Диарбекир. В тази връзка през 1847 г. братя Гешови откриват търговска кантора и в Цариград. Насочват търговската си активност и към Западна Европа и през 1865 г. откриват своя кантора и в Манчестър. Участват редовно на Узунджовския панаир. Мащабната си търговска дейност братя Гешови извършват не само от четирите си търговски кантори в Пловдив, Виена, Цариград и Манчестър, но и с помощта на свои представители и посредници – многобройни по-едри и по-дребни търговски фирми в империята и в чужбина. Чрез Ст. Д. Тошкович например те търгуват с Русия. Фирмата на братя Гешови се очертава и като най-крупната българска банкерска къща в Пловдив. Както и други възрожденски търговци, те влагат капиталите си и в откупуване на данъци, облигации и недвижими имоти в Пловдивско.

Голяма и активна българска търговска колония се установява в имперската столица. Цариградската българска колония се оформя постепенно през вековете, но броят на българите в града на Босфора нараства особено чуствително през 20-те – 30-те години на XIX в., когато достига до 30 000–35 000 души. Успоредно се увеличава икономическата роля на цариградските българи в двата основни градски стопански сектора – на занаятите и търговията. През втората четвърт на XIX в. икономическият възход на цариградската българска колония е свързан главно с голямото търсене на текстилни произведения за реформиращите се османска армия и администрация и на храни за огромното столично население. В османската столица се стичат абаджии и гайтанджии от всички големи текстилни ценрове в нашите земи. Много от тях търгуват тук сезонно, някои се установяват на работа в държавните работилници или в собствени одаи и дюкяни, други отварят свои кантори за търговия с аби, шаяци и гайтани. Местни български търговци реализират големи печалби от доставки на месо, месни и млечни произведения за столичното население и войската, а след отмяната на зърнения монопол през 1838 г. – и от търговия със зърно, брашно и ориз. На цариградския пазар се продават още пашкули, кожи, вълна и други произведения от българските земи. Той поглъща не само огромни количества суровини, но и редица български занаятчийски и манифактурни изделия, което стимулира развитието на съответните браншове. Макар канторите на българските търговци да са пръснати из целия град, най-предпочитаното място за установяване на новопристигащите остава Балкапан хан. Търговски кантори и складове на българи има и в Чорапчи хан и Бояджи хан.

**Никола Тъпчилещов, виден търговец в Цариград, фотография, 90-те години на XIX в. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

През 50-те години на XIX в. по време и след Кримската война българските търговци в Цариград разширяват и разнообразяват още повече дейността си. Те се опитват да вземат в свои ръце целия внос и износ на български стоки в османската столица. Тук се заселват и нови, заможни и предприемчиви български търговци. В средите на българската търговска колония в Цариград се обособява група от богати търговци ангросисти, които имат големи търговски складове, внасят по суша, през Черно, Мраморно, Бяло море и Дунава големи партиди фабрични и колониални стоки, разпространявани сетне на много места в българските земи, откъдето пък изкупуват чрез посредници традиционните артикули на българския износ. Някои от тях се занимават и с комисионерска търговия, държавни доставки и откупуване на данъци или участват в различни банкови операции и в организирането, макар и по-рядко, на централизирани манифактурни производства. Ориентиралите се към външнотърговска дейност цариградски български търговци установяват все по-тесни връзки не само с търговците от вътрешността, но и с български търговци в Букурещ, Галац, Браила и Одеса, с които редовно си разменят стоки. Разширяват се и контактите им с Англия, Франция, Италия, Австрия; цариградски български търговци установяват свои кантори в Лондон, Марсилия, Ливърпул и други европейски градове. Видни представители на цариградската българска търговска колония са братя Тъпчилещови, братя Золотович, братя Комсиеви, братя Караминкови, Д. Несторов – всичките по произход от Калофер, А. Стоянович, Г. Моравенов, братя Джейкови – от Копривщица, Д. Добрович и Ил. Неделкович – по произход от Сливен, П. Деянов – от Панагюрище, Р. Мавридов – от Шумен, Ст. Арнаудов – от Габрово.

Показателни за разностранната стопанска активност на цариградските български търговци са историята и дейността на братя Тъпчилещови. Останали отрано сираци, калоферчаните братя Никола и Христо Тъпчилещови продължават бащиния си занаят абаджилъка. През 1822 г. създават търговска къща *„Братя П. Тъпчилещови“*, просъществувала близо три десетилетия. Търгуват главно с български стоки – аба, жито, кожи, лой, ориз, бакър. Търговията ги отвежда в османската столица, където през 1833 г. отварят одая в Балкапан хан. Поддържат непрекъснати тесни връзки с търговци от вътрешността. Вероятно още тогава придобиват статут на *„аврупа туджарлар“*. През 1851 г. двамата братя се разделят и всеки започва самостоятелна търговска дейност. Христо П. Тъпчилещов създава собствена фирма, в която участват и тримата му синове. Забогатява особено много по време на Кримската война от доставки за османската армия и нейните западни съюзници. Търгува с разнообразни промишлени и селскостопански изделия и суровини. Търговската дейност на фирмата се насочва и към Западна Европа, установяват се контакти дори с Ню Йорк. Като типичен възрожденски търговец Хр. Тъпчилещов насочва капиталите си и икономическата си активност в различни сфери – освен в търговията и към откупуване на данъци, държавни доставки, лихварство и други банкови операции. Къщата *„Христо П. Тъпчилещов“* заема възлова позиция на координатор в дейността на много по-дребни търговци и комисионери от Цариград и вътрешността. Търговските и предприемаческите му връзки се разпростират не само в българските земи, Средна и Западна Европа, но и до Адана и Мерсин в Мала Азия.

Освен в пределите на българските земи и в редица големи градски центрове в империята и в османската столица българските възрожденски търговци настаняват седалищата на своята дейност и се установяват и в чужбина. Като основни центрове на търговската дейност на българите в чужбина се очертават възникналите по различно време търговски колонии в Средна Европа, Влашко и Молдова (Румъния), Русия и Южна Украйна. Най-тясно свързаните с европейската търговия български търговци откриват свои кантори и представителства и в редица западноевропейски градове.

Българските търговски колонии в Средна Европа се установяват още в първите десетилетия на XVIII в. Те се оформят в средите на преселващите се по различно време, с разни мотиви и по различен начин (поединично, семейно, на малки или по-големи групи) жители на отвъддунавските земи, наричани общо в Австрийската империя, поради източноправославното им вероизповедание, *„гърци“* или *„турски“* поданици. Българите, сред които и редица търговци, се установяват в няколко района – Олтения (Малка Влахия), Банат, Трансилвания, Унгария и австрийската столица.

След Чипровското въстание около 80 семейства българи католици от Чипровския край след кратък престой във влашките земи се заселват в градовете Алвинц и Дева. Те принадлежат към съсловието на бюргерите (някои получават и почетни благороднически титли), голяма част от тях се занимават с търговия на добитък. Компаниите им – професионални търговски организации – развиват активна дейност до средата на XVIII в. в Трансилвания и към австрийската столица. Както и останалите преселници, те се ползват от значителни, различни за отделните групи и райони, привилегии като свобода от феодална зависимост, право на автономно общинско управление, право на ползване на държавни заеми, на свободна търговия, свобода на вероизповеданието, освобождаване от военни тегоби, отстъпки в някои данъци и др. От 60-те – 70-те години на XVIII в. обаче австрийските власти пристъпват към постепено ограничаване на правата на балканските колонисти. Те въвеждат строги мерки на контрол и регистрация, включително и изискването османските поданици да търгуват само с *„турски“* стоки. Това принуждава повечето търговци да приемат австрийско поданство, за да запазят позициите си в стопанския живот.

Търговци българи, произхождащи от различни краища на полуострова – Габрово, Търново, Ловеч, Шумен, дунавските градове, София, Пловдив, Сливен, Мелник, Разлог, Охрид и др., стават важна съставна част на балканските колонии във Виена, унгарските, словашките и трансилванските градове (особено Сибиу и Брашов, където броят им нараства през втората половина на XVIII в.). В австрийската столица *„гръцко-ориенталската“* колония през 1766 г. наброява 268 души, половината от които трайно установени, сред тях и много българи. Във Виена и в редица унгарски градове балканските, включително и българските търговци, работят самостоятелно, като еднолични фирми, понякога в съдружие с 2–3 родственици или приятели, без да образуват търговски компании. Богатата търговска колония на източноправославните във Виена продължава да играе роля в *„ориенталската"* търговия до средата на XIX в., а и след това.

В трансилванските градове балканските търговци са обединени в търговски компании, основани още през XVII в. И докато в компанията в Сибиу доминират гърците, в Брашов *„гръцката"* търговска компания, просъществувала до 1850 г., има разнороден състав и включва много български търговци, живеещи в квартала *„Болгарсег"*. В списък на търговците от 1802 г. се споменават имената на х. Гено, Величко Обрешков, Велико Добрев, Йордан Хаджигенович (смятан за един от най-богатите членове на компанията), Тодор Стоянович, Мавроди х. Сиву, Никола Пенкович. През 1826 г. румънските търговци в Брашов образуват отделна компания *„Гремиум"*, към която се присъединяват и много български търговци от града и която има по-скоро характер на свободен съюз на модерни фирми. Някои български търговци, като Петко Василиу, Димитър Янков и други, се стремят към освобождаване на дейността си от всякакви ограничителни рамки и не членуват в компаниите. Едни от най-заможните български търговци в Брашов са русенците по произход Ангел Ангелович, Тодор Минков, регистрирал своя отделна търговска фирма през 1829 г., и Димитър х. Рустем. От Свищов пък са братя Сакелариеви, Минко Великов, Георги Маринович, Николай Ненович. Широка вносно-износна търговия с памук и вълна, жита и вино върти Анастас х. Вълков, открил своя търговска къща в съдружничество с други търговци още през 1793 г.

Българските търговци в Средна Европа се занимават с транзитна и посредническа търговия между Османската империя и Австрия и между отделните Хабсбургски провинции. По социо-професионален състав те са доста разнообразни – наред с богатите търговци на едро действат и множество търговци на дребно, агенти, закупчици, кираджии. До откриването и разширяването на австрийското параходно плаване българските търговци остават сред най-активните посредници на австрийската търговия на Балканите. С активното си участие в търговския стокообмен между тези две части на континента те допринасят за стимулирането на селскостопанското и занаятчийското производство в нашите земи, стават и проводници на разпространението на някои модерни европейски занаятчийски и търговски практики и умения сред българите.

Българските търговци образуват свои колонии и в Русия. Още през втората половина на XVIII в. нараства броят им сред т. нар. *„нежински гърци"* – балкански търговци, посредници в търговията между Османската империя и Русия, основали своя колония в гр. Нежин. *„Нежинското гръцко братство"* получава редица привилегии в търговията още в средата на XVII в., потвърдени при Петър I през 1710 г. и при Екатерина II. В списъците на братството от 60-те години на XVIII в. личат имената на българи от Арбанаси, Русе, София, Пловдив и други градове. Нежинските български търговци осъществяват керванна търговия от Русия и Украйна през Молдова и Влашко към българските земи и обратно. След Кючюккайнарджанския мир с разширяването на предоставените привилегии (освобождаване от държавни повинности, от мита, свободно получаване на паспорти за пътуване в чужбина, права на руски търговци от първа и втора гилдия) миграцията на български търговци към Нежин се засилва. В края на XVIII и началото на XIX в. редица богати нежински търговци се преселват в Москва, запазвайки членството си в *„Нежинското братство"* и съответните привилегии. Сред тях са и българските търговци Ив. Денкоглу и братята Христофор и Никифор Априлови, които основават свои кантори в Москва и в продължение на няколко десетилетия развиват активна търговска дейност между българските земи и руския пазар. Колонията на българските търговци в Москва се попълва и от нови членове – габровски търговци, насочили се първо към Букурещ, а от там към Москва. По това време в Москва функционират 5 габровски търговски къщи.

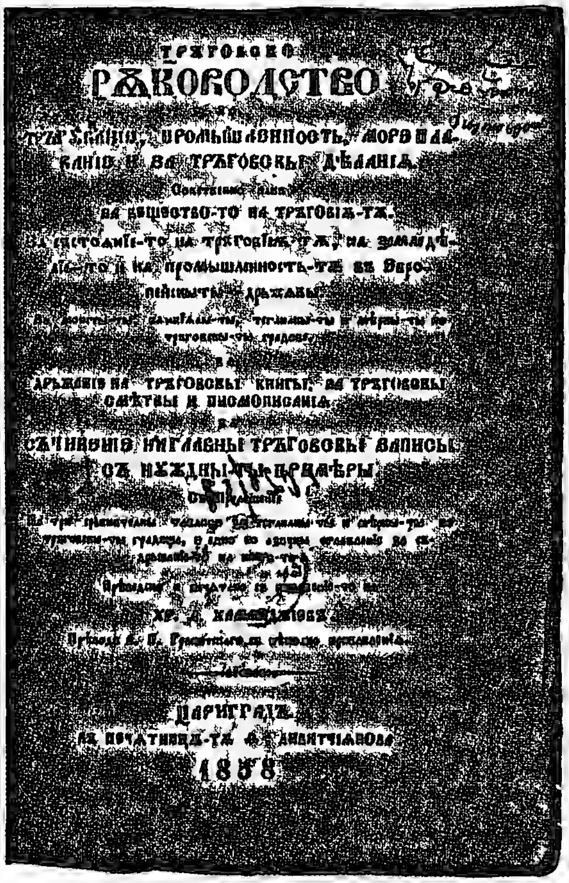
В първите десетилетия на XIX в. са поставени основите на българската търговска колония в Одеса. Тя е наследник на московската, откъдето се местят редица български търговци, но значителна част от нейните членове идват направо от българските земи – Н. и Хр. Палаузови – от Габрово, Минко и Милчо Тошкови и Димо Кокаланов – от Калофер, И. Недялкович – от Казанлък, х. Мина Пашов – от Сливен и т. н. Преселенията на българите към Южна Русия през 1829–1830 г. (сред които има и доста търговци), както и пренасочването на някои български търговци от Средна и Западна Европа към Русия, засилват позициите на българите сред местното търговско съсловие. Одеса се превръща в икономическо и културно средище на българските колонисти в Южна Русия и в основен посредник в търговския обмен с българските земи. Видни представители на одеската българска търговска колония са фамилиите Тошкови (Тошкович) – братовчедите Ст. Д. Тошков и Н. М. Тошкович се издигат до ранга *„търговци първа гилдия“*, Априлови, Палаузови, В. Рашеев, Стефан Чакъров, Ст. Д. Мутев, Александър Хаджи и др. Освен с българските земи някои от тях поддържат редовни търговски контакти и с Цариград, Румъния, Лондон, Марсилия, Триест и др.

През XVIII и особено през XIX в. активна стопанска дейност развиват и българските търговци във Влашко и Молдова (от 1859 Румъния). Изследователите на стопанската дейност на българите в емиграция установяват, че във влашката столица Букурещ присъствието на български търговци, произхождащи от различни селища между Дунава и Балкана – Търново, Ловеч, Трявна, Свищов, Русе и най-вече Габрово, се засилва през втората половина на XVIII в. Те участват дейно както в търговския обмен между земите от двете страни на Дунава, така и в транзитната търговия със стоки от различни части на Османската империя (включително и българските земи) към Трансилвания, Австрия и други райони на Средна Европа и към Русия. Многобройните габровски търговци в Букурещ дават името на една от най-оживените търговски улици в централната част на влашката столица – *„страда Габровенилор“*, около която те се установяват и която съществува и до днес. Неколцина от тях се сдружават и купуват мястото на изгорелия княжески дворец Куртя Веке, което застрояват с къщи и дюкяни, носещи им големи доходи. Сред букурещките български търговци в последните десетилетия на XVIII и началото на XIX в. се открояват братя Мустакови, Теодосий Йовчев, Бакалови, Килифарови. Типичен представител на българското търговско съсловие тук е габровската фамилия Мустакови, натрупала капиталите си чрез търговия, отдаване под наем на къщи, ханове и дюкяни, арендуване на мошии и др. Те са собственици и на един от 7-те големи хана във влашката столица – *„Габровени“*. Крупните търговци от първото поколение на тази фамилия х. Иван и х. Велчо Мустакови поддържат тесни връзки с българските земи, търгуват и с Брашов, Виена, Русия. Те, както и Мустакови от второто поколение – синовете на х. Иван, служат и за посредници на редица български търговци от вътрешността в търговията им със Средна Европа и Русия. В началото на XIX в. фамилията има монопол върху търговията с фиде в Букурещ и през 1816 г. открива фабрика за тестени изделия. Многобройна е и колонията на произхождащите от Свищов български търговци в Букурещ – Сакелариеви, Каракашеви, братя Солакови, Н. Станкович, Ю. Тонкович и др.

Практика сред българските търговци в емиграция става някои членове на големите търговски фамилии да остават в българските земи, докато останалите се установяват в Букурещ и други румънски градове. Българските търговци се познават и си помагат взаимно, като гарантират един за друг пред румънските власти и пред колегите си търговци. Те си партнират и с редица румънски и чужди търговци в отвъддунавските земи. Най-крупните български търговски фирми изграждат цели мрежи от свои комисионери, агенти и кореспонденти – също български търговци, навсякъде в румънските княжества, а и в българските земи.

След масовата преселническа вълна на българи през 1830 г. българските търговци заемат челни позиции в стопанския живот на Букурещ. В сферата на крупната вносно-износна търговия, насочваща се все повече към Западна Европа, се изявяват братята Михаил и Николай Килифарови и особено братята Евлоги и Христо Георгиеви. От 40-те до 90-те години на XIX в. търговската къща на братя Георгиеви функционира като една от водещите стопански институции, оказала силно въздействие върху търговските, финансовите и банковите операции в Румъния и въобще в цяла Югоизточна Европа. Жизнената и професионалната биография на братята Евлоги и Христо Георгиеви е не просто пример за дейността на едрите български търговци в емиграция, а разкрива историята на една от най-крупните търговско-банкерски къщи на Балканите, изиграла съществена роля за въвличането на целия регион в европейската и световната икономика. Останали отрано сираци, братята са отгледани от вуйчовците си Христо и Никола Пулиеви – карловски търговци на аби, гайтани и селскостопански произведения, които откриват своя кантора и в Галац. През 1837 г. Евлоги, който вече работи за тях, заминава с Н. Пулиев за Галац, където се създава съдружие Пулиеви–Георгиеви. Фирмата търгува с карловски гайтани, аби, шаячни дрехи, кожи, ориз, памук, коприна, розово масло и други стоки от българските земи. Постепенно изгражда своя мрежа от посредници, пренасящи пари и стоки из различни влашки селища. След пристигането през 1841 г. на по-младия брат Христо в Букурещ Евлоги Георгиев се мести в клона на фирмата в Галац, който ръководи още от 1839 г. През 40-те години фирмата продължава да търгува с български произведения в румънските земи, като се свързва с над сто български търговци и занаятчии и с много румънски, еврейски, арменски и други контрагенти в Букурещ, Крайова, Александрия, Питещ, Браила и други, както и с над 200 търговци и комисионери в повече от 40 града в българските земи. Умението на младите търговци да се ориентират в пазарната конюнктура им позволява за десетина години да увеличат капитала на фирмата около 10 пъти, а първоначално вложените собствени средства – над 20 пъти. След създаването на представителство и в Браила братя Георгиеви започват значителен търговски обмен с Европа – Франция, Англия, Австрия, Русия и други страни. В тясно сътрудничество с редица чуждестранни фирми в Манчестър, Марсилия, Лондон, Генуа, Виена и с български търговци от Одеса те изнасят главно зърнени храни и добитък, а внасят промишлени изделия, метали и колониални стоки. Насочват значителна част от своите капитали и към кредитно-банкерска дейност, борсови операции и стопанисване на едра земеделска собственост. Между 1843 и 1878 г. капиталите им се увеличават 48 пъти. Разширяват се деловите им отношения с редица европейски търговски и банкерски къщи като Лафон и Лабатю в Марсилия, Сосиете женерал дьо креди мобилие, Ротшилд, Васили Валиери с клонове в Марсилия, Лондон и Ливорно, Пасторино и компания в Генуа, с търговци от Пеща, Париж и Виена, включително и с много сънародници в Европа – Минчоглу–Селвели, Дим. х. Ничов и С. Теодорович, Е. Паница, Ат. Михайлов, Е. Гешов. С цялата си огромна по мащаби търговско-кредитна дейност братя Георгиеви се изявяват като най-активни посредници между пазарите в Югоизточна Европа и развитата европейска икономика. Те значително допринасят за въвличането на редица български търговци, действащи както в българските земи, така и в емиграция, в орбитата на световното стопанство.

Колонии от български търговци се установяват и в редица други румънски градове – Крайова, Бекет, Турну Мъгуреле, Зимнич, Гюргево, Галац, Браила, Яш, Плоещ, Питещ, Александрия и много други. За разлика от колониите в трансилванските градове стопанското значение на тези търговски колонии за външната и транзитната търговия се запазва и през втората и третата четвърт на XIX в., след откриването на търговското корабоплаване по Дунава. В Крайова преобладават българските търговци от Враца, Тетевен и Габрово. Градът се превръща във важна трансмисия за стоките от тези краища (коприна, ножове, селскостопански произведения и т. н.) по пътя към европейските пазари и в център на износа на добитък към Османската империя. Сред видните български търговци в Крайова са братя Павлович, Марин Николов, Атанас Василиев, Г. Ценович, Никола Хр. Берон (в съдружие с д-р Петър Берон и Теохар Папазов), братя Крачун и Сава Иванови, а по-късно и братя Неделкович, братя Илиевич и др. Активна комисионерско-транзитна търговия в Гюргево въртят Вълко х. Михайлов, *„Петър х. Михайлов и с-ие“*, Николай Белчев, Илия Николов, К. Анастасович. Гюргевските български търговци Ил. Тодоров, М. Неделков, К. Атанасович и др. работят като агенти и представители на по-едри търговци като братя Георгиеви. Техни партньори са и редица български търговци от Браила. Голяма част от българските търговци в този град като Никола Ценов, братя Диамандиеви, братя Симови и др. се занимават предимно с търговия на зърнени храни. В Галац съществува *„страда Булгара“* – българска улица. Заможни местни търговски семейства са братя Аврамови, братя Добреви, братя Неделкови. Активни са и българските търговци в Молдова – х. Радко, х. Маринчо Ал. Белчев, х. Т. Козарев в Яш, Петър х. Божилов, братя Неделкович, А. Попович, Панайот х. Жеков в Плоещ, търговската къща на Ангел Репанович (съдружие на братя и зетьове) в Александрия и много други.



ТРЪГОВСКО
РѪКОВОДСТВО

ЦАРИГРАДЪ
1858

**„Търговско ръководство за търгуване, промишленост, мореплаване и за търговски делания“, превод на А. П. Границки, Цариград, 1858. Библиотека на Института по история при Българската академия на науките**

## 4.5. ТЪРГОВСКИТЕ ПРАКТИКИ ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО

През XVIII и XIX в. много български търговци проявяват стремеж към усъвършенстване на формите на професионалната си дейност и приближаването им към съвременните им европейски модели. Отделя се все по-голямо внимание на търговската документация, сметководството се модернизира значително: съставят се търговски баланси, в големите български търговски фирми търговските тефтери се водят редовно, по сложния сметководен метод на диплографията (двустранното счетоводство), въвеждат се копирни книги за текуща кореспонденция, съставят се търговски договори и пълномощни, създават се и надлежно се съхраняват фирмени архиви. Тъй като търговците постепенно започват да извършват сделки помежду си целогодишно, без да чакат годишните панаири, търговската кореспонденция придобива все по-голямо значение. Широко разпространение получава използването на полици (менителници), записи на заповед, чекове от чужди банки и прочее средства за безналично плащане. Българските търговци, особено тези, действащи на европейския пазар, навлизат в тънкостите на модерните търговски и финансови операции, следят курсовете на валутите, участват в различни валутни комбинации, някои дори и в борсови спекулации. Обръща се голямо внимание на движението на цените не само на вътрешния пазар, но и в чужбина и на световните борси; българските търговци, базирани в различни търговски центрове, редовно обменят информация по тези въпроси; ценоразписи на местни и вносни стоки започват да се публикуват и във възрожденската преса. Българските търговци започват да отдават все по-голямо значение на образованието и особено на специализираното търговско обучение в чужбина, към което все по-често насочват наследниците си. За упражняване на своята професионална дейност българските търговци изграждат различни по своята форма търговски и лихварско-кредитни дружества. Най-широко разпространение придобиват събирателните, командитните и акционерните дружества – три от четирите основни вида дружества, предвидени в Търговския закон от 1851 г. Много характерно за професионалната дейност на българските възрожденски търговци е упражняването ѝ като семеен и дори родов *„бизнес"* – съдружниците много често са братя, бащи и синове, братовчеди и други роднини. Професията не просто е предавана по наследство, стремежът е капиталите и създадените търговски връзки и контакти да останат в един доверен фамилен кръг. Българските търговци от различна величина изграждат свои мрежи от посредници, агенти и закупчици в отделните населени места, включени в техния търговски периметър. При едрите търговци ангросисти тази мрежа от търговски партньори, комисионери, представители и т. н. се разпростира не само из българските земи и други райони на империята, но и в различни краища на континента, от Русия до Западна Европа, свързвайки трайно българските земи със световната икономика.

# 5.
# Социална структура на българите

## 5.1. СТАТУТ, ИМУЩЕСТВЕНО И СОЦИАЛНО ПОЛОЖЕНИЕ НА БЪЛГАРИТЕ ПРЕЗ РАННИЯ ПЕРИОД НА ВЪЗРАЖДАНЕТО

През XVIII в. започва да се засилва професионалната и имуществената диференциация сред българите. Разслоението сред българското градско и селско население постепенно води до оформянето на основните *„обществени типове“* (както ги нарича Хр. Гандев), на основните социални групи и прослойки в българското възрожденско общество.

През ранния период на Възраждането българите в Османската империя продължават да се различават помежду си и по своя статут – част от тях принадлежат към категорията рая със специални задължения (войнуци, доганджии, дервентджии, солари, рудари и т. н.). Срещу специфичните си задължения – охрана на проходи, отглеждане на ловни птици и т. н., те се ползват от някои данъчни облекчения – освободени са от извънредните данъци и държавни повинности, обикновено плащат поголовния данък в размера на *„низшата“* категория, независимо от имотното си състояние, войнушките бащини са освободени и от десятък. Този статут дава възможности за по-големи материални натрупвания и икономическо замогване на това население, както и за неговото по-високо самочувствие.

Сред селското население от облекчено данъчно облагане, по-голяма ефективност във формите на експлоатация на земите и по-висока защитеност от беззакония и злоупотреби при събирането на данъците се ползва и част от вакъфската рая, която също има повече възможности за материално замогване. Конкретните изследвания върху социално-икономическото положение на българското селско население през ранните години на Възраждането все още не позволяват очертаването на една цялостна и по-детайлна картина на социалната структура на българското село. А тя вероятно е твърде различна не само в зависимост от различния статут на селяните и на обработваните от тях земи, но и по райони. Като цяло се констатира наличието на съществени разлики в размерите и качеството на владените земи и данъчните задължения на българските селяни. В края на XVIII в. в селото се очертава значителна социална поляризация – на фона на един преобладаващ слой от бедни данъкоплатци, малоземлени и дори безземлени селяни се откроява малка група заможни селяни. Те оформят местната селска върхушка, която стои начело на селската община и играе важна посредническа роля в отношенията с властите – представлява съселяните си пред тях, отговаря за изпълнението на държавните повинности и често за разпределението и събирането на някои данъци, за посрещането на държавни служители и т. н.

Доста по-различна е социо-професионалната структура на българите в големите градски центрове. Представа за имуществената и социалната диференциация сред жителите на големите административни и стопански центрове в нашите земи през XVIII в. дават данните за имотното състояние на жителите на градовете Видин, София и Русе, почерпани от регистрите на местните кадии – сиджилите. Те предоставят сведения за оставените наследства – движимо и недвижимо имущество – от една считана от повечето изследователи за представителна част от градското население, както и за продаваните къщи, дюкяни, лозя и други недвижимости, макар в тях да се регистрират далеч не всички покупко-продажби и наследства на починали немюсюлмани.

Близо три четвърти (71,5 %) от регистрираните във видинските, софийските и русенските сиджили през XVIII в. наследства са оценени до 1000 гроша. По-голямата част от тях са на стойност до 500 гроша и се състоят само от къща и/или бедна покъщнина и лични вещи. Лозята и дюкяните са изключение при тази група наследодатели, а оставените пари (ако има такива) са незначителни суми. Притежателите на дюкяни сред тях обикновено нямат собствена къща. Жителите на тези три значителни административни и стопански центъра, оставили наследства, оценени в рамките между 1000 и 2000 гроша, са близо 16 %. Размерът и съдържанието на оставените от тях наследства ги определят като един друг тип собственици. Те разполагат с подходящо жилище и помещение за работа и притежават белезите на обезпечени градски жители. Къщите им имат по-висока стойност, срещат се дори и собственици на по две и повече къщи.

Заможните граждани, оставили наследства с оценки между 2000 и 5000 гроша, са около 9 %. Техните имоти се отличават както с по-разнообразното си съдържание, така и с по-високата стойност на отделните си компоненти. Дюкяните, един или няколко, са постоянен елемент от наследствата им. Появяват се ханове, мази, воденици, кафенета и други стопански постройки с високи стойности. Тези жители на големите градове оставят в наследство и значителни суми пари.

Градската имотна върхушка, съставена главно от представители на провинциалната военна и административна йерархия, с наследства, оценени над 5000 гроша, живее в скъпи жилища, някои притежават по две, три и дори четири къщи, множество стопански постройки (дюкяни, работилници, складове и т. н.) и други недвижими имоти. Важен дял от наследствата им съставляват парите, значителна част от които са пари за събиране, т. е. дадени под лихва или за други цели на техни по-бедни съграждани или на жители на околните села. Богата и разнообразна е притежаваната от тях движима собственост – покъщнина, дрехи, платове, кожи, ценности и оръжие. През XVIII в. представителите на търговското и занаятчийското съсловие в тези градове и конкретно българите – занаятчии и търговци, са единици сред тази най-заможна градска върхушка. Макар и малобройни, по своето материално положение те започват да се приближават до представителите на местната военна и административна власт. Така например х. Ристо, син на Манчо от Видин, оставя през 1796 г. наследство на стойност 5230 гроша, от които 1144 гроша в пари.

Немюсюлманите и в частност българите оставят най-често наследства до 1000 гроша (в тази група наследства се концентрират впрочем и повечето градски жители мюсюлмани). Значителна част от тях са занаятчии. Повечето не разполагат със собствени дюкяни, в наследствата на някои е описан само работен инвентар, тъй като вероятно те са работили с материали на клиента и по негова поръчка, други са оставили и известни количества суровини и готова стока. Къщите им са скромни – на стойност обикновено под 500 гроша. Личните вещи, дрехите и покъщнината им също са без особена стойност и разнообразие, но все пак се отличават при различните представители на занаятчийското съсловие. Някои имат повече и по-нови дрехи, съдове, постелки, завивки и т. н. Част от тях притежават и дюкяни, макар наличието на работно помещение да е по-характерно за занаятчиите, оставили наследства, близки до 2000 гроша. Те се отличават с по-голяма самостоятелност и материално благосъстояние. Между тези две групи наследодатели се разполага по-голямата част от градското население – средни съществувания, някои от които имат само къщи, други – и дюкяни, парични суми и лозя.

Къщите и дюкяните на софийските, видинските и русенските граждани, регистрирани в сиджилите през XVIII в. било като част от описаните наследства, било като обект на покупко-продажби, се отличават помежду си с големи разлики в своята оценка, достигащи при дюкяните до 70–

100 пъти. При къщите се наблюдава една изключително раздвижена имуществена картина – те са със стойности от под 100 до над 1000 гроша. Три четвърти от тях са с една или две стаи, но има и многостайни масивни постройки с по 4–6 стаи, кухни, мазета, допълнителни помещения, пристройки и обширни дворове.

Това разнообразие, както и разпределението на дюкяните и на останалите движими и недвижими имоти сред гражданите, отразени в кадийските регистри, говорят за поляризация в имущественото разслоение на населението на големите градски центрове през XVIII в. Тя се изразява в обособяването на малка група заможни градски жители, на които противостои огромното мнозинство от техните съграждани – представители на почти всички професионални и етно-религиозни общности, включително и българите. Увеличаването на стойността на имотите в течение на XVIII в., от друга страна, както и появата на повече междинни категории, свидетелстват за ръст в материалното състояние на градското население, дължащ се главно на развитието на занаятите и търговията.

## 5.2. НАСЛЕДСТВА И ДОХОДИ ПРЕЗ ПЪРВАТА ПОЛОВИНА НА XIX В.

Сведения за имущественото състояние и икономическото положение на българите от големите градски центрове през първата половина на XIX в. могат да бъдат почерпани отново в кадийските регистри от този период. Русенските сиджили от 40-те – 50-те години на века например позволяват реконструкция на съдържанието и стойността на движимото и недвижимото имущество на представителна част от русенските граждани и очертаване на разслоението сред местното население, на положението на различните социо-професионални прослойки и мястото на българите.

Една значителна част от русенските наследства, описани в сиджилите – близо 50 % през 40-те и над 35 % през 50-те години – по своята стойност и съдържание издават едно скромно, а в общо половината от случаите и бедно съществуване. Имуществата на русенци, оценени под 1000 гроша (тук трябва да имаме предвид значителната инфлация и девалвацията на гроша в началните десетилетия на XIX в.), почесто не съдържат никаква недвижима собственост или пък включват жилище или части от жилище с много ниска стойност и качество или маломерно лозе или градина. Покъщнината и личните вещи също носят белезите на едно затруднено, понякога дори бедстващо материално положение. При някои занаятчии цялото оставено наследство се свежда единствено до техните работни инструменти. Някои като например Райчо, син на Слав, имат и значителни парични суми за издължаване. Никой от най-бедните русенски занаятчии не притежава собствен дюкян – някои наемат работни помещения, други вероятно са наемници. Нямат собствено работно помещение и почти всички занаятчии, чиито наследства се приближават по своята стойност до 2000 гроша. При някои от тях се появява обаче оставена готова продукция. В около половината от наследствата до тази стойност няма собствена къща. Обичайното съдържание на останалите се състои от къща (или част от жилище) с доста скромна оценка, отговаряща максимум на двустайна къща, в част от случаите придружена от малко парче лозе или градина.

Най-голям е броят на русенци, които през 40-те и 50-те години на XIX в. оставят наследства на стойност между 2000 и 10 000 гроша. Това са малко над 40 % от всички регистрирани наследодатели и близо 50 % от българите. Съдържанието на наследствата им издава принадлежност към средните градски слоеве, макар и с доста различни материални възможности. Собственото жилище, на средна стойност 1500–2000 гроша при наследствата, оценени до 5000 гроша, и 2500–3000 при тези на стойност между 5000 и 10 000 гроша (достигаща и до 4500 гроша през 50-те години), и лозе или градина с оценки между 350 и 650 гроша средно, са постоянните компоненти на тези наследства. Сред титулярите им особено многобройни са занаятчиите – 50 % от всички русенски занаятчии, чиито наследства са описани в сиджилите от този период, и близо 60 % от занаятчиите – българи. Дюкяните на стойност до 850 гроша през 40-те години и около 1500 гроша през 50-те се срещат почесто в тази група наследства, особено при занаятчиите, близо една трета от които работят в собствени помещения. За отбелязване е, че делът на занаятчиите със собствен дюкян е по-голям сред немюсюлманите и конкретно сред българите. Много от тях са жители на периферните градски квартали, бивши чифлици, в които типично градските професионални занимания – занаятите и търговията, излизат все повече на преден план и отбелязват разцвет към средата на века. Дюкяните на русенските занаятчии често имат по-висока оценка от техните жилища. Така например в наследството на кожаря Станко, син на Цани, къщата е със стойност 900 гроша, а кожарският му дюкян (табакханата) е оценена на 3500 гроша. А казанджията Начо, син на Танчо, оставя наследство на стойност 6369 гроша с къща от 1000 гроша, дюкян на стойност 4020 гроша, лозе с оценка 180 гроша, градина за 100 гроша, инструменти на стойност 150 гроша и 800 гроша пари. Дюкянът явно става високо ценена недвижима собственост, а неговото придобиване – важен белег за икономическо издигане сред занаятчиите. Той става основен елемент от имуществото на средните и замогващите се занаятчии, на който често се пада над половината от стойността на цялото им наследство. По изключение се срещат и собственици на повече от един дюкян – в наследството на Никола бакал от квартал *„Хаджи Мемиш чифлик"*, регистрирано през 1846 г. и оценено на 8756 гроша, недвижимите имоти са къща на стойност 100 гроша и две бакалници, оценени заедно със стоката в тях на 4200 гроша. За значението на основната им професионална дейност като източник на средства говори фактът, че в доста наследства на занаятчии от средните слоеве стойността на занаятчийските инструменти, суровини, стоки и оборудване е значителна в сравнение с тази на други движими и недвижими имущества (лозя, градини, дрехи, покъщнина и т. н.). Това подсказва, че занаятчиите от тези слоеве насочват приоритетно своите средства и усилия към основната си икономическа дейност – занаята, оставяйки на втори план инвестициите в поземлена собственост и допълнителни земеделски занимания като източник на доходи и средства. Така например в описа на наследството на русенския обущар Траян, син на Никола, от 1845 г. фигурира стока за над 4000 гроша – обувки за 3949 гроша и материал – кожи шевро за 240 гроша. Макар и рядко, в наследствата на някои русенски занаятчии българи от тези средни слоеве се срещат и немалки суми пари за събиране. При представителите на други професии от тези средни градски слоеве къщата се очертава като най-важен елемент на наследството и основна недвижима собственост, често придружена с по-малки или по-големи парчета лозя и градини. Като цяло русенските сиджили от 40-те и 50-те години на XIX в. свидетелстват за наличието по това време в града на един широк и стабилен слой от средни и материално осигурени градски собственици, сред които, както видяхме, и близо половината от българите.

В имуществената и социалната йерархия на русенци, отразена в тези документи, се откроява и прослойката на заможните граждани с наследства между 10 000 и 20 000 гроша. Те са собственици на къщи и дюкяни с висока оценка (средната стойност на къщите в тази група е около 6600 гроша, но се срещат и такива за по 10 000–11 000 гроша), лозя, градини, разнообразна покъщнина и друга недвижима собственост, немалки суми пари. Ясно изразена при тези по-заможни градски жители е тенденцията да влагат средствата си в недвижима собственост, особено в градски имоти (за което говори не само високата стойност на жилищата им, но и наличието в наследствата на някои от тях, главно мюсюлмани, на по няколко дюкяна, магазини и т. н., давани под наем). Впрочем за отбелязване е фактът, че и арменецът Оханес, син на Закар, е собственик на 8 дюкяна на обща стойност 14 500 гроша. Друга тенденция при заможните градски жители е да насочват част от парите си към лихварство, за което говорят значителните суми пари за събиране в наследствата им. Единствено занаятчиите продължават да отделят големи средства за материали, стоки и инструментариум. За пръв път през 50-те години на XIX в. занаятчии немюсюслмани, включително и двама българи, се появяват сред тази група имотни градски собственици.

Сред богатите русенски граждани, оставили наследства над 20 000 гроша, описани в сиджилите през 40-те и 50-те години на XIX в., срещаме трима българи, двама от които със занаятчийски професии. Структурата на наследствата от тази група показва завидно материално състояние – къщи на средна стойност над 9000 гроша с богата покъщнина, значителна поземлена собственост, много стока (при търговците и занаятчиите), големи суми пари; често срещано явление е и притежаването на по няколко дюкяна и работилници, давани под наем. Вложението на крупни средства в този вид покрита градска собственост свидетелства за вероятна висока ефективност на такава инвестиция поради разцвета на занаятите и търговията в крайдунавския град. Съдържанието на наследствата на българите занаятчии ясно подсказва, че професионалната им дейност е източникът на техните богатства – имуществото, оставено от кожухаря Васил, син на Иван, например се състои от голяма къща на стойност 7000 гроша, лозе за 1000 гроша и огромно количество стока – обработени и необработени заешки и агнешки кожи на обща стойност 5670 гроша. Подобно е положението и при търговците, дори най-богатите, с наследства, наближаващи 100 000 гроша (сред които няма немюсюлмани). Описът на имуществото на х. Сюлейман ага, син на х. Мустафа, включва два дюкяна, воденица и стока в дюкяните на стойност над 79 000 гроша. Прави впечатление по-забележимото в сравнение с предходното столетие присъствие на членове на търговското съсловие в тези най-богати слоеве русенски граждани. Съдържанието на наследствата на останалите представители на градската имотна върхушка – къщи с висока стойност, лозя, градини, воденици и т. н. в околностите на града, множество дюкяни, складове, ханове и магазини, давани под наем, и големи парични суми, раздадени под лихва, определят социалната им природа главно като едри собственици, рентиери на градска недвижимост и лихвари.

Разпределението на отделните елементи на недвижимото имущество – къщите, дюкяните и лозята, сред русенските граждани допълва данните за социално-професионалното разслоение в града. На фона на преобладаващите едностайни и двустайни къщи с ниска оценка се открояват просторните и скъпи жилища на градската върхушка. За увеличаващите се материални възможности на търговската и занаятчийската прослойка и специално на някои българи – занаятчии и търговци, говори фактът, че през 50-те години на века те също оставят в наследство или купуват и продават помежду си къщи с висока стойност. Така например през 1856 г. обущарят Стани, син на Иван, продава на колегата си кундурджията Илия, син на Стоян, къща с 6 стаи и множество сервизни и допълнителни помещения, оценена на 11 250 гроша, а Кара Минчо, син на Тодор, купува четиристайна къща за 12 000 гроша от кантарджията Кръстьо, син на Руси. Предишната година пък бояджи Стоян, син на Никола, продава къщата си на стойност 15 000 гроша на русенския търговец Иван Мавруди, син на Гечо.

Същевременно в средата на XIX в. се наблюдава едно намаляване на високата концентрация на собствеността върху дюкяните в града, характерна за предходното столетие. Макар все още да съществува малък брой едри собственици на градска недвижимост, които притежават множество дюкяни, този вид покрита градска собственост се среща все по-често в наследствата на немюсюлманите и конкретно на българите и в покупко-продажбените сделки помежду им. От протоколите за покупко-продажба личи, че българите, сред които и доста занаятчии, закупуват дюкяни в най-старите градски махали и така явно се настаняват все по-стабилно икономически в централната част на града. Засиленият интерес към този вид градска собственост в периода на стопански разцвет на занаятите и търговията в града, както и централното местоположение на тези дюкяни, обуславят високите им цени – между 2500 и 8000 гроша. Те свидетелстват за нарасналите материални възможности на закупуващите ги българи и за тяхното променящо се място в социалната йерархия на местната градска общност. Лозята като част от имуществото на русенските българи заемат второстепенно място при почти всички професионални и социални категории. Те явно са източник главно на допълнитени доходи за русенци.

Приблизително по същото време в един различен по размери и стопански характеристики град – Самоков, според регистър за доходите на местното население от 1844–1845 г., около 80 % от собствениците на дюкяни разполагат с по един дюкян. Голяма част от тях, над 2/3, принадлежат към търговско-занаятчийското съсловие. Сред занаятчиите в града са малко тези, които притежават повече от едно работно помещение; 16 от тях обаче са българи. Повечето имат по един допълнителен дюкян (освен този, в който работят), даван под наем. Останалите са доста по-заможни и притежават по 3, 4, а един е собственик дори на 6 дюкяна. Прослойката на заможните български занаятчии, собственици на повече дюкяни, като важен дял от тяхното имущество все пак остава доста тънка в Самоков през 40-те години на XIX в. На другия полюс на занаятчийското съсловие са мнозинството занаятчии българи, над 80 %, калфи, чираци, наемници или самостоятелни майстори, които не притежават собствено работно помещение и работят вкъщи или под наем. Техният брой значително надвишава този на майсторите, работещи в собствено помещение.

Разпределението на собствеността върху дюкяните в един друг тип селище – Копривщица, в началните десетилетия на XIX в. може да бъде възстановено по данъчен списък, регистриращ собствениците, данъчната категория и вида на 140 дюкяна и 3 хана – притежание на 101 местни жители. Собствениците на по един дюкян в Копривщица са 37. Повечето от техните помещения са от ниска или средна данъчна категория. Притежателите на по два дюкяна са 24. Различната данъчна оценка на дюкяните им ги отнася както към средните, така и към по-заможните собственици на недвижимост. От друга страна, 17 копривщенци си поделят собствеността върху 55 или 40 % от дюкяните и трите хана в градчето. Към категорията на най-имотните местни жители биха могли да бъдат причислени 6 от тях, притежаващи по 3, 4 или 5 дюкяна от висока данъчна категория. Прослойката на тези най-богати собственици на градска недвижимост, подобно на Самоков, остава тънка, а концентрацията на собствеността върху дюкяните в планинското градче – относително ниска, за разлика от положението в големия административен и стопански център Русе.

Важен индикатор за материалното положение и социалното разслоение сред българите през Възраждането са техните доходи. За съжаление достъпните ни систематични данни за доходите на българското градско и селско население от първата половина на XIX в. са малко. Представа за размерите и структурата на доходите от градските стопански дейности в един средно голям град дават данните, почерпани от регистър за данъка върху градските икономически дейности и доходите от градска недвижима собственост на жителите на Самоков от 1844–1845 г. Обобщеният анализ на размера на доходите на самоковското население показва голяма концентрация в ниските категории доходи и обособяване в другия край на скàлата на десетина домакинства с доходи, достигащи до 100 000 гроша, представители почти без изключение на местната администрация и на наемателите и управителите на железните мини в региона. Доколкото домакинствата с високи доходи – над 10 000 гроша – също са малобройна група, макар и с по-разнообразна социо-професионална принадлежност (занаятчии, около една трета от търговците, представители на култа, администрацията, управлението на мините, рентиери), в града се очертава ясно изразена поляризация сред населението по отношение на доходите. Към групите на средните доходи спадат повечето занаятчии, голяма част от дребните търговци, някои представители на администрацията, култа, образованието и армията.

За работещите представители на най-бедните градски слоеве (калфи, наемници в различни стопански сектори – занаяти, търговия, транспорт, част от занаятчиите, от дребните търговци дюкянджии и кираджиите, работници в мините) упражняването на професията им е основен, в повечето случаи единствен източник на средства. Допълнителните доходи при тях са рядкост. Мизерните доходи на неработещото самоковско население от тези слоеве – регистрираните като болни, стари, инвалиди, малолетни и др., обаче идват главно от наеми на градска недвижима собственост, лозя, градини, домашни животни и др. Тенденцията основният дял от доходите на домакинствата на работещите самоковски жители да идва от професионалната им дейност се запазва и при представителите на средните градски слоеве, занимаващи се в голямото си мнозинство със занаяти (самостоятелни майстори) и търговия, *„свободните професии"*, някои служители на култа и администрацията. Все пак при тях доходите на домакинствата често се допълват и от приходи от експлоатацията на градини, ливади, домашни животни или наеми от градска недвижима собственост, чийто дял нараства при домакинствата с по-високи доходи. При част от заможните самоковски жители с доходи до 10 000 гроша – търговци, представители на местната администрация и на управлението на мините и някои занаятчии – доходите от основната професия са също доминиращи. При повечето представители на занаятчийското съсловие с такива доходи например от другите източници идват едва от 5 до 20 % от приходите на домакинствата. При останалите домакинства с доходи до 10 000 гроша обаче се наблюдава една далеч по-разнообразна картина, като значителна, вече сравнима с приходите от професионалната дейност, част от доходите идва от експлоатация и наеми на недвижима градска и поземлена собственост и други източници. Титулярите на най-високите доходи в Самоков през 40-те години на века са свързани най-вече с железните мини и самокови в региона, на които те се явяват управители или наематели. Някои от тях заемат и административни постове срещу значително заплащане. Повечето имат и немалки рентиерски доходи от наеми на покрита градска собственост и поземлени имоти. Разгърнатият спектър на доходите на самоковското население показва напреднала икономическа и социална диференциация не само в мащабите на града, но и в рамките на отделните професионални съсловия и народности.

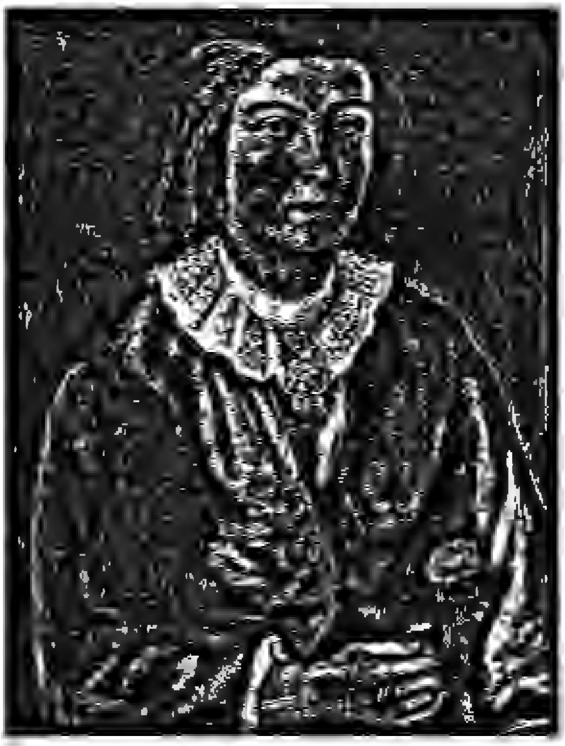
Макар данните от трите различни по големина, административни и стопански характеристики градски центъра – Русе, Самоков и Копривщица – да са крайно недостатъчни за обрисуване на една цялостна картина на социалното разслоение сред българското градско население през първата половина на XIX в., те все пак позволяват да се видят някои тенденции. Наред с големи разлики в стойностите и съдържанието на наследствата и доходите на населението, се наблюдава и едно голямо разнообразие. Рязката поляризация от предходното столетие отстъпва пред една по-детайлна диференциация в имущественото състояние и икономическото положение на местните граждани и оформянето на една значителна вътрешна йерархия сред българите.

## 5.3. СОЦИАЛНО-ИКОНОМИЧЕСКО РАЗСЛОЕНИЕ В НАВЕЧЕРИЕТО НА ОСВОБОЖДЕНИЕТО

За разслоението на българското градско население по поминък и доход през 60-те и 70-те години на XIX в. разполагаме с данни главно за Дунавския вилает. Най-пълни са сведенията за градовете Провадия, Хаджиоглу Базарджик, Кюстенджа и Силистра, а по-фрагментарни – за Варна, Мачин, Бабадаг, Шумен, Меджидие и Тулча. Както показват изследванията на Н. Тодоров, в професионалната структура на тези градове през 60-те години на века най-многочислена е групата на занаятчиите. Те упражняват около 100 вида занаяти и са близо половината от местното градско население (над 55 % в Хаджиоглу Базарджик и над 60 % в Силистра). Около 2/3 от тях са самостоятелни майстори, а една трета –

наемници и помощен персонал (калфи и чираци). Търговците са около 17 % от градското население. Сред тях преобладават *„дюкянджиите“* – бакали, кръчмари, търговци на плодове, манифактуристи, кинкалеристи, галантеристи и други занимаващи се с дребна търговия, но има и едри търговци – комисионери, търговци на птици, на зърнени храни, джелепи и джамбази (търговци на овце и коне), *„топтанджии“* (търговци на едро). Със селскостопанска дейност се занимават средно около 20 % от жителите на тези градове, но делът им в професионалната структура на отделните селища е твърде различен. Той е най-голям в добруджанските градове, особено в Хаджиоглу Базарджик и Меджидие. Значително е присъствието на земеделско население и в Провадия. От заетите в земеделието повече от половината са наемници. Освен занаятчии, търговци и земеделци в професионалната структура на градовете в североизточните български земи присъства и малка група служители, както и прослойка от наемници – слуги, хамали, водоносци, общи наемни работници. Наемниците във всички отрасли и общите работници представляват над една трета от облагаемото градско население, за което имаме сведения. При българите делът на наемниците е най-висок – близо 44 %. В професионалната структура на българското население от тези градове следват самостоятелните занаятчии – около 28,4 %, земеделците – близо 12 %, търговците – около 11 %, и под 1 % са служещи.

По своите доходи градското население се разпределя в няколко групи: на най-нископлатените лица – до 500 гроша, на скромните съществувания – до 1000 гроша, на средните доходи – между 1000 и 2000 гроша, и на относително високите доходи – над 2000 гроша. Поминъкът се оказва от основно значение за размера на получаваните доходи. Най-ниско платени са наемниците – общи работници и тези, ангажирани в земеделското и занаятчийско производство и търговията. Близо три четвърти от тях получават годишни доходи до 500 гроша. Сходни са доходите и на близо половината земеделци и служещи в тези градове. Годишен доход до 1000 гроша получават над 80 % от занаятчиите, земеделците и служещите и около 60 % от търговците. Повечето от тях са с доходи между 500 и 1000 гроша. В градовете съществува следователно значителен слой градска беднота (наемници, нископлатени занаятчии, земеделци и други), който заедно с дребните и средните съществувания съставлява основната част от местното население. Близо една четвърт от търговците, около 13 % от занаятчиите и 12 % от служещите са с доходи между 1000 и 2000 гроша годишно. Сред високите доходи, над 2000 гроша, категорично преобладават търговците, а занаятчиите са незначителен брой. Откроява се малка група най-богати търговци (*„топтанджии“*, търговци на зърнени храни и др.) с доходи над 10 000 гроша, достигащи и до 15, 20 и дори 60 хиляди гроша годишно. Сред останалите търговци преобладават годишните доходи от по 2500–3000 гроша. Градската имотна върхушка е образувана не само от представители на османската господстваща прослойка, но и от издигнали се български, гръцки, арменски и еврейски търговци. За отбелязване е фактът, че българи се срещат вече и сред търговците с най-високи доходи – над 10 000 гроша. От други из-



**Доминика Ламбрева, маслен портрет от Станислав Доспевски, 1861 г. Окръжна картинна галерия – Пазарджик**

точници за втората половина на XIX в. съдим, че твърде диференцирано е било заплащането на българските учители – от 500–1000 до 5000 и дори 10 000–12 000 гроша годишно, в зависимост от квалификацията и създаденото име, както и от материалната сила, щедростта и прозорливостта на местните български общини.

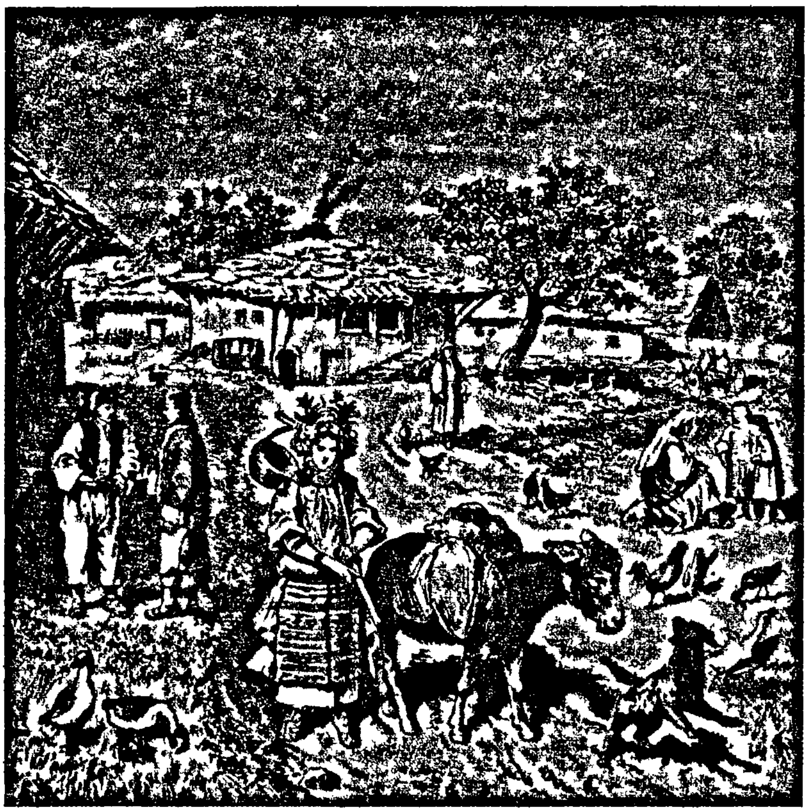
Към категорията на нископлатените лица принадлежат и по-голямата част от мигриращите през 60-те – 70-те години на XIX в. към североизточните краища и Добруджа българи от старопланинската област, Тракия и Македония. Множинството мигриращи занаятчии, селскостопански работници и наемници в различни отрасли са с ниски доходи, до 500–1000 гроша. Социалният състав на търговците е доста поразнообразен – повечето от тях – бакали, кръчмари, кираджии, вехтошари, амбулантни търговци и други дребни прекупвачи и разносвачи на чужда стока, също имат скромни доходи. Същевременно доходите на малка група едри търговци надвишават 4, 5 и дори 7 пъти тези на по-бедните им колеги.

Представата за икономическия статус на българите в последните десетилетия преди Освобождението се допълва от някои въведени в научно обращение данни за притежаваните недвижими имоти от жителите на няколко големи и средни градски центъра в Дунавския вилает през 60-те – 70-те години на века – Варна, Шумен, Силистра, Хаджиоглу Базарджик, Лом, Кюстенджа, Провадия, Тулча, Мачин, Бабадаг и Меджидие, и протоколите за покупко-продажба на къщи в Русе през 1866–1871 г. От документите личи, че основният жилищен фонд в тези градове се съставлява от къщи на стойност до 5000 гроша. Най-много са къщите между 2000 и 5000 гроша – с 3, 4 стаи или 2 стаи с допълнително помещение. Средните оценки на къщите на занаятчиите и служещите превъзхождат с около 500 гроша оценките на къщите на земеделците и с 1400–1500 гроша тези на общите работници и наемниците занаятчии. А къщите на търговците са с 2 пъти по-висока средна оценка от тази на занаятчиите. Най-малко 15–20 % от градските жители, за които има данни, живеят в нает къщи. Най-високи са стойностите на къщите на една немногочислена група богати търговци и посредници – гърци, арменци и евреи, които имат по няколко къщи на стойност над 20 000, а понякога и над 30 000 и над 40 000 гроша. При турците и при българите са по-разпространени къщите с ниски и средни оценки. За оформянето на върхушка от имотни собственици на градска недвижимост и сред българите свидетелства появата и сред тях на притежатели на по две и повече къщи с висока стойност. Такива са например бакалинът Величко, син на Димитър, от Шумен, с три къщи на стойност 30 500, 22 000 и 3000 гроша, колегата му Димитри, син на Станчо, от същия град, с къщи на стойност 35 000 и 15 000 гроша, шивачът Димитър, син на Иван, от Шумен, с две къщи – за 19 000 и 11 000 гроша.

Сведенията за дюкяните, работилниците и другите стопански сгради в тези градове особено добре показват имотното и социалното разслоение сред градското население. Основната маса дюкяни (около 70 % от занаятчийските и близо 50 % от търговските) са с оценки до 5000 гроша. Фурните имат по-високи оценки – над половината са на стойност между 5000 и 15 000 гроша. Българи от Варна, Тулча, Шумен, Кюстенджа и Силистра се нареждат сред собствениците на маази – търговско-складови помещения, едни от най-ценените стопански имоти в града. Най-богат от тези, за които има сведения, изглежда Дикиджиоглу Станко, собственик на 5 маази в Шумен на обща стойност 100 000 гроша. Относително висок е делът на българите и сред собствениците на ханове и мелници в тези градове. Чрез тези имоти представители на забогатялата селска върхушка се инфилтрират в града. Стойността на имотите на някои от тях е висока – Иван, син на Стоян, от Силистра, има мелница, оценена на 28 000 гроша, а Андон, син на Тодор, от същия град – на стойност 25 000 гроша. Бакал Костадин, син на Калчо, и Страти, син на Тодор, пък са собственици на казино в Силистра. Градската имотна върхушка съсредоточава в свои ръце не толкова жилищни помещения, колкото стопански сгради от най-различен характер. Производителните прослойки на градското население също разполагат с известни средства, щом тези сгради намират наематели срещу доста високи наеми. Лозя притежават всички градски слоеве. За богатите лозето е необходим атрибут, дооформящ състоянието им. За основната маса от занаятчии и дребни търговци притежаването на лозе е обичайна част от положението им на еснафлии. За част от победното градско население лозето е важен източник на допълнителни доходи, а за някои – и единствен.

Както и при жителите на градовете, обработените и въведени в научно обращение документални данни от 60-те и 70-те години на века все още са недостатъчни за обрисуването на една пълна и детайлна картина на икономическото разслоение сред българските селяни. Разполагаме обаче със задълбочени изследвания върху селища от различни по природогеографски, климатични и икономически характеристики региони – Северозападните български земи (от Берковска, Врачанска и Ломска каза), Североизточна България (от Шуменска, Провадийска, Русенска, Търновска каза и Новопазарско) и Добруджа (от Хаджиоглу Базарджишка (Добричка), Силистренска и Бабадагска каза), които, съпоставени, дават известна представа за икономическия статус и социалната диференциация сред селяните преди Освобождението.

**Българско стопанство в Сючиндол. Рисунка Ф. Каниц**



В добруджанските села, за които разполагаме със сведения, около една десета от селяните не притежават своя земя и изкарват прехраната си с работа в едрите земевладелски стопанства или в земите на по-заможни свои съселяни. Сходно е икономическото положение на малка група стопани, които владеят под 20 дюнюма земя, крайно недостатъчна при условията на експлоатация на земите в региона за осигуряване на необходимите им средства. Прослойката на бедните селяни, която обхваща близо една четвърт от жителите на тези добруджански села, се попълва от стопаните, владеещи между 20 и 50 дюнюма. Те разчитат на допълнителни, сезонни или целогодишни, странични доходи на някои членове на домакинствата си. Най-многолюдна е групата на средните селяни, с владения между 50 и 200 дюнюма, които представляват над половината от всички местни жители. Заможните селяни, със земи между 200 и 300 дюнюма, обработват земите си както със собствен труд (включително и този на членове от домакинствата си), така и с помощта на наемни селскостопански работници, обикновено сезонни. При едрите стопанства с размери над 300 дюнюма използването на наемен труд става системно. Част от българските селяни (като например Тодор Русев от с. Кадиево, Добричко, който има 412 дюнюма обработваема земя и хан) притежават и различни стопански сгради на село – ханове, мелници, кръчми, дюкяни и др. През 70-те години на XIX в. в тези добруджански села се наблюдава значително имотно разслоение и социална пъстрота сред селяните при едно, общо взето, доминиращо едро земевладение в региона (средно на домакинство се падат по 147 дюнюма обработваема земя).

В североизточните краища (Шуменска, Провадийска, Търновска и Русенска каза), за които разполагаме със сведения, картината на имотното състояние и разслоението сред селяните се отличава от положението в Добруджа. Средният размер на селското земевладение е значително по-нисък – 57–58 дюнюма, а земеделието по-интензивно, с по-голям дял на лозарството в стопанството на селяните. Около 6 % от тях са лишени от земя, а една четвърт разполагат с малоземлени владения до 30 дюнюма, недостатъчни за издръжка на семействата им. Членове на тези малоимотни домакинства търсят допълнително препитание и навън – като селскостопански работници, кираджии, чираци и др. С работа навън допълват доходите си вероятно и домакинствата на владелците на земи до 50 дюнюма, смятани за най-низшата прослойка от средните селяни. В североизточните краища слоят на средноимотните селяни (с 30 до 100 дюнюма обработваема земя) е дори по-широк, отколкото в добруджанските села, и варира между 52 и 64 %. Част от тях вероятно наемат сезонно допълнителни работници за обработка на земите си. Заможните селяни, със земи между 100 и 150 дюнюма, както и богатите, с владения над тези граници, използват постоянно наемен труд в стопанствата си. Макар в региона да се наблюдава значителна социална диференциация сред селските стопани, заможната селска върхушка в този край е относително по-малобройна – 11–13 % от селското население (тя е над 19 % само в русенските села). По-ниска е и концентрацията на земята в ръцете на едрите владелци – тя не надвишава 15 % от обработваемия поземлен фонд.

В северозападните земи (Берковска, Врачанска, Ломска каза) се наблюдава също нисък дял на едрите стопанства. Средно едва 3 % от селяните (6,8 % в Берковско) разполагат със земя над 300 дюнюма, характеризираща ги, поради различната доходност на площите в региона, като богати стопани. В техни ръце се намира около 14 % от обработваемата земя (едва 4 % в Берковско). Доходите на тези домакинства в Берковско са високи – близо 1900 гроша на всеки икономически активен възрастен член от домакинството. Заможните стопани, със земи между 150 и 300 дюнюма, са средно 15 % в този регион (9 % в Берковско) и владеят 29 % от обработваемия поземлен фонд (22 % в Берковско). Те, заедно с едрите владелци на земи в региона, са основните доставчици на селскостопанска продукция за пазара. Средните годишни доходи на икономически активните членове на тези домакинства също са високи – между 1300 и 1900 гроша. Част от тези доходи са от странична търговска дейност, притежаване на ханове, воденици и т. н. И в северозападните краища преобладават средните селяни със земи между 50 и 150 дюнюма. Те са 57 % (59 % в Берковско) и владеят над половината от обработваемите земи в региона (над 60 % в Берковско). Стопанствата им показват сравнително добра устойчивост, някои от тях ангажират временно наемен труд, в други членове на домакинството търсят допълнителни доходи навън. Икономически активните членове на тези домакинства получават доходи средно от около 600 до към 1300 гроша, като част от тях са от наемен труд в чужди стопанства и по-рядко – от упражняване на занаятчийски дейности. Около една четвърт от селяните (31 % в Берковско) спадат към икономически най-слабите стопани с владения под 50 дюнюма. В техни ръце се намира едва 7 % от местния поземлен фонд. Доходите на членовете на тези домакинства от средно не повече от 600 гроша годишно са сравними с тези на градските наемни работници. Интересно е да се отбележи изключително малкият брой безземлени селяни (2,5 % за региона), които на практика отсъстват в Берковско. Част от тези селяни са животновъди, така че изцяло безимотните селяни без парче земя или добитък – наемни селскостопански работници – почти липсват в региона.

Важен белег за икономическата сила и общественото положение на селяните са притежаваните от тях къщи и други покрити имоти. Данъчните оценки на къщите в Берковско в началото на 70-те години например варират чувствително – от под 1000 до над 20 000 гроша, и показват съществено имуществено разслоение в селата. Средната оценка на берковската селска къща е 3505 гроша (3732 при българските селяни и 2300 гроша при мюсюлманите). 75 % от населението живее в къщи на стойност от 1000 до 5000 гроша. В Шуменско по това време средната оценка на селска къща е по-висока – 5215 гроша, като преобладават къщите с оценки от 2000 до 7000 гроша. Сред другите покрити селски имоти най-голям дял заемат воденищите с оценки от 2000 до 30 000 гроша (средна стойност 6000 гроша), кошарите, дюкяните (с доста пъстри данъчни оценки – от 500 до 10 000 гроша), ханове с високи оценки от 4000 до 15 000 гроша, кръчмите и кафенетата.

Както показват последните изследвания на овцевъдството в нашите земи, твърде различен е и броят на притежаваните от домакинствата домашни животни, главно овце и кози. Той варира значително по райони – средната бройка притежавани овце и кози е най-висока в Северна Добруджа – 159 глави в Меджидие, 147 – в Бабадаг. За Шумен тя е 98, за Силистра – 91, в Оряхово – 47, в Белоградчик – 42, в Кула и Берковско – 38, в Ловеч – 34, в Троян – 29, във Видин – 18. Средният брой овце и кози, притежаван от стопаните в Дунавския вилает, е по-голям при българите (49 глави), отколкото при мюсюлманите (44), при татарите (41), при черкезите (32) и при циганите (13). Около една четвърт от домакинствата притежават до 10 овце, което според изследователите е недостатъчно за задоволяване на ежедневните нужди на семейството с мляко, вълна, месо и др. Домакинствата с 10 до 50 овце и кози (около 46 %) успяват да покриват нуждите си от животновъдни продукти и да отделят неголеми количества за продажба на пазара. Около една четвърт от домакинствата отглеждат от 50 до 200 овце. Те си осигуряват постоянни допълнителни доходи от продажба на животни, вълна, мляко и месо. Най-голямо участие в снабдяването на пазара с животни и животновъдни продукти имат 3–4 % от населението, представители на заможната върхушка по селата, с над 200 овце и кози. В Добруджа, Тракия и Старопланинския регион (особено Сливенско, Котелско, Копривщенско и Панагюрско) се срещат едри овцевъдци с хиляда до 12 000–14 000 глави овце.

## 5.4. СОЦИАЛНИ ПРОСЛОЙКИ И „ОБЩЕСТВЕНИ ТИПОВЕ“ ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО

Последните десетилетия на XVIII и началото на XIX в. са период на засилена икономическа и социална диференциация сред българите. Както видяхме, този процес протича, макар и с различни характеристики и динамика, както в селска, така и в градска среда. Той има за резултат постепенното очертаване на контурите на нова социална структура, оформянето на основните, все по-ясно обособени групи и прослойки в българското възрожденско общество, на основните *„обществени типове“* през Възраждането. Характерната за XVIII столетие поляризация, противопоставяща огромната маса от селяните (дребни и средни земевладелци) на малобройната селска върхушка и мнозинството градски занаятчии, дюкянджии и други скромни съществувания – на шепа издигащи се търговци, джелепи, бегликчии и откупвачи на други данъци, отстъпва пред една детайлна диференциация в икономическите възможности и общественото положение на българите. На границата между двете столетия и дори докъм средата на XIX в. с найголяма икономическа мощ и обществен авторитет сред българите, а и пред властите, се отличават чорбаджиите – един от найхарактерните обществени типове през Възраждането. По икономически профил те са едри скотовъдци и търговци на добитък, джелепи, бегликчии, търговци, лихвари, откупвачи на данъци, притежатели на едра градска и селска недвижимост, а по социални функции – пълномощници и представители на българското население пред османските власти и негови посредници във взаимоотношенията му с тях. Ползващи се със значително икономическо и обществено влияние сред сънародниците си и разполагащи с немалка власт, местните първенци имат възможност да трупат допълнителни богатства и авторитет от посредническите си функции между местните градски и селски общини и османските власти.

Със задълбочаването на професионално-икономическата и социалната диференциация водещо място в икономическия живот и в социалната йерархия на българите заемат едрите търговци. Към средата на XIX в. те са вече един стабилен и добре оформен, макар и сравнително тънък, слой в българското възрожденско общество. Докато през XVIII и началото на XIX в. най-голяма материална сила и влияние имат търговците откупчици, бегликчиите и джелепите, снабдяващи османската столица и армията с месо, към средата на века на преден план излизат търговците, свързани с европейските пазари и далечната вносна и износна търговия. В периода след Кримската война групата на едрите търговци нараства количествено, укрепва икономически и разширява международните си търговски връзки и изяви. Съсредоточени в икономически просперащите прибалкански градчета, в най-големите стопански и административни центрове в пределите на империята и османската столица, в районите с компактни български колонии в чужбина, а през втората половина на XIX в. – и резиденти в някои от големите европейски метрополии, българските едри търговци представят голямо разнообразие по отношение на конкретните си професионални дейности и индивидуални биографии. Те натрупват богатствата си в период на разцвет на селскостопанското производство, занаятите и търговията в нашите земи, възползвайки се от либерализирането на условията за търговия през втората четвърт на века, от разширяването на вътрешния пазар и държавните поръчки в периода на Реформите и от възможностите за печалби по време на Кримската война, както и от все по-тясното въвличане на икономиката на империята в световното стопанство. Част от тях, като братята Евлоги и Христо Георгиеви, сами осъществяват връзката между имперските и световните пазари, други търгуват преимуществено в пределите на империята с традиционните за региона стоки или се стремят да монополизират изпълнението на мащабните и сигурни държавни поръчки за дрехи и оборудване на новата армия и администрация в периода на Реформите и снабдяването им с храни.

За почти всички едри български търговци е характерно съчетаването на основната им стопанска дейност – търговията, източник на по-голямата част от капиталите им, с инвестиции в други икономически сфери, също носещи значителни приходи – лихварски и банкерски операции, експлоатация на чифлици и градска недвижимост (ханове, кръчми, дюкяни, маази), откупуване на данъци, създаване на преработвателни предприятия, организиране на протоиндустриални производства и други промишлени предприятия. Немалка част от средствата си те влагат и в придобиването на скъпа недвижима собственост. Едрият български търговец е следователно същевременно и банкер (лихвар) – като например братя Паница, братя Гешови (които се занимават още и с откупуване на данъци и покупки на имоти), братя Георгиеви (които са и едри експлоататори на мошии), и земевладелец – като например братя Мустакови (които са и собственици на едра градска недвижимост и организатори на фабрика за фиде), и откупвач на данъци – като например братя Тъпчилещови (които са и лихвари) и Салчо Чомаков (който е и владелец на значителни селскостопански и градски имоти и лихвар), и предприемач – като братя Комсиеви, самоковската фамилия Арие и др., или всичко това, взето заедно – като Гюмюшгердан или Робеви (които не се изявяват единствено като организатори на промишлени производства). Макар и с твърде различни икономически възможности и стопанска активност, търговците се очертават като най-динамичния социален елемент в българското общество, тласкащ напред цялостното му стопанско и обществено развитие.

Мястото им в социалната йерархия на българите и обществената им тежест освен от икономическите им възможности и от контактите им с техните съграждани и съселяни се определят и от връзките им с властите и авторитета им пред тях. Възприемани навсякъде като *„първите хора“*, крупните търговци играят твърде различна роля в живота на местното общество, а и на българите въобще, в зависимост и от мястото си на живот и дейност – в средите на големите политически, икономически и културно активни български колонии като цариградската, одеската, букурещката, браилската и други, или в по-изолирана емиграция (в европейските търговски представителства), в големите административни и търговски градски центрове във вътрешността на империята или в прибалканските градчета в сърцевината на най-активните градски и селски общини в българските земи.

Най-многолюдни в българското възрожденско общество, в града и на село, са средните слоеве. Те са твърде диференцирани по своите професионални занимания и икономически възможности. В градовете те се олицетворяват от по-дребните търговци – дюкянджии, комисионери, разносвачи и посредници, и от масата от занаятчиите. Общественият тип на еснафлията придобива нови очертания през Възраждането – с по-разнообразни и, общо взето, увеличаващи се материални въможности благодарение на растящата му предприемчивост и икономическа активност не само на местния, но и на външни пазари, с нараснало самочувствие и причастност към обществените дела. Към традиционния професионален престиж на еснафа се прибавя и материалният, а и все по-важната му роля в ръководството на общините, на учебните заведения, на църковните дела и благоустройството на селищата. С развитието на нови форми на промишлено производство през Възраждането средните градски слоеве се попълват и от все още малочислена група наемници в новообразуващите се манифактурни и фабрични предприятия. По своите доходи и материални възможности те се доближават до скромните занаятчийски съществувания, а професионалната и социалната им физиономия остава все още неоформена. Повечето не са изцяло лишени от средства за производство и собственост, част от тях са заети само сезонно с промишлен труд, други разчитат в значителна степен на доходи от земеделска, животновъдна или други стопански дейности на членове на домакинствата си.

В селата преобладават райетските селяни, владеещи средни по големина (различни в различните региони) участъци мирийска земя. В следреформения период в средите им протича засилен процес на имуществена и социална диференциация. Основната част от райетските селяни разчитат на работната сила на своето домакинството за обработката на земята си. Други използват сезонно и наемния труд на един-двама свои по-бедни съселяни. Оформя се и сравнително тънък слой от заможни селски стопани, които прибягват системно до наемането на сезонни и постоянни работници за обработка на земите си и отглеждането на стадата си. През 60-те и 70-те години българи се появяват и сред собствениците на крупните чифлишки стопанства. В противоположния край на социалната стълбица на село са безземлените и малоземлените селяни, които допълват доходите си било като изпращат синовете си или други членове на семейството си да припечелват като сезонни или постоянни ратаи, аргати, овчари и т. н. в по-едрите земеделски стопанства и по чифлиците, било като упражняват (отново заедно с членове на домакинството си) допълнителни стопански дейности. Някои от тях, произвеждащи редовно занаятчийска продукция за далечни пазари, се оказват обвързани по различни начини и в различна степен в организираните от търговците предприемачи протоиндустриални производства. Протоиндустриалната дейност заема все по-важно място в стопанската активност на част от тези домакинства, превръщайки се понякога от допълнително занимание в основна професионална дейност, източник на основните средства в семейния бюджет. Нерядко тя допринася за промяна не само на професионалния профил, но и на социалното положение на домакинството, ставайки важен фактор на социалната мобилност. Част от домакинствата започват да получават съществени допълнителни доходи от работата за далечни пазари. За други, изцяло откъснати от тях от търговците посредници, зависими по отношение на продажбите и снабдяването със суровини, а често обвързани и със значителни дългове, тя се превръща в източник на обедняване. Друга група български селяни са чифлигарите, работещи било като изполичари, било като кесимджии, било като ратаи в чифлишките стопанства. От средите на най-малоимотните райетски и чифлигарски селяни са характерните за нашите земи гурбетчии (чужбинари), търсещи препитание далеч от родните места.

Кореспондент на безземлените и малоземлените селяни в градовете е градската беднота, състояща се от икономически найслабите и разорени занаятчии и дюкянджии, от надничари, калфи и чираци в различни занаятчийски браншове, слуги, хамали, ратаи в крайградските имоти и част от наемниците в появяващите се централизирани промишлени предприятия (постоянно или временно заети). Тези дребни съществувания с непостоянна заетост, незначителни доходи и нищожна собственост представляват икономически най-немощните и социално лабилни градски слоеве.

Самостоятелно място в социалната структура на българското възрожденско общество има интелигенцията. През Възраждането от неясно обособен от другите обществени групи социален слой, тя не само добива по-ярко очертани контури, но се увеличава и количествено. Нарастват чувствително обществената ѝ значимост и престиж. Интелигенцията обхваща хората, занимаващи се системно с интелектуален труд, и изпълнява главната роля в идейното, духовното и културното развитие на българите. Представителите на българската интелигенция упражняват различни професии. Те са най-вече свещеници и учители, но и лекари, аптекари, художници, архитекти, чиновници, книжари, вестникари, издатели, писатели, книжовници, преводачи, учени. Българският интелигент от онези години често има по няколко интелектуални занимания едновременно или преминава от една професия в друга, или пък за известни периоди от време се откъсва от основното си занимание и се посвещава на упражняването на стопанска дейност (търговия, занаяти). Преобладаващата част от българската интелигенция получава образованието си в местните училища. Нараства обаче броят на българите, получили светско или духовно образование в реномирани учебни заведения в чужбина. Някои от тях учат и в румънски, сръбски, хърватски, чешки, гръцки, руски и западноевропейски, главно френски, университети.

## *ЛИТЕРАТУРА*

***Андреев, С., Е. Грозданова. Из историята на рударството и металургията в българските земи през XV–XIX век. С., 1993, 168 с.***

***Беров, Л. Движението на цените на Балканите през XVI–XIX в. и европейската революция на цените. С., 1976, 343 с.***

***Гандев, Хр. Зараждане на капиталистически отношения в чифлишкото стопанство на Северозападна България през XVIII век. – В: Проблеми на Българското възраждане. С., 1976, 271–394.***

***Гандев, Хр. Към историята на промишления капитализъм у нас през Възраждането. – В: Проблеми на Българското възраждане. С., 1976, 426–460.***

***Гандев, Хр. Ранно възраждане. 1700–1860. – В: Проблеми на Българското възраждане. С., 1976, 157–270.***

***Гандев, Хр. Фактори на Българското възраждане. 1600–1830. – В: Проблеми на българското възраждане. С., 1976, 23–153.***

***Глушков, Хр. Евлоги и Христо Георгиеви. Живот и дейност. С., 1982.***

***Грозданова, Е., С., Андреев. Джелепкешаните в българските и съседните им земи през XVI–XVIII век. С., 1998, 261 с.***

***Гъбенски, П. Българските търговци – „нежински гърци“ и нашето Възраждане. – Сп. Бълг. иконом. д-во, 30, 1931, № 5, 289–306.***

***Давидова, Е. Тъпчилещови. – В: Кой кой е сред българите XV–XIX в. С., 2000, 270–271.***

***Димитров, Стр. Въстанието на селяните в Северозападна България през 1850 година. С., 1961, 96 с.***

***Димитров, Стр. За аграрните отношения в България през XVIII в. – В: Паисий Хилендарски и неговата епоха. С., 1962, 129–165.***

***Димитров, Стр. За класовото разслоение сред селяните в Североизточна България през 70-те години на***

XIX в. – Изв. Инст. история, 8, 1960, 225–271.

Димитров, Стр. Към въпроса за отменяването на спахийската система в нашите земи. – Истор. преглед, 1956, № 6, 27–58.

Димитров, Стр. Чифлишкото стопанство през 50-те – 70-те години на XIX век. – В: Истор. преглед, 1955, № 2, 3–34.

Драганова, С. Берковското село в навечерието на Освобождението. С., 1985, 196 с.

Драганова, С. Количествен анализ на овцевъдството в българските земи под османска власт от средата на XIX в. до Освобождението. С., 1993, 302 с.

Драганова, С. Материали за Дунавския вилает (Русенска, Силистренска, Шуменска и Тутраканска кази) – 50-те – 70-те години на XIX в. С., 1980. 418 с.

Косев, Д., В. Дикулеску и В. Паскалева. За положението и стопанската дейност на българската емиграция във Влашко през XIX в. до Руско-турската война 1877–1878 г. – В: Българо-румънски връзки и отношения. Т. 1. С., 1965, 285–371.

Косев, К. За капиталистическото развитие на българските земи през 60-те и 70-те години на XIX в. С., 1968, 202 с.

Милкова, Ф. Поземлената собственост в българските земи през XIX в. С., 1970, 259 с.

Мирчева, К. Мустакови. Чалъкови. – В: Кой кой е сред българите XV–XIX в. С., 2000, 176–178; 290–296.

Митев, Пл. Държавната регламентация на градското стопанство в българските земи през XVIII в. – В: Създаване и развитие на модерни институции в българското възрожденско общество. С., 1996, 50–83.

Мутафчиева, В. Османска социално-икономическа история. С., 1993, 449 с.

Паскалева, В. Австро-български търговски връзки в края на XVIII и началото на XIX в. – В: Истор. преглед, 1958, № 5, 83–92.

Паскалева, В. За търговските връзки между Франция и българските земи от началото на XIX в. до Освобождението. – В: Истор. преглед, 1960, № 5, 53–84.

Паскалева, В. Икономическо проникване на Австрия у нас от 30-те години на XIX в. до Кримската война. – В: Истор. преглед, 1956, № 2, 23–48.

Паскалева, В. Икономическо проникване на Австрия (Австро-Унгария) в бългрските земи от Кримската война до Освобождението. – Изв. Инст. бълг. история, 7, 1957, 113–162.

Паскалева, В. Към историята на търговските връзки на Македония със Средна Европа през XIX в. – Изв. Инст. история, 1, 1962, 51–82.

Паскалева, В. Наченки на германското икономическо влияние на Балканите и в Турция през 60-те и 70-те години на XIX в. – В: България и европейските страни XIX – XX в. С., 1975, 85–100.

Паскалева, В. Развитие на градското стопанство и генезисът на българската буржоазия през XVIII в. – В: Паисий Хилендарски и неговата епоха. С., 1962, 71–128.

Паскалева, В. Средна Европа и земите по Долния Дунав през XVIII–XIX в. С., 1986, 317 с.

Паскалева, В. Руско-българските търговски връзки през 50-те – 70-те години на XIX в. – В: Българското възраждане и Русия. С., 1981, 392–414.

Радкова, Р. Българската интелигенция през Възраждането (XVIII – първата половина на XIX в.). С., 1986, 387 с.

Радушев, Е. Аграрните институции в Османската империя през XVII–XVIII век. С., 1995, 267 с.

Стоянов, К. Българските еснафи през турското робство (История, организация, дейност). Варна, 1942, 108 с.

Телбизов, К. Български търговски колонии в Трансилвания през XVIII век. С., 1984.

Тишков, П. История на нашето занаятчийство до Освобождението ни. С., 1922, 59 с.

Тишков, П. Принос към историята на българското занаятчийство. С., 1911.

Тодоров, Н. Балканският град. Социално-икономическо и демографско развитие. С., 1972, 504 с.

Тонев, В. За стопанската дейност на българите във Варна през Възраждането (1840–1878). – Изв. Нар. музей Варна, 7, 1972, 101–131.

Тонев, В. Котел през Възраждането. С., 1993.

Трайков, В., Н. Жечев. Българската емиграция в Румъния XIV век – 1878 година и участието й в стопанския, обществено-политическия и културния живот на румънския народ. С., 1986, 387 с.

Харизанов, В. Производството и търговията със свила в Северозападна България през последната

четвърт на XVIII и първата четвърт на XIX в. – Изв. Бълг. истор. д-во, 1977, 30, 57–71.
Христов, Хр. Аграрните отношения в Македония през XIX и началото на XX в. С., 1964, 214 с.
Христов. Хр. Към въпроса за класите и класовите отношения в българското общество през Възраждането (Произход, социална принадлежност и роля на чорбаджиите). – Изв. Инст. история, 21, 1970, 51–85.
Цончев, П. Из стопанското минало на Габрово. С., 1929, 636 с.
Юрданов, Ю. История на българската търговия до Освобождението. С., 1938, 2, 263 с.
Янева, Св. Регулация на занаятчийското производство в българските земи през първата половина на XIX век. Ролята на държавата и функциите на еснафа. – Истор. преглед, 1998, № 3-4, 3–36.
Faroqhi, S. The fieldglass and the magnifying lens: studies of Ottoman crafts and craftsmen. – The Journal of European econ. history, 20, 1991, № 1, 29–57.
Findley, C. V. Bureaucratic reform in the Ottoman empire. The Sublime porte.1789–1922, Princeton, 1980.
Kasaba, R. The Ottoman Empire and the world-economy. The nineteenth century. New York, 1988.
Kriedte, P., H. Medick, J. Schlumbohm. Industrialization before industrialization. Rural industry in the genesis of capitalism. Cambridge, 1981.
Mendels, F. Des industries rurales à la protoindustrialisation: historique d'un changement de perspective. – Annales. Economie, sociétés, civilisations, 1984, № 5, 977–1008.
Michoff, N. Contribution à l'histoire du commerce de la Turquie et de la Bulgarie. T. 3. Svichtov, 1950.
Micklewright, N. London, Paris, Istanbul and Cairo. Fashion and international trade in the nineteenth century. – New perspectives on Turkey, 1992, № 7, spring 125–136.
Ogilvie, S. C. Proto-industrialization in Europe. – Continuity and change, 8 (2), 1993, 159–179.
Owen, R. The 1838 Anglo-Turkish convention; an overview. – New perspectives on Turkey, 1992, № 7, spring 7–14.
Palairet, M. The decline of the old Balkan wollen industries 1870–1914. – Vierteljahresschrift fuer Sozial-und Wirtschaftsgechichte, 70, 1983,331–362.
Pamuk, Ş. A monetary history of the Ottoman Empire. Cambridge, 2000.
Pamuk, Ş. The Ottoman empire and european capitalism 1820–1913. Trade, investment and production. Cambridge, 1987.
Paskaleva, V. Die Entwicklung des Handwerks und die kulturelle Vermittlungsfunktion beider „Europaisierung“ Bulgariens im 19 Jahrhundert. – In: Handwerk in Mittel-und Sud-osteuropa. München, 1987, 129–135.
Poni, C. Proto-industrialization, rural and urban. – Review, IX, 1985, № 2, fall 305–314.
Quataert, D. Ottoman manufacturing in the age of the industrial revolution. Cambridge, 1993.
Quataert, D., Ç. Keyder. The 1838 convention and its impacts. Introduction. – New perspectives on Turkey, 1992, № 7, spring 1–6.
Toprak, Z. Modernization and commercialization in the Tanzimat period 1838–1875. – New perspectives on Turkey, 1992, № 7, spring 157–71.
Wallerstein, I. The modern world-systhem III. The second era of great expansion of the capitalist world-economy 1750–1840. San Diego, 1989.
Wallerstein, I., R. Kasaba. Incorporation into the world economy. Change in the structure of the Ottoman Empire, 1750–1839. – In: Economie et sociétés dans l'Empire ottoman (fin du XVIIIe -début du XX siècle). Paris, 1983.

# ДЯЛ V

# ОТ ПРОСВЕТА КЪМ НАЦИОНАЛНА КУЛТУРА

*Румяна Радкова*

Новобългарското училище като културен и обществено-политически феномен • Българската култура през Възраждането

# 1.

# Новобългарското училище като културен и обществено-политически феномен

## 1.1. ПРОМЕНИ В ТРАДИЦИОННОТО РЕЛИГИОЗНОДОГМАТИЧНО УЧИЛИЩЕ

През Ранното възраждане образованието на българите запазва религиозния си характер. Докато за развитите европейски страни XVIII и началото на XIX в. е време на подем на просвещенските идеи, на нови форми в духовния и просветния живот, за българските земи той е връх в развитието на традиционното килийно образование и начало на неговия залез.

С обществено-икономическото раздвижване в българските земи през XVIII в. елитът на българското общество започва постепенно да променя схващанията си за ролята на образованието. Първоначално се засилва интересът към просветата в религиозен дух, като се търси връзката и влиянието ѝ върху опазването на православната вяра. Българските духовни и просветни дейци на XVIII в. наблюдават в живота, че голяма част от българите не познават добре основите на своята вяра и се ограничават главно в спазването на ритуалите. Йосиф Брадати апелира към сънародниците си да се ограмотяват, да обикнат книгата и да я умножават, да познаят вярата си, за да запазят и народността си. Той е сред най-ранните възрожденски книжовници, които поставят образованието като една от главните грижи на родителите *„Тако дльжни есу родителе от малки да накажут своя чеда да ги учат от седмо лето или от пето, догде да придут до IS (16 – б. а.) лета. Понеже душа младо дете ту подобна ест како бело платно, и аще во каква боя поставиш его, то остает ему до последи."*

Съвършено различно от съвременниците си дамаскинари тълкование на образованието и неговата роля прави Паисий Хилендарски в *„История славянобългарска"*. Чрез текста на своя труд той внушава на читателите си, че свободата и образованието са свързани и са главно условие за просперитета на българите. Просветата на своите сънародници той вижда не в четенето на религиозни книги, а на светска, историческа литература, която да подбужда към действие. Паисий свързва просветата с националните чувства и с българския език и я поставя извън рамките на религията и в служба на задачите на формиращата се нация. Така за пръв път през XVIII в. елитът на българското общество теоретизира върху връзката образование–семейство–общество–напредък.

Чрез сборниците със смесено съдържание и многобройните преписи и преправки на *„История славянобългарска"* тези образователни идеи се разпространяват в българското общество. Въпреки че стопанските промени по това време са все още доста анемични, има почва за възприемането им сред тънкия пласт на новите обществени среди, които започват да изпитват нужда от разширяване на грамотността. Естественият резултат е нарастване на мрежата от килийни училища.

Както и в предходните векове, през XVIII и началото на XIX в. главна образователна форма за българите остават манастирските, метохските, прицърковните и частните килии. По това време се появява и още една разновидност – т. нар. обществени килийни училища.

В учебното съдържание на тези религиозногматични по характер училища няма промени. Децата продължават да се ограмотяват по богослужебните книги на църковнославянски език, а преподаватели са предимно духовни лица или занаятчии.

Първите слаби повеи на новото време при утвърдения модел в образованието са в бързото нарастване на броя на килийните училища.

Подобно на предходните столетия, като активни разпространители на килийното образование продължават да действат българските манастири. При тях настъпва една благоприятна за образованието промяна. През XVIII и особено в началните десетилетия на следващия век се обновяват или изграждат множество манастири, част от които поддържат метоси в различни части на българските земи. Това повлиява на количеството на манастирските и метохските училища, в които се обучават не само манастирски послушници, но и деца от близки до манастирите селища. Сред доста богатия списък от манастири, в които действат килийни училища, Рилският, Хилендарският и Зографският запазват първостепенното си място. Според документални сведения техните училища започват да допълват традиционно изучаваните предмети.

През втората половина на XVIII в. като просветни средища се издигат Троянският манастир, Сопотският манастир *„Св. Спас"*, манастирът *„Св. Георги"* при село Гложене, Кърпинският манастир *„Пречиста"* до село Кичево.

Наред с манастирските и метохските училища, многобройни данни сочат, че през XVIII в. в големите селища от градски тип в централните райони на българските земи, в които по-компактно живеят българи и които имат по един или няколко храма, се поддържат прицърковни килии. Там относително по-лесно се събират ученици, които могат да заплащат за обучението си, а и свещениците, таксидиотите на българските манастири или грамотните еснафи и търговци са повече. В този род селища през XVIII и началото на XIX в. рязко се увеличава броят и на частните килии. От 30-те години на XIX в., когато в почти всички райони, в които живеят българи, започва усилено строителство на храмове, не само в т. нар. стари градове, но и в касабите се увеличават прицърковните килии.

Една от положителните тенденции в развитието на мрежата на килийното образование през Ранното възраждане е откриването на училища в по-големите села. През 1772 г. към храма в с. Стрелча работи килийно училище с даскал Продан Граматик. Преди 1800 г. килийни училища има в монтанските села Сливовак, в с. Вълкова Слатина (дн. Д-р Йосифово, 1772) и др. От края на XVIII в. до 1822 г. килийни училища действат в 17 търновски села – Капиново, Хотница, Мерданя и др.

В малките селища и особено по селата, в които храмовете са рядкост, се откриват главно частни килийни училища.

В историята на българското образование XVIII в. е характерен с вниманието, което се отделя на ограмотяването на девойките. Докато в някои европейски страни, дори и в по-развитите, училището е все още табу за тях, то българите започват да се грижат за образованието на дъщерите си. През втората половина на осемнайсетото столетие баба Фота открива в женския метох на Самоков училище за девойки. Заедно с Калоферския и Сопотския женски метох килията на Фота се превръща в ядро на женското килийно образование. На места в централните части на българските земи, като Копривщица, Враца, Ловеч и др., девойките учат заедно с момчетата в прицърковните или частните килии. В началните десетилетия на XIX в. започват да се откриват специални килийни училища за девойките в Сливен, Котел (1820), Габрово, Стрелча, Велес, Шумен (1828) и др.

С разширяването на килийната училищна мрежа и увеличаването на грамотните българи се появяват първите кълнове на някои качествени промени. Започва да нараства числото на светските лица, ангажирани с преподаване. Най-активни сред тях са зографите. Все по-често частни килийни училища откриват занаятчии, които допълват доходите си, като ограмотяват децата.

Успоредно с тези процеси се заражда и втората важна тенденция в българския образователен живот. Тя е свързана с намесата на общините в откриването на килии. Като светски представителства общините внасят нов елемент в дотогавашната практика да се организират или закриват училища, главно по лична инициатива. Общините и църковните настоятелства започват да поддържат т. нар. обществени килийни училища. Има сведения, че към средата на XVIII в. скопяни си уреждат *„общо училище“*. Подобни обществени килии са организирани в Котел, Севлиево, Самоков, Елена и др. Те са резултат не само от нарастване на интереса на българското общество към образованието, но и от бавното укрепване на българските еснафски организации и от разширяването на функциите на църковните настоятелства и общините.

При създаването на обществените килийни училища в практиката на българския образователен живот се намесва светска обществена институция, която има по-големи материални възможности, създава относително по-добри условия за учебния процес и предявява повече изисквания към учителя.

Издигането на специални постройки за тези училища е една от първите, макар и формални, но важни крачки към превръщането на училището в самостоятелна институция, отделена от манастира, метоха или храма. Специални училищни постройки за килиите се изграждат в Самоков (1800, 1816), Гоце Делчев (1811), Силистра (1812), Елена (1813, 1831), Копривщица (1822), Енина (1815), Шумен (1820) и др.

Бедната документация не позволява да се проследи в пълнота тенденцията за обогатяването на учебното съдържание в килиите от началото на XIX в. и ролята в този процес на църковните общини и настоятелства. Промените зависят от много фактори, между които подготовката и възможностите на учителите, които работят в обществените килии, но е явен стремежът този тип килийни училища да се превръщат в централни за отделните селища със собствени сгради и относително по-подготвени учители. Важен етап в тяхното развитие е, че наред с обучението на църковнославянски, като един от белезите на средновековната просветна традиция навлиза постепенно говоримият народен език.

Нов елемент в обществените килии е начинът на възнаграждение на учителите. Вместо от родителите на децата, които се обучават, те получават определена сума от църковните настоятелства. Това е първата стъпка към регламентираната заплата. Църковното настоятелство става институцията, която организационно и материално поема грижата за училището и учителя.

Обществената килия позволява по-голям брой деца да се ограмотяват, тъй като в повечето случаи тя е напълно безплатна и това дава възможност и на бедните слоеве от българското общество да се учат.

Тези новости са все още плахи стъпки към кардиналната промяна на образователната система, но в създаването и материалното поддържане на обществените килийни училища се крие моделът, по който по-късно българите чрез самоорганизация изграждат новобългарското учебно дело.

Организирането на обществени килийни училища е неравномерно както по време, така и по територия. Тъй като Българското възраждане е преход към Новото време, процесите в образователния живот са многопосочни. Успоредно с новите тенденции за откриване на светски национални училища, които започват да дават плод от второто десетилетие на XIX в., продължават да действат и да се откриват и религиознодогматични училища. Една част от тях са в изостанали в стопанско и културно отношение селища, които късно осъзнават нуждата от светска просвета, но други са успех за българите, защото в селищата, където се откриват, те са плод на упорита борба срещу асимилационните процеси и пречки, създавани от гръцкото фанариотско духовенство, от мюсюлмани, власи, гагаузи и др. При утежнените духовно-религиозни и етнически условия в Западна и Южна Македония, в Одринска Тракия, по Черноморието или в Родопите е по-важно да бъде открито българско училище, та било то и килия.

В началото на XIX в. в Дъръ дере (дн. Златоград) и Ахъчелеби (дн. Смолян) се организират метохски килийни училища, но в тях българчетата учат на гръцки език. Българският е въведен там едва през 1845 г. от К. Дъновски, когото гръцките духовни власти гонят и принуждават да се мести от място на място.

В Одрин източноправославните имат община (полития), председателствана от гръцкия митрополит, в която доминират гърците. Под техен натиск се откриват гръцки училища, чиято издръжка се поема и от българите, които до края на 50-те години на XIX в. остават без образование на роден език. Подобно е положението и в казалийските центрове на вилаета. В Малко Търново до третата четвърт на XIX в. не се открива българска обществена килия, а първото частно килийно училище в Лозенград датира от 1858 г. Едва през 60-те години на XIX в. в селата на Одринска Тракия, населени с българи, започват да действат 11 килийни училища.

В Западна и Северозападна Македония, където мюсюлманското население доминира над българите, килийното образование се развива трудно. Манастирски килийни училища се поддържат в Дебърския манастир *„Св. Йоан Бигор"*, в Тетовския *„Св. Атанас Лешочки"* и Кратовския *„Св. Гаврил Лесновски"*, но частни, метохски и прицърковни училища почти няма. През 1850–1851 г. в Гостивар се изгражда храм, към който с намесата на Ал. Екзарх се открива килийно училище. В Дебър, Кичево, Битоля и др. няма български килийни училища. В Охрид училищата са гръцки. През 1841 г. с дарение на Ангел и Анастас Робеви се построява българско училище, но гръцкият митрополит забранява учението на български език в него и то се развива като гръцко. Същата съдба има и училището, построено от хаджи Касъм в махала Месокастро през 1852 г. Първото българско килийно училище се открива в Охрид тайно през 1859 г. от самарджиите Георги и Никола Мустреви. Владиката Мелетий научава и наклеветява пред турските власти двамата инициатори. Те са арестувани, а училището – закрито.

Една от първите обществени килии в Македония се открива през 1832 г. във Велес, най-издигнатия просветен и училищен център на областта до средата на XIX в. След Велес обществена килия е открита през 1836–1837 г. в Скопие.

В отношението към образованието и разпространението на училищата през Ранното българско възраждане се противопоставят две начала – културно-просветните традиции и нуждата от рационални знания. Крепител на средновековната в същността си образователна традиция е християнската църква с присъщия ѝ консерватизъм и догматизъм. Новаторският дух е стимулиран от радикалните обществено-политически промени и засилването на връзките с Балканите и отчасти с Европа. През XVIII и първата четвърт на XIX в. все още доминира църквата, която в условията на Османската феодална държава задълго остава единствената институция, под чието крило се развиват не само религиозните, но и културно-просветните прояви на българите. В нейния статут е заложена както прогресивната ѝ роля на крепител на народностните и културните традиции, така и на преграда срещу промените на духовния живот. Килийните училища, които са генетично свързани с църквата, се оказват на практика много жилави и като вид просъществуват до Освобождението, въпреки че от втората четвърт на XIX в. започва бързият им упадък. Съществуването на български килийни училища през третата четвърт на XIX в. се превръща в анахронизъм както спрямо общото културно развитие на българското общество, което налага подходящ образователен еквивалент, така и към утвърждаващото се национално самосъзнание на българите. Догматизмът и схоластиката, които са същността на килийното училище, се превръщат в слабо място срещу настъплението на чуждите религиозни пропаганди и асимилаторските стремежи на гръцката фанариотска власт. С ниската си образователна стойност килийното училище не може да се приспособи и да отговори на новите национални и културни задачи на времето и остава извън скàлата на обществените ценности. Неговото отмиране е белег на смяната на религиознодогматичния мироглед със светско, рационално отношение към човека и обществото.

## 1.2. В ТЪРСЕНЕ НА МОДЕРНИ ОБРАЗОВАТЕЛНИ ФОРМИ

До втората четвърт на XIX в. изграждащите се нови обществени сили не са готови както идейно, така и материално, да подпомогнат цялостна радикална промяна в образователния живот на българите. Няма и достатъчно подготвени учители, които да изградят мрежа от светски национални училища. Първите три десетилетия на века са време на търсене на форми и средства за промени в съществуващата система на образованието и подготвянето на кадри, които да извършат тези преобразования.

Елитът на формиращата се българска нация осъзнава, че килийното училище е образователен анахронизъм, който не може да се използва при решаването на обществените и политическите задачи на българите. Софроний Врачански е един от първите, който тревожно призовава сънародниците си към *„учение граматическое и философское“*. За пример той сочи напредналите европейски народи, *„що са християни и мудри философи“*, които се славят *„сас учение като пролетни цветове... а не са потемнени и помрачени роби и подложени от тяшкий ярем като нас, неучени, некнижни, невежи“*. Софроний приканва българите да отделят средства не само за подаяния на манастири, но и да *„подадеш това имание, да си научиш детето свое на книжное мудрое учение да печели безценен разум“*.

В търсенето на нови образователни пътища някои от замогналите се български търговци наемат за децата си добре подготвени частни светски учители, които да ги запознават с аритметичните действия, със съставянето на писма, да им дават знания по география и за говоримия гръцки език. Друга част, които се нуждаят от добро познаване на гръцки език за стопанските си операции, изпращат синовете си в гръцки училища в страната или вън от нея.

За продължителен период, от XVIII и началните десетилетия на XIX в., гръцкото културно-просветно, политическо и стопанско развитие се превръща не само в образец за раждащата се българска буржоазия, но и в почти единствено средство за доближаване до културните и обществените норми на Новото време. Европеизирането на българската буржоазия твърде дълго минава през примера и опита на новогръцкото общество. Това се чувства особено в образованието. По-ранното развитие на буржоазните процеси в Гърция дава тласък на новогръцката просвета и активизира ръководната роля на гръцките училища в общобалканския културен процес. Те имат първостепенно място и в началния етап на формирането на националната българска интелигенция.

Новогръцките училища в българските земи са два типа – начални, в някои от които е въведен взаимоучителният метод и които се откриват главно през второто десетилетие на XIX в., и елински, които съществуват в различни селища, като горен курс на взаимните или са отделени като самостоятелни класни училища. Те възникват и се развиват в различни селища и по различно време. Различна е степента на тяхното въздействие. Училищата в градовете с гръцки общини, които са създадени за образоване на гръцкото население в тях, се използват и от българите в първите десетилетия на XIX в. С особен принос са началните училища в Созопол, Поморие, Мелник, Арбанаси и др. Те действат почти през целия възрожденски период, но след създаването на български просветни центрове загубват положителното си влияние за българите.

По-различно е положението на гръцките училища в селища с малобройно гръцко население. Те са плод на гръцкото културно-просветно влияние, а учителите в тях са предимно българи. След създаването на новобългарските училища те загубват значението си и тръгват към своя залез. В някои райони на българските земи това става през 40-те години на XIX в., но в други като Македония, Източна Тракия, Причерноморието и Добруджа гръцката просвета упорито отстоява позициите си и с помощта на гръцката духовна власт се противопоставя на новобългарското образование и през третата четвърт на XIX в.

В българските земи действат няколко средни гръцки училища, като лицея в Мелник, който според Неофит Рилски е *„най-значителното училище по всичката Македония“*.

Пловдивското гръцко училище, което датира от 1780 г., през XIX в. се смята за най-доброто гръцко учебно заведение в българските земи и се титулува *„централно гръцко училище“*.

Българите не само изпращат децата си в тези училища, но и материално подпомагат издръжката им. Въздействието на новогръцката култура освен стимулиращ пример в някои случаи се превръща в повърхностно подражание и дори в гърчеене в средите на неукрепналите в народностното си пробуждане нови обществени сили. В някои от чисто българските просперищащи селища като Сливен, Котел, Стара Загора, Хасково и др. от началото на XIX в. се откриват гръцки училища, но повечето от тях са на ниско образователно ниво.

В търсенето на нови образователни форми българите започват да откриват в някои от развитите в стопанско отношение селища с компактно българско население, като Свищов (1815, 1831), Котел (1819), Карлово (1826), Самоков (1826) на т. нар. елино-български и славяно-български училища. Учители в тях са българи, възпитаници на реномирани гръцки училища – Райно Попович, Емануил Васкидович и Константин Фотинов. Обучението в тях е светско с превес на класическите дисциплини, като наред с новогръцки и старогръцки се изучава и славянска граматика. Тези училища имат две степени. В първата децата се ограмотяват на български и гръцки, а във втората изучават древногръцките класици, правят преводи от новогръцки на български на Езоповите басни, съставят българо-гръцки разговорници и речници и др. Тези училища са преход от гръцките начални и основни училища към български светски учебни заведения. Подобно на елино-гръцките училища, те се издържат от богати български търговци, живеещи главно в чужбина, и имат подкрепата и надзора на българските църковни настоятелства. През 1814 г. свищовският търговец Филип Сакеларий завещава на своята родна махала 16 000 гроша, от лихвите на които да се построи училище. Неговите съграждани, които живеят или търгуват с Европа, допълват дарението за откриване на училището, а Свищовската църковна община поема организирането му. Тя се грижи да бъде построена специална сграда и кани за учител Е. Васкидович (1795–1875), учил в родния си град Мелник на о. Хиос и в реномирания лицей *„Св. Сава"* в Букурещ. В новопостроеното училище *„Св. Преображение"* Е. Васкидович въвежда, наред с елински и новогръцки, изучаването на славянски и други предмети на български език. Училището е достъпно за всички деца.

През 1819 г. по внушение и с материалната помощ на Стефан Богориди, внук на Софроний Врачански, елино-гръцкото училище в Котел е преустроено. Богориди препоръчва на местните общинари за учител Р. Попович (1773–1858) от Жеравна, учил в Сливен и в лицея *„Св. Сава"* в Букурещ. Дарителят настоява, *„след като младежите се упражнят на обикновения български език, да се приемат в гръцкото училище, като учат първом на простогръцки език, а после елински с граматика и след това риторика, поетика, аритметика и география"*. Тоест училището да бъде с две степени, от които в първата децата да се ограмотяват на родния си език.

През 1826 г. Р. Попович се премества в Карлово и открива там едно от най-известните по-късно елино-български училища. При него постъпват, за да се учат, по-заможни младежи от различни български селища като Г. С. Раковски и Г. Кръстевич от Котел, Евл. и Хр. Георгиеви, братя Пулиеви, братя И. и Д. Гешови от Карлово, Димитраки от Тулча, братя Шопови, Б. Петков от Калофер, И. Богоров и др.

През 1831 г. в Свищов се създава още едно училище, наречено от основателя си Христаки Павлович (1804–1841) *„славяноелинско"*. Училището има две степни. В първата децата се ограмотяват, а в по-висшата Павлович преподава граматика по учебника на Мразович, аритметика, българска история, риторика и логика на български език. В училището е въведен взаимоучителният метод на организация.

Елино-българските училища са сходни със западноевропейските от епохата на Ренесанса по интереса към класическото културно наследство, по светското съдържание на образованието и по прилагането на нови методи на обучението, които развиват активност и самостоятелност в мисленето на учениците. Класическото наследство се използва, за да се събуди и поддържа интересът към просветата и свободолюбието. Този тип училища са мостът от схоластичното средновековно религиозно образование към светското училище на Новото време. При липсата на общ книжовен език, на учебници и учебни помагала на български, както и на достатъчно образовани българи, които да извършат радикална промяна в образованието, в началните три десетилетия на XIX в. те са пример за освобождаване от задържащите традиции на килийното обучение и за ползването на напредничавия европейски пример. Напълно светски по характер, те са предназначени не за получаване на начално, а на основно образование. Елино-българските училища подготвят първите светски български учители и създават обществен опит при организирането на училищата на Новото време и тяхната програма.

Може да се твърди, че в края на 20-те и началото на 30-те години на XIX в. *„Преображенското“* свищовско училище, в което преподават Е. Васкидович и Неофит Бозвели, и училището на Хр. Павлович се освобождават от гръцкото влияние. В тях са застъпени разнообразни образователни предмети, преподавани на български език. Свидетелство и нов елемент в тях са учебниците *„Славянобългарское детеводство“* в пет части, съставено от Е. Васкидович и Неофит Бозвели, *„Аритметика“* (1833) и *„Кратка българска история“*, към която е приложен *„Разговорник греко-болгарский“* (1835) и *„Граматика славянобългарска“* на Хр. Павлович. Като светски училища с използване на взаимоучителния метод на обучение в началната степен и с преподаване на български език, както и с подготвянето на необходимите български учебници, те придобиват черти на учебни заведения от нов български тип. За съжаление малкото на брой елино-български училища, създадени в отделни градове в началото на XIX в., не успяват да станат по-масова образователна форма. Техният ограничен брой в селища по р. Дунав и от двете страни на Балкана е индикатор за неравномерното разпределение на стопанските възможности на българското общество и най-вече за липса на ясен общонационален план за цялостно преустройство на българското образование. Тези училища остават като самотни острови сред общото образователно море. Процесът на отхвърляне на килийното образование изисква не само отричането му, но и създаването на образователна система, която да обхване цялата територия, на която живеят българи. По това време българското общество не разполага все още с достатъчно натрупан обществен капитал за поддържането на тези сравнително скъпи за времето си училища. При това българите в началото на XIX в. се нуждаят от масова грамотност и от рационална светска просвета, но на по-ниско ниво.

## 1.3. ДВИЖЕНИЕ ЗА НОВОБЪЛГАРСКА ПРОСВЕТА. НАЧАЛНИ (ВЗАИМНИ) УЧИЛИЩА

Втората четвърт на XIX в. е времето, през което опитите за изграждане на нова образователна система прерастват в движение за новобългарско образование. Това понятие маркира превръщането на тенденциите за скъсване със схоластичното догматично обучение и замяната със светско образование на роден език в масова практика за всички територии, на които компактно живеят българите.

Причините за преминаването към новите форми на образователния живот са не само в икономически промени, които все по-чувствително засягат българското общество и активират новите обществени сили, но и в широк кръг от политически и идейни фактори.

Интересът на великите сили към Европейския югоизток, който се засилва в края на XVIII и през XIX в., и оформянето на т. нар. Източен въпрос подпомага проникването на радикални обществени и политически идеи сред българите. Освободителните движения на поробените народи в Османската империя търсят свои пътища за свързване с тенденциите в развитието на Източния въпрос и извличането на максимална полза от него, което подпомага избистрянето и на българската национална програма. Формирането на българската нация и нейното самосъзнание се ускорява и се активизира търсенето на средства и пътища за въздействие върху широки слоеве на българското общество. То протича на фона на ускореното отграничаване на балканските народи по етнически признак, което надделява над съществуващото дотогава обединение по вяра. Примерът на съседните балкански народи, особено на гръцките просветители, които водят безкомпромисна война със закостенялата Цариградска патриаршия, рефлектира върху съзнанието на българските духовни водачи. Отхвърлянето на схоластиката и догматиката, поддържани от фанариотите, добива все по-важно значение в културния и духовния живот и в развитието на националната идея.

От втората четвърт на XIX в. чрез засилените си стопански контакти българите постепенно преодоляват културната изолация и без посредник се доближават до прогресивни опити и идеи на Европа. В това отношение като мост първоначално служат българските колонии във Виена, Брашов, Букурещ, Браила, Москва, Одеса и т. н. Българите, които са се установили там през XVIII или началото на XIX в., живеят в различни от Османската империя политически и културни условия, които ги издигат над сънародниците им и пораждат стремеж за приобщаване на българите в родината към духовния напредък на Европа. В по-голямата си част те не само материално, но и с идеи и организационно започват да подпомагат културно-просветните процеси сред сънародниците си в Османската империя.

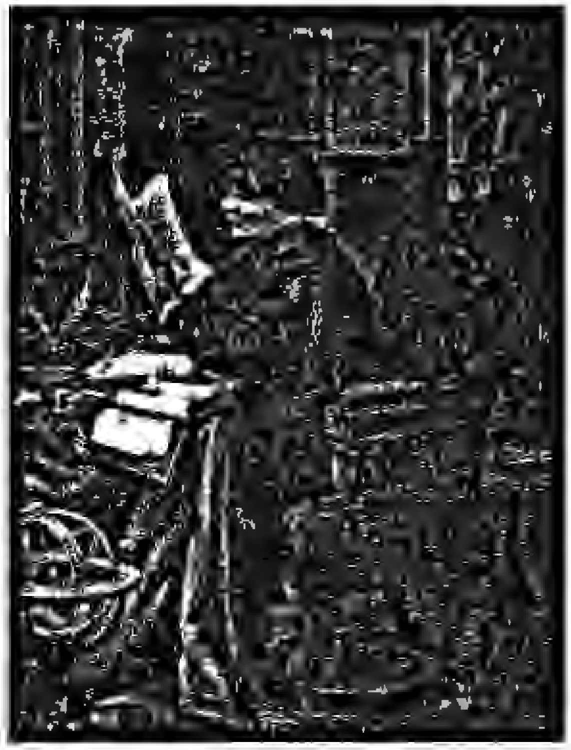
За нови форми в образователната система на българите допринасят и относително благоприятните промени във вътрешния климат на империята, в която през 20-те години на XIX в. се правят опити за модернизация. Гюлханският хатишериф от 3.11.1839 г., който открива епохата на Танзимата, се превръща в юридическа основа за амбициите на българите за културно-национална дейност с нов знак. Колкото и формално да се прилагат в живота неговите постановления, те стимулират развитието на българските общини и на еснафските организации, които поемат важна роля в културния и обществения живот на покореното българско население.

С омиротворяването на българските земи след феодалните размирици и отзвучаването на масовите емигрантски вълни след руско-турските войни от 1806–1812 и 1828–1829 г. в българското общество настъпва относително демографско стабилизиране. Благоприятен е и резултатът от вътрешните миграции, започнали още през XVII в., които водят до трайно нарастване дела на българите в т. нар. стари градове като София, Шумен, Пловдив, Видин, както и в Добруджа, Североизточна България, Черноморието и Одринска Тракия. Създават се условия за превръщането на градовете и касабите не само в стопански, но и в културно-образователни центрове, които успешно изместват манастирите.

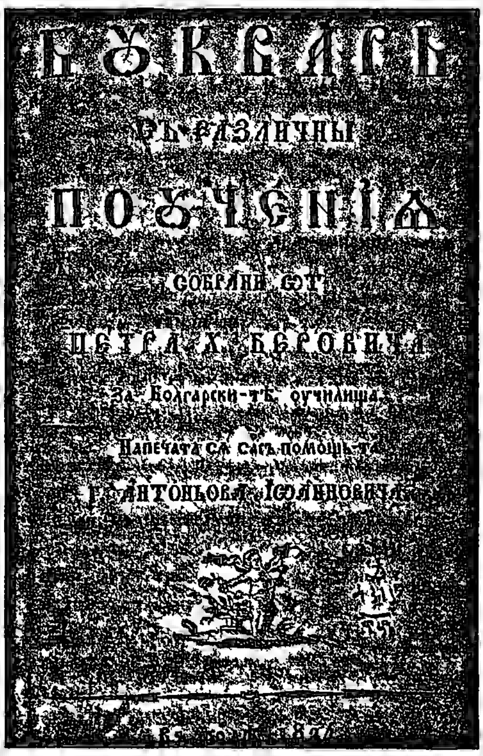
Първите теоретици на реформата на българското образование Петър Берон и Васил Априлов са от средите на българите, които живеят извън родината. За разлика от своите предшественици, които бележат различни степени в осмислянето на нуждата от образоване в светски дух и на говорим език от XVIII и началото на XIX в., П. Берон (1800–1871) е светско лице, лекар, възпитаник на европейски университети, добре запознат с модерните идеи в областта на образованието и педагогиката. В *„Буквар с различни поучения“*, отпечатан през 1824 г., П. Берон отразява реформаторските си виждания за светско българско училище. В предговора му той развива непознати за българите педагогически идеи и дава модела на училище от нов тип като светска институция, отделена от църквата и със специално подготвени учители. Той препоръчва модерни организационни принципи и метод на обучение и предлага учебник, който да облекчи учителите в тяхната работа. Берон излага подробно взаимоучителната метода, която по това време е в състояние да даде бърз тласък на развитието на училищата с ограмотяването за относително кратко време на голям брой юноши.

Букварът е учебна енциклопедия. Подборът на материала в него дава материалистически обяснения за света и природните явления. Основният принцип за ползата от знанията е основата във вижданията на П. Берон за светското съдържание на образованието.

Проникнато от духа на просвещенската и хуманистична педагогика, съдържанието на Буквара все още е откъснато от българските национални задачи. Нравственото възпитание, на което в Буквара е отделено голямо внимание, става чрез примери от живота на чужди герои, без да се използват българската история и фолклор. В него са поместени готови образци за учебно съдържание, което е обяснимо при тогавашното състояние на българската наука. В Буквара няма оригинални български педагогически идеи, а са отразени постиженията на европейската педагогическа мисъл. Някои от текстовете са буквални заемки от румънския педагог Дърварис.



**Петър Берон.**
**Худ. Н. Павлович**
**(1885).**
**Национална**
**художествена**
**галерия**



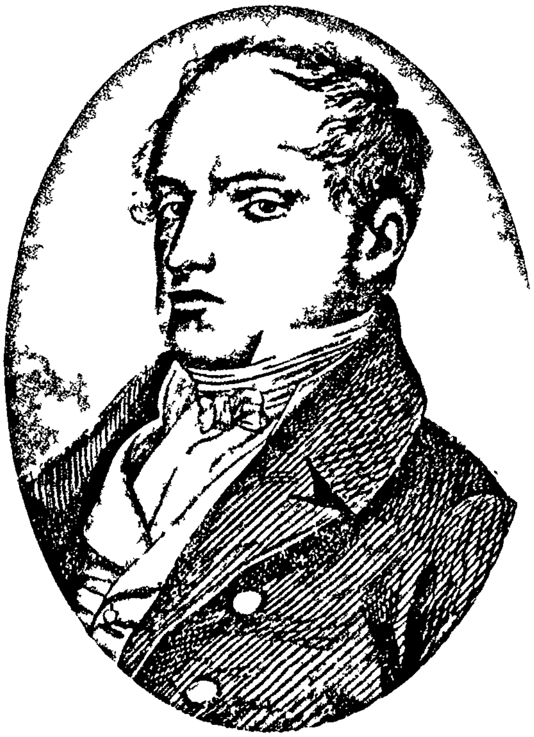
**Букварът**
**на Петър Берон**
**(1824). Народна**
**библиотека**
**„Св. св. Кирил**
**и Методий“**

БѸКВАРЬ
СЪ РАЗЛИЧНЫ
ПОѸЧЕНІѦ
СОБРАНИ ѾТ
ПЕТРА Х. БЕРОВИЧА
За Болгарски-тѣ оучилища.
Напечата ся сасъ помощь-та
г. Антоньова Іѡанновича

През 20-те години на XIX в. тези идеи изпреварват възможностите за реализирането им в живота главно защото не е достатъчно избистрена националната концепция в културно-политически план. Силите на българския обществен елит са още твърде разпокъсани. И макар че в по-развитите български селища се поддържат обществени килии или елино-български училища, все още липсват общи организационни усилия, които след едно десетилетие ще се появят в дейността на В. Априлов.

Годините, които отделят Буквара на П. Берон от откриването на първото българско взаимно училище в Габрово през 1835 г., са изпълнени с важни политически промени, които прекрояват политическата карта на Балканите и засилват процесите в националното осъзнаване на българите. Хегемонистичните амбиции на новогръцката буржоазия са причина за зараждане на ново отношение сред българските обществени дейци към гръцкото културно-просветно влияние, което постепенно се превръща в заплаха за кълновете на новобългарската култура.

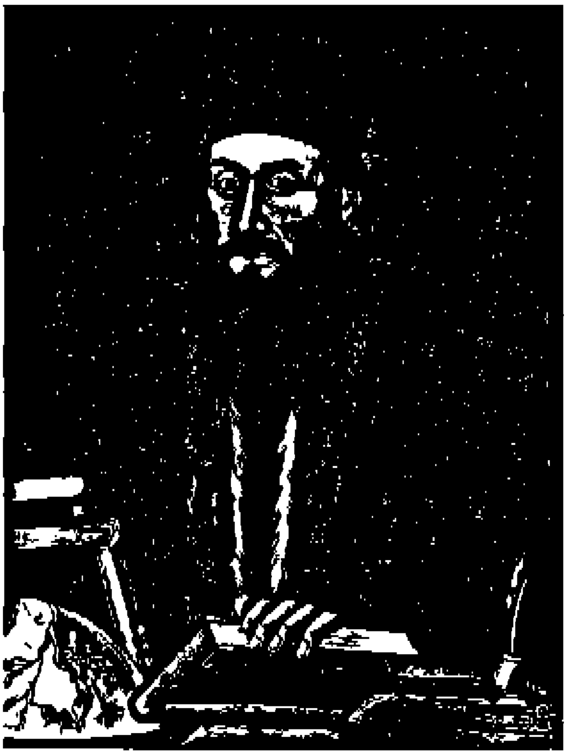
Един от първите дейци, който възражда повика на Паисий Хилендарски за преодоляване на гъркоманията и намирането на собствен път на културно-просветно развитие, е В. Априлов (1789–1847). Той е роден в Габрово и учи в Москва, Брашов и Виена. От 1811 г. живее в Одеса и се занимава с търговия. В. Априлов доразвива идеите на П. Берон за новобългарска просвета, като насочва идеологическата борба не само срещу средновековното схоластично училище, но и срещу монополния пример на новогръцката просвета. Той схваща, че в новите условия след Одринския мирен договор от 1829 г. елинизмът не е най-добрият културен донор и постиженията на гръцката класическа древност трябва да отстъпят място на българската история, фолклор и език. За разлика от П. Берон В. Априлов има конкретна, практическа програма за откриване в родното си Габрово на училище със светско съдържание на обучението, на говорим български език и при взаимоучителна организация. То трябва да подготви първите български учители по Бел–Ланкастъровия метод и да подпомогне създаването на мрежа от начални взаимни училища във всички краища на българските земи.



**Васил Априлов. Литография от неизвестен художник. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Началото на реализирането на програмата си В. Априлов поставя през 1832 г. с организирането на ядро от богатите български колонисти Николай С. Палаузов в Одеса и братя Мустакови, Теодосий Йовчев, Иван Хаджибакалоглу и др. в Букурещ, които събират значителен паричен фонд. Въпреки че В. Априлов е идейният водач, а и практическият реализатор, той осъществява идеята си не като индивидуален акт, а като дело на съмишленици, което вдъхва увереност и на местните габровски обществени дейци да се присъединят към нея и поемат организирането на училището на място.

През 1832–1833 г. с доброволен труд на цялото население в Габрово е построена специална сграда, приспособена за нуждите на взаимоучителния метод. За пръв уредник и учител в новото училище е поканен известният просветител Неофит Рилски (ок. 1793–1881). Той се отнася отговорно към голямата мисия, която му се поверява. През 1834 г. Неофит Рилски изучава в Букурещ взаимоучителната организация на преподаване, съставя на български таблици, по които трябва да се води обучението, и подготвя някои учебници.

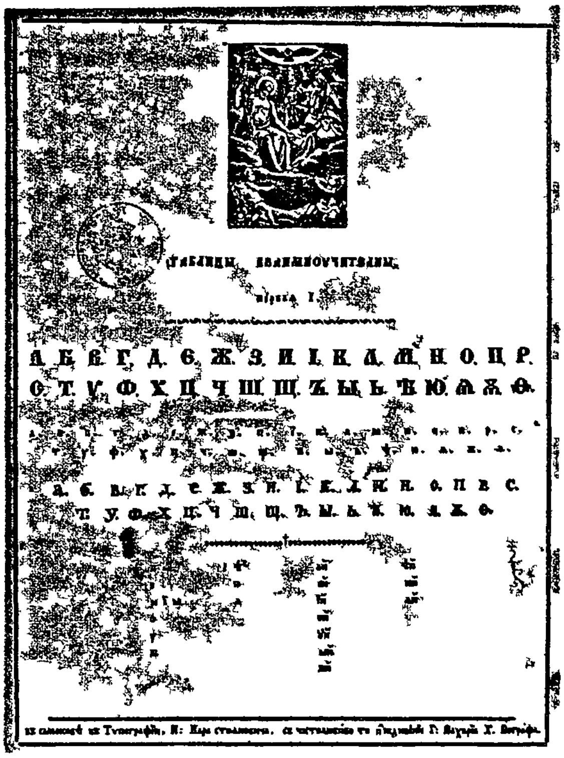


**Неофит Рилски. Портрет от Захарий Зограф (1838). Национална художествена галерия**

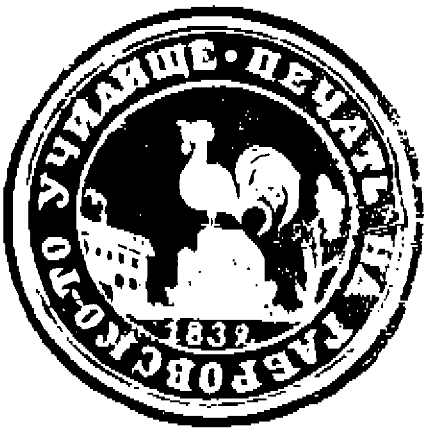
В педагогическите възгледи на Неофит Рилски, в практическата му дейност, в личния му такт, богата ерудиция и твърдо отстояване на позициите е ключът на големия успех и авторитет, който постига Габровското училище през 1835–1836 г. Неслучайно, след като той напуска, училището загубва за дълги години високото си равнище. Той се оказва един от най-подходящите сред *„вътрешните“* културни дейци, който на практика реализира големите идеи и планове на *„външните инициатори“* В. Априлов, П. Берон и др.

Благодарение на усилията на Неофит Рилски училището е открито след относително кратка подготовка. На 2.01.1835 г. то отваря тържествено врати не само за юношите от Габрово, но и за деца от други райони. Това е основна точка от плана на В. Априлов – да превърне училището във всенародно. В училището се изучава гръцки език, който е необходим при стопанските операции на Балканите, но само като предмет, а не като основен за целия учебен процес.

С положителност не може да се уточни броят на учениците, с които Неофит Рилски открива заниманията. Техният състав както във възрастово, така и в социално отношение, е твърде разнороден. Събират се деца, които не са ограмотени, юноши с елементарни знания по четене и писане и младежи, които вече са били преподаватели в килийни училища и желаят да наблюдават взаимоучителния метод. Според познанията им Неофит Рилски разделя учениците на две степени. В първата обучението се води по взаимоучителните таблици, т. е. учениците се ограмотяват, а във втората по-напредналите усвояват граматика, аритметика, краснопис и география.



**Лист от взаимоучителните таблици, издадени в Самоков със средствата на художника Захарий Зограф, 40-те години на XIX в. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**



**Печат на Габровското училище. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Само за няколко месеца известността на Габровското взаимно училище нараства изключително. Въвеждането на взаимоучителния метод на организация, който дотогава се използва само в някои елино-български училища, магнетично привлича учеволюбиви българи. При него напредналите ученици са помощници на учителя и под ръководството му водят заниманията на останалите. Тази система на обучение е известна още от древността в Индия, Гърция и Рим. Англичаните Бел и Ланкастър я възобновяват през XVIII в. за нуждите на колониите. У нас методът прониква под влияние на Гърция и Франция. Тази система е препоръчана за българските училища от П. Берон в неговия Буквар и избрана като метод на организация от В. Априлов за Габровското училище не защото те не познават разпространената по това време в света класно-урочна система. Те преценяват, че при конкретните условия в българските земи през 30-те – 40-те години на XIX в., когато няма достатъчно учители, учебници и учебни помагала, единствено взаимният метод може да реши нуждата от начално масово и ускорено образование.

През 1835–1836 г. Неофит Рилски организира в Габровското училище своеобразен курс за демонстриране на новия метод и организация на училището, а по-късно, след като се прехвърля в Копривщица, през 1837–1839 г. създава условно наречената *„трета степен“* на училището, в която *„се учат“* бъдещите учители по взаимния метод. Завършилите този курс получават от Неофит Рилски удостоверение, което замества днешните дипломи. Така възможностите занаятчии или духовници да откриват взаимни и класни училища силно се ограничават, защото се налага специална подготовка, учебни помагала и учебници.

Габровското взаимно училище се превръща в център за подготовка на учители по новата организация и защото за него са отпечатани учебници и особено таблици, които то предлага на новооткриващите се училища. Неофит Рилски е търсен за съвети и помощ по новия метод от десетки училищни настоятелства или градски първенци, които се интересуват от строителните планове за изграждане на специалните помещения за новия тип училища, молят да им се изпратят печатни таблици и настояват да се приемат за учение и наблюдение на новия метод юноши.

Интересът към Габровското училище се подхранва и засилва от самия В. Априлов. Чрез личната си кореспонденция и книгите си *„Денница новоболгарскаго образования"* и *„Додатьк к Деннице"* той полага изключителни усилия, за да направи обществено достояние преимуществата на взаимното училище, да сподели амбициите си за изграждане на мрежа от подобен тип училища и да апелира към заможните български първенци да подкрепят тази идея. За пръв път в културната история на българите не само се реализира практически едно начинание, но то се и рекламира, за да се превърне в национално достояние и полезен обществен пример.

Само за около 4 години, от 1835 до 1839 г., по подобие на Габровското училище и с учители, които са школували при Неофит Рилски, са открити множество начални взаимни училища. Техни центрове са просперирващите промишлени и търговски селища Копривщица, Казанлък, Карлово, Сопот, София, Търново, Трявна, Самоков и др. През следващите десет-петнайсет години до средата на XIX в. се откриват над 200 подобни училища, които обхващат в мрежата си по-голямата част от българските земи. Габровското училище се превръща в училище – еталон за новата организация и школа за подготовка на новобългарски учители.

Взаимните училища обаче са неравномерно разпространени из различните райони. Най-популярни са в градовете и касабите на Северна България и от двете страни на Балкана. В югозападните земи, в Добруджа, по Черноморието и Одринска Тракия организирането им започва след руско-турската война 1853–1856 г.

Причините са както от демографски и стопански характер, така и от непрекъснато засилващия се натиск на гръцката духовна власт върху българите. От 30-те години на XIX в. Цариградската патриаршия започва да губи позициите си в Македония и отчасти в Тракия, което я принуждава с всички средства да се укрепи в краищата, където има гъркомански партии сред българите или живее по компактно гръцко население. Настъплението на Гърция в Македония прераства в открито преследване на българската книжнина и писменост. Въпреки крайно тежките условия там новобългарската просвета си проправя път. Начело на обновлението на българското учебно дело е Велес. През 1837 г. в града е създадено първото в Македония българско взаимно училище. През 1845 г. то разполага със свой печат, на който е изрязано *„Печ(ат) на Велеското българск(о) училищ(е), 1845".*

През 40-те години е създадено взаимно училище и в Скопие. До средата на века подобни училища се откриват в Щип (1840), Кратово (1852), Тетово (1854) и др. – общо около 10, което в сравнение с други райони на българските земи е твърде скромно.

След Великденската акция от 1860 г. се активизира българското население в Охридска епархия. През 1860 г. земеделците, градинарите и гурбетчиите от Кошицката махала на Охрид построяват общинско училище, подпомогнато от руския консул М. Хитрово. Г. С. Раковски чрез *„Дунавски лебед"* апелира към всички българи да подкрепят с учебници и средства училището на охридските българи.

От 30-те години на XIX в. настъпва раздвижване в образователния живот и на българите в Добруджа. Най-значителни просветни средища са Калипетровското училище (Силистра), създадено през 1850 г. от Райко И. Блъсков. В Силистра българското училище се отделя от гръцкото през 1858–1859 г. по времето на учителстването на Т. Кулев. Едва през третата четвърт на XIX в. българската училищна мрежа в Добруджа добива по-завършен вид. Откриват се 92 училища, главно по селата. Първоначално те са килийни и постепенно прерастват във взаимни.

Взаимното училище в Одрин е открито през 1848 г. със средства на единствения чисто български еснаф в града – джелепския. Учител в него е Калист Луков, ученик на Неофит Рилски. На следващата година училището е закрито. Едва през 1857 г. одринските българи спират издръжката за гръцките училища в града и изхвърлят гръцкия език от училищата си.

През третата четвърт на XIX в. откриването на взаимни училища е силно повлияно от политическите събития и особено от развитието на църковно-националните борби. Униатското движение, т. нар. Великденска акция от 3.04.1860 г., и особено Ферманът за църковна независимост от 1870 г. съживяват духовете на българите, на българските общини, които поемат както строежа на български храмове, така и откриването на взаимни училища.

С развитието на образованието сред юношите неизбежно възниква въпросът за обучение на девойките в светски дух. В *„Писменник...“* (1833) Хр. Павлович подробно и убедително мотивира нуждата от новобългарски училища за девойките. П. Берон подкрепя материално идеята за девически училища, като отделя редовно значителни помощи, за да учат момичетата в Котел, Елена, Шумен, Сливен, Търново, Пазарджик и Разград.

Един от най-убедените защитници на светското девическо образование е К. Фотинов. Със статиите и материалите за положението на българката в обществото в сп. *„Любословие“* той изразява новото отношение към жената, което зрее сред българите. К. Фотинов пръв системно защитава и поставя на общественото внимание чрез периодичния печат проблемите на женското образование.

През 40-те години на XIX в. в българските земи се полагат основите на светското девическо образование. В началото на десетилетието Анастасия Димитрова (1815–1894) открива училище в родния си Плевен. Тя преподава на ученичките си история, география и аритметика. По учебно съдържание училището, макар и с малко предмети, е светско и добива голяма популярност. В него постъпват 90 момичета от различни български градове. То се превръща в средище за подготовка на учителки за новия тип училища.

Активно работи за образованието на момичетата и Цвета Кръстенякова от Враца. През 1844 г. врачанските първенци построяват специална сграда за девическо училище, в което тя въвежда взаимната метода на обучение, усвоена при А. Димитрова.

През 1848 г. във Велес се открива също самостоятелно взаимно девическо училище с 60 ученички. През десетилетието до Кримската война в българските земи работят около 35 девически училища, които са начало на мрежата от взаимни училища за девойки, която се изгражда окончателно през третата четвърт на XIX в.

**Анастасия Димитрова. Училищен алманах. Год. I. С., 1900**

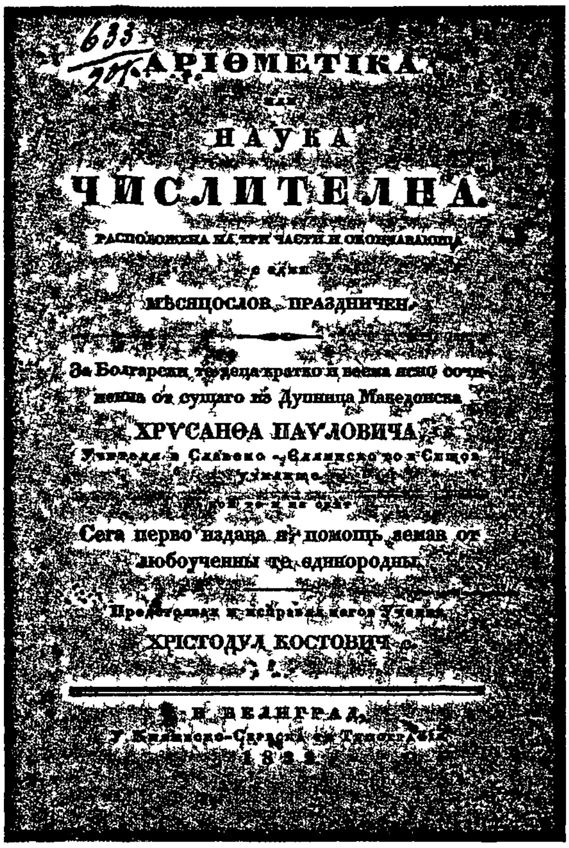
През третата четвърт на XIX в. развитието на девическото образование се засилва, независимо че не успява да се изравни с мъжкото. Откриват се училища в София, Русе, Пловдив. Създаването на девически училища в Македония по това време се дължи на усилията на Неделя Петкова. Според недостатъчно пълни данни за около четири десетилетия, от 1840 до 1877 г., в българските земи са открити около 90 основни девически училища, в които се преподава по взаимната метода.

Параметрите на учебното съдържание във взаимните училища са различни за всяко селище. Най-добре застъпени са предметите четене, писане, смятане, часослов, свещена история, българска граматика, география, българска история, писмопис. По-рядко, в зависимост от подготовката на учителите, се изучават алгебра и краснопис. Вместо църковните книги Апостол, Часослов и Псалтир, които се използват в килиите за ограмотяване, във взаимните училища децата учат по учебници, съставени, преведени и издадени специално за работа с деца.

Освен взаимоучителните таблици в някои от началните училища за обучението по четене и смятане се използват букварите на П. Берон, на Васил Ненов (1826), *„Славянобългарско детеводство"*, съставено от Е. Васкидович и Неофит Бозвели (1835) Изучаването на аритметика става по учебниците на Хр. Павлович (1833) и Христодул Николов (1845) и др. По другите предмети през първите 10–15 години от появата на взаимното обучение се използват освен енциклопедично съставените буквари, наречени детеводства, и граматиките на Неофит Рилски (1835) и на Хр. Павлович (1835), Царственика или Историята на Хр. Павлович и Историята на П. Сапунов (1844).

С по-нататъшното усъвършенстване на образованието и след откриването през 40-те години на XIX век на класните училища се разширява учебното съдържание в началната степен. На места започва да се изучава физика, сметководство, логика и др. От това време се увеличава и броят на българските учебници. Подборът и използването им обаче остават произволни и зависят главно от подготовката на самите учители. Откриването на взаимните училища като начална степен в обучението дава силен тласък на развитието на учебната литература. Приблизителна статистика показва, че от цялата книжна продукция на българите през Възраждането две трети са учебници.

Освен светското учебно съдържание, провеждано на български език, във взаимните училища за пръв път се въвеждат дисциплинарни правила, от които зависят до голяма степен усвояването на знанията и формирането на поведението на учениците. Те засягат не само установения учебен ред при преподаването и държанието в учебната сграда, но и поведението на ученика в дома му, на улицата, в храма и т. н. Първият учебен правилник и устав са дело на Неофит Рилски и са приложени в Габровското училище през 1835 г. и в Копривщенското през 1837 г. Те са стъпка към по-късните училищни ръководства у нас. За времето си правилниците имат огромно значение в преустройството на учебния процес, защото издигат ролята на възпитанието като не по-малко важно от задачите да се ограмотят децата.



АРІѲМЕТІКА

НАУКА

ЧИСЛИТЕЛНА

МѢСЯЦОСЛОВ ПРАЗДНИЧЕН

ХРУСАНѲА ПАУЛОВИЧА

ХРІСТОДУЛ КОСТОВИЧ

**Аритметика от Христаки Павлович Дупничанин, Белград (1833). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий"**

С организирането на взаимните училища започва и строежът на специални сгради за тях. Устройството им е подчинено на особеностите на взаимоучителния метод на преподаване.

Взаимните училища се радват на голям

успех в българското възрожденско общество и просъществуват до Освобождението. През третата четвърт на XIX в. в организацията им настъпват сериозни промени. Взаимоучителният метод в началните училища започва да се замества с класно-урочната система. Един от първите успешни опити е в Сливен през 1859 г. Важна новост в българското начално образование е въвеждането през 1868 г. на звучната метода. Тя има три основни огнища – Габрово, Щип и Пловдив, свързани с имената на Рачо Каролев, Йосиф Ковачев и Димитър Н. Благоев, които са я усвоили в Русия. Благодарение на звучния метод началното българско училище добива модерен облик и се изравнява с европейските начални училища.

Българските начални училища изиграват съществена роля за преодоляването на схоластичната средновековна учебна система върху цялата територия, на която живеят българи. Те дават основния тон на демократизма на българското училище и за сравнително кратко време помагат да се ограмоти голяма част от българите. Тяхното откриване в районите, където съществува етническо напрежение или се води борба срещу Цариградската патриаршия, е белег за национално осъзнаване. С езика и учебното си съдържание, в което се засилва интересът към историческото минало, се активизират процесите на национално консолидиране. Българското училище добива облика на обществена институция със свои задачи, служители, място в културно-националната програма на българското общество и роля в идейно-политическите процеси.

С обучението на младежите в елинобългарските и втората степен на взаимните училища се скъсява пътят за получаване на по-добра школовка в чужди учебни заведения. През 40-те години на XIX в. започва закономерната практика за създаване на български кадри със средно и висше образование в страните на Европа. Тъй като българите се развиват при утежнени политически условия и до 60-те години не могат да организират свои средни училища, те използват чужди образователни институции.

През 40-те години на XIX в. все по-силно се чувства нуждата от български основни училища, но една от важните пречки е, че няма подготвени учители, които да ги организират. В усилията да се подготвят кадри за тях българската общественост е изправена пред кардинален въпрос – към коя страна да се насочат младежите за получаване на средно и висше образование. Това е проблем не само за българското образование, но и за ориентацията на българската култура. Историческото развитие поставя сложни задачи, които не могат да се решават изолирано от опита на напредналите народи при преминаването им към Новото време. Българите търсят по-пряк път, за да наваксат изоставането и да се приобщят към културния напредък на Европа. Помощта на Гърция, която служи като трансмисия по това време, постепенно започва да се превръща в заплаха за културно обезличаване на българите. Част от обществения елит на българите осъзнава опасността от обучението на младежи на юг и търси страна, в която българчетата могат относително бързо и евтино да се школуват. За историческия момент най-подходяща се оказва Русия.

По това време в Русия се формира ново отношение към българите като стратегически обект. Руско-турската война 1828–1829 г., която дава автономия на Влахия, Молдова, Сърбия и Гърция, но по отношение на българите не отхвърля приетата от десетилетия схема за покровителство, е преломна за интереса на руските политически, обществени и научни среди към политическите нужди на българина, неговата култура, език, бит, история и т. н. Новите политически и идейни моменти са доловени от българската емиграция в Москва, Одеса и Букурещ, която подсилва тенденцията за културна преориентация от Гърция към Русия и поема ръководната роля в практическото ѝ изпълнение. Нейните усилия съвпадат с идеите на т. нар. вътрешни културни дейци, които търсят пътища за преодоляване на гръцкия пример, но се нуждаят от помощ за практическа връзка с Русия. В. Априлов, който оглавява българската емиграция в Одеса, изпраща десетки писма до родината, в които убеждава, че *„от братята руси българите могат да получат всякаква помощ за просвещението си, никога обаче от гърците и другите народи...“*

Наред с популяризацията на идеята, българските емигрантски среди пристъпват и към конкретни действия, които дават бързи и ефективни резултати. През 1834 г. заможният московски търговец Иван Денкоглу, родом от Софийско, внася 1000 сребърни рубли, от лихвите на които трябва да се отпускат стипендии за българчета в Московския университет. По-късно той прибавя към тях още 15 000, а с 10 000 рубли учредява фонд и в Ришельовския лицей в Одеса. С неговата материална издръжка завършват образованието си едни от най-изтъкнатите културни дейци като Н. Михайловски, С. Филаретов, К. Геров, Х. Даскалов, А. Чалъков (Антим I) и др.

В. Априлов също учредява фонд за стипендианти българчета в Одеса. Подпомогнат от богатите български търговци в Одеса, той насочва вниманието си и за отпускането от руското правителство на стипендии за обучение на български юноши. На 8.06.1840 г. видните представители на одеската българска емиграция В. Априлов, Н. Палаузов, С. Тошкович и др. връчват на генерал-губернатора на Новоруския край граф М. С. Воронцов *„Записка от живущите в Одеса заддунавски българи“*. От името на сънародниците си в поробената родина те пишат, че училищата, уреждани в България, имат нужда от учители и го приканват *„...да измоли от Господаря Император разрешение да бъдат приети“* българи за обучение на държавна издръжка. Емигрантските първенци молят отпуснатите стипендии да бъдат постоянни. Император Николай I дава разрешение за приемане на българчета на държавни разноски, но само в Одеската семинария.

Сред първата група българчета, които учат в руски учебни заведения, са Ботьо Петков, Захари Княжевски, Илия Грудов, Добри Чинтулов, Иван Момчилов, Найден Геров и др. Те полагат началото на класните български училища и на основното обучение в българските земи.

## 1.4. РАЗВИТИЕ НА НОВОБЪЛГАРСКАТА ОБРАЗОВАТЕЛНА СИСТЕМА. СЪЗДАВАНЕ НА ОСНОВНИ (КЛАСНИ) И СРЕДНИ УЧИЛИЩА

Габровското взаимно училище от 1835 г., което маркира етапа на българското просветно движение, осмисля усилията за самоопределение на българите в духовната сфера и на промененото отношение към образованието като път към прогреса. От 40-те години на XIX в. българското общество все по-силно изпитва нуждата не само от начални, но и от основни училища. За тяхното откриване благоприятстват някои условия в политическата, в материалната и в духовната сфера.

През втората четвърт на XIX в. в Османската империя започват опити за реформиране на образователната ѝ система. По внушение на султан Махмут II, чиито съветници са обезпокоени от липсата на достатъчно подготвени светски лица за провеждане на реформите, през 1839 г. в Цариград се откриват първите в историята на Турция светски училища (рюшдие). Със серия от укази от 1845–1846 г. началните махленски училища се освобождават от контрола на мюсюлманското духовенство. Началното образование се обявява за задължително и безплатно. През 1847 г. се създава Комисия по образованието, която от 1857 г. прераства в министерство. Откриват се и няколко специални училища – медицинско, занаятчийско, военни и т. н., в които от 50-те години започват да се приемат и българчета. Независимо че реформата в образованието поради съпротивата на клерикалната върхушка се проточва с години, е важен фактът на активната намеса на държавата за преустройство в модерен дух на образователната система, което активизира общините (миллетите) на подвластните арменци, евреи, българи и др. за реформиране на собствените им училища.

От 40-те години на XIX в. към българските храмове се натрупва и по-значителен обществен капитал, с който разполагат църковните настоятелства и българските общини. С реформените актове на Хат-и Шерифа и особено на Хат-и Хумаюна и последвалите закони за администрацията се издига ролята на общините и се признава свободата на училищата. В т. X на Мемоара на Министерството на външните работи на Османската империя до представителите на великите сили за прилагане на Хатихумаюна от май 1867 г. е точно фиксирано, че *„Училищата, които са издигнати и които се управляват от общините, остават в пълна свобода. В тяхната работа имперското правителство не се меси..."*

Освен разширяване пълномощията на общините за учебното дело с държавните актове тези обществени български институции са натрупали вече опит в организирането на взаимните училища, който е полезен за по-нататъшното поддържане на образователната система с откриването на новата степен на класните училища.

От особено значение за появата на класните училища и тяхното разпространение са подготвените учители, които могат да преподават в по-висока от началната степен. Първоначално те са само няколко души, но постепенно числото им нараства.

При създаването си класните училища не са самостоятелни, а възникват като втора степен на взаимните.

Класни по характер са и елино-българските, както и първите новобългарски училища в Свищов. Габровското училище от 1835 г., а след това и Копривщенското училище от 1837 г., в които преподава Неофит Рилски, също имат степен над началното образование, която по характера на изучавания материал и по начина на преподаването му се отличава от него. Но мрежата на класни училища започва да се уплътнява едва когато от Русия се завръщат българите, учили там.

Един от първите, който пристига в родината от Одеса през 1843 г., е еленчанинът Иван Момчилов (1819–1869). Той е започнал школовката си при прочутия гръцки просветител Каирис на о. Андрос, продължил във Втора атинска гимназия и следвал в Херсонската семинария. След пристигането му в Елена по негова инициатива Горномахленското и Долномахленското взаимно училище се обединяват. Учениците се разделят на две групи по подготовка и се обучават от различни учители. Групата на напредналите ученици през 1844 г. полага основите на класно училище, известно като *„Даскалоливница"*. Първоначално то е в една сграда с началното училище. Даскалоливницата не възниква направо и самостоятелно, а образува едно цяло с взаимното училище, както е при училищата на Е. Васкидович и Х. Павлович в Свищов или на Неофит Рилски в Габрово и Копривщица. Подобряване и разширяване на учебната програма в Даскалоливницата през 1848 г. прави Н. Михайловски (1818–1892), при когото пристигат за по-високи знания българчета от всички части на страната.

През 1844 г. в Калофер се връща от Русия карловецът Ботьо Петков (1815–1869), учил първоначално в елино-българското училище на Р. Попович в Карлово и след това в Одеската семинария. Още с пристигането си той открива *„временно училище"*, което съществува до 1848 г., когато е построена нова учебна сграда за класното училище. От 1848 до 1853 г. училището се развива постепенно и достига до пет класа с 300 ученици. Децата работят по записки, съставени от учителя по руски учебници. Изучава се катехизис, аритметика, българска история, всеобща история, география, риторика и езиците – български, славянски, гръцки, френски и турски. През 1849 г. в училището е назначен още един руски възпитаник – Никола Касапски.

През 1846 г. Найден Геров (1823–1900) създава едно от най-добрите класни училища – Копривщенското. Той е високо образован за времето си, завършил гимназия в Одеса и правни науки в Ришельовския лицей. Първата година училището е двукласно. В него се изучава въведение в общата история, география, аритметика и християнско учение, а на по-напредналите ученици се преподава руски и френски език, алгебра, геометрия и физика. Както и останалите руски възпитаници, Н. Геров преподава в училището по записки от руски учебници.

През 1850 г. Н. Геров става учител в новооткритото българско класно училище *„Св. св. Кирил и Методий“* в Пловдив, което за кратко време се налага в силно гърцизирания град и изиграва огромна роля за разпространението на новобългарската просвета в Тракия и Македония.

До руско-турската война от 1853–1856 г. класни училища се откриват в Шумен (1849), Сливен (1850), Търново (1852), Карлово (1854) и др.

През третата четвърт на XIX в. се активизира тенденцията за умножаване на класните училища, въпреки че процесът не е едновременен и е неравностоен за различните територии, на които живеят българи. Той се влияе от социално-икономическото, културното и демографското състояние на отделните области, от традицията и степента на нациообразуващите процеси. До 60-те години на XIX в. взаимното училище в Скопие под ръководството на Стоян Костов прераства в класно с два отдела – основен и горен. През 1870–1871 г. класно училище се изгражда в Ново село, Щипско, от Йосиф Ковачев (1839–1898).

**Найден Геров, фотография. Архив на Института по история при БАН**

Първите девически класни училища възникват през третата четвърт на XIX в. Организирането и ръководството им е дело също на руски възпитанички като Анастасия Тошева (1831–1919), Царевна Миладинова, Рада Гугова-Киркович, Мария Бацарова, Стефана Икономова-Мирска и др. Първите училища започват с по един клас, като постепенно се развиват до четири- или петкласни.

Запазените програми на девическите класни училища показват, че наред с общообразователните предмети, в тях се усвояват и практико-приложни знания по шев и готварство. Някои от тези училища, като Габровското и Старозагорското, а отчасти и Шуменското, заместват педагогическите институти за начални девически учителки.

До 1878 г. се организират над 20 класни девически училища. В българския възрожденски печат се водят горещи спорове за целта на девическите класни училища и програмите им. Спори се дали учебното им съдържание трябва да бъде еднакво с това на мъжките училища, или да се отдаде преимущество на приложните знания, нужни на жената като домакиня и майка. Дълго време доминира второто схващане. Пълно единомислие се постига по въпроса, че задачите на девическото класно училище са да подготвят учителки. Съобразно с това и в програмите им присъства изучаването на педагогика и се води педагогическа практика.

В началото на 70-те години на XIX в. най-разпространеният тип класно училище, или както го наричат още *„главно“*, е трикласното. По същото време в по-малките селища има училища с по един или най-много два класа, докато в големите стопански центрове достигат до 4–5 класа.

До 60-те години на XIX в. в мрежата на новобългарските училища не настъпват промени. Най-масово разпространени са взаимните училища. Класните, които в много селища се организират като втора степен над началните, постепенно се отделят и утвърждават като отделни учебни звена. Руските възпитаници продължават да доминират в основните училища, но към тях вече се присъединяват и българи, завършили класните училища или учили в Княжество Сърбия, Чехия, Хърватско, в Цариград и др.

От 60-те години на XIX в. системата на новобългарските училища се допълва със средните училища. Първото училище от този тип е Болградската гимназия, създадена от българските преселници в Бесарабия през 1859 г. Тя е чисто българско учебно заведение, защото е организирана и издържана от българските колонисти, в нея преподават български учители и се приемат за обучение юноши от българските бесарабски колонии и от България. Курсът на обучение е седемгодишен, разделен на две степени – долен (три години) и горен (четири години). В училището се изучават български, славянски, латински, френски (немски) език, история, математика, физика, естествени науки, астрономия, география, рисуване и др. Към гимназията се организира богата библиотека и печатница, която за 18 години издава 61 български книги, 8 списания и 7 вестника.

Под ръководството на руски възпитаници Габровското основно училище също се развива в седемкласна гимназия. Тласък дава Тодор Бурмов (1834–1906), който се завръща в Габрово през 1857 г. след завършването на Киевската духовна академия. При заместниците му Р. Каролев (1846–1928), Иван Гюзелев (1844–1916) и Петър Ганчев (1843–1905) училището постепенно достига до седем класа.

В по-висока степен се развива и Пловдивското класно училище. В него до 6-и клас се учат юноши от всички райони на българските земи.

Докато броят на общообразователните начални и основни училища в българските земи нараства и се изгражда плътна мрежа, то българските професионални учебни заведения са изключително малобройни. Тъй като основната задача на българското училище е главно в национално-политическата сфера, то общото реално образование добива превес. Всички слоеве на българския народ, в това число еснафи, търговци, земеделци и т. н., материално подкрепят издръжката на общобългарските училища, докато подготовката на специалисти занаятчии, строители, агрономи и др. става в практиката или в чужди специализирани училища.

Освен в земеделските, лозарските, горските, медицинските, художествените, музикалните и т. н. училища в Европа, нуждите от професионални познания в областта на селското стопанство, медицината, търговията и т. н. българите решават чрез въвеждането на специализирани учебни предмети в общообразователните училища.

През 60-те години в българското общество публично започват да се дискутират въпросите за специализира́ни училища. През 1846–1847 г. З. Княжески търси съмишленици и материална подкрепа за организиране на земеделско училище. През 60-те – 70-те години идеята се подема отново от българските възпитаници на земеделски училища в Крижевац (Хърватско) и Табор (Чехия). Главна трибуна става сп. *„Ступанин“*, издавано от Д. В. Хранов, а по-късно и от *„Летоструй“* на Хр. Данов. Освобождението на България заварва всички планове и идеи нереализирани. Те остават като лакмус за назрялата необходимост от подобни специализирани училища.

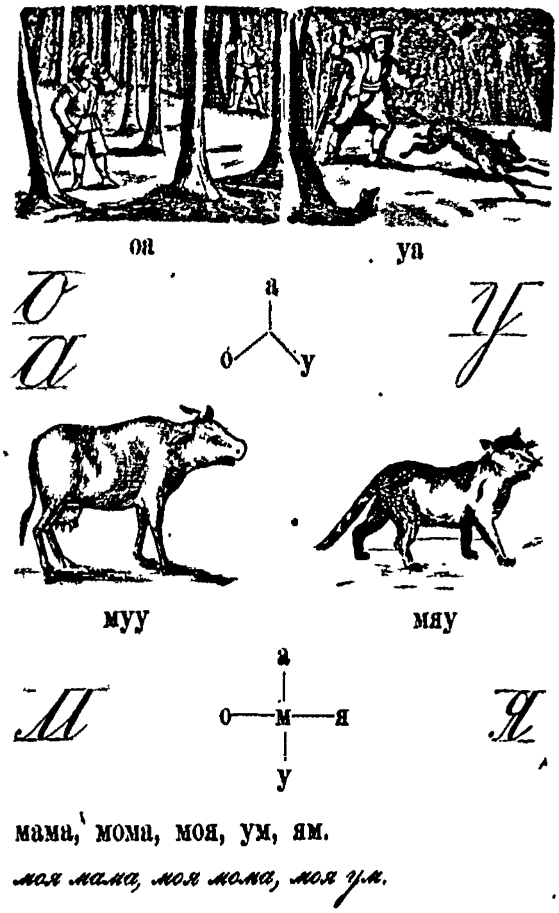
Възпитаникът на Виенския университет, художникът Николай Павлович (1835–1894), съставя през 1867 г. план за частно художествено училище в Свищов. Той изработва специален правилник за него. Идеята се популяризира чрез възрожденския печат и в отделна брошура *„Заведение за живопис – как да се устрои в България“* (1867). До откриване на училището обаче не се достига, тъй като условията за него не са достатъчно узрели.

Непосредствено преди Освобождението се дискутира създаването на индустриално българско училище в Цариград, но политическите събития попречват на реализирането му.

Липсата на официално призната българска институция с широки административни права и финансови възможности е главната причина повечето от идеите за специализираните училища да останат неосъществени. Тя, както и пречките от турската администрация и някои чужди сили, провалят създаването на българско висше училище. Идеята за него се зарежда през 40-те години и се свързва с името на В. Априлов. След Кримската война се правят конкретни опити и идеята е много популярна сред българската общественост. Тя става символ не само на потребността от кадри с висше образование, подготвени в българските земи, но и на нарасналото национално самочувствие на българина и неговия стремеж за самостоятелно развитие.

Първото специализирано училище, което българите успяват да създадат, е търговско, открито в Свищов през 1873 г. от Димитър Шишманов (1830–1875). То просъществува само една година и поради пречки от турската администрация и липсата на достатъчно средства е закрито.

Най-остра нужда българите изпитват от професионални педагогически училища. Още от края на 50-те години и особено през 60-те се прави опит да се компенсира тяхното отсъствие с въвеждането в класните училища на предмети с педагогически профил. През 60-те години в Старозагорското училище се изучава *„метода учителска"*, както и логика и риторика. Значително по-разширено се преподава педагогика и в Пловдивското епархиално училище, което се превръща в централно за подготвяне на учители за Тракия и Македония. Педагогически облик то приема, когато негов директор става Д. Н. Благоев, известен разпространител на *„звучната метода"*. Изучаването на педагогика се въвежда и в Габровското класно училище.


оа
уа
а
о
у
муу
мяу
а
о
м
я
у
мама, мома, моя, ум, ям.
моя мама, моя мома, моя ум.

Страница от „Букварно нагледна и гласна метода с 212 образа извътре" от Д. Благоев, Виена, 1875. Музей на образованието – Габрово

Приспособяването на някои класни училища за подготовка на учители не успява да задоволи с кадри българските училища. В десетилетието преди Освобождението се засилва несъответствието между увеличения брой на училищата и подготвените учители, особено за откриващите се селски училища. Й. Ковачев успява да организира богословско-педагогическо училище, което е първото учебно заведение, специално пригодено за подготовка на начални учители. То отваря врати през 1869 г. в Щип. Курсът му е двугодишен, като са застъпени педагогически и богословски дисциплини. От педагогиката се изучават дидактика, методика, педагогика, история на педагогиката и педагогическа практика.

Идеята за откриването на богословски училища вълнува българската общественост още от средата на XIX в. с разрастването на църковно-националните борби и засилващата се католическа и протестантска пропаганда. Опити за организирането им с руска помощ прави през 1852 г. ръководството на Рилския манастир, а Сава Радулов действа да се открие към Болградското централно училище *„духовен"* отдел. Всички начинания пропадат поради трудностите около материалната издръжка на подобен тип училища. Едва през 70-те години на XIX в. се организират две богословски училища – в Лясковския манастир *„Св. св. Петър и Павел"* (1874) и в Самоков (1876). Тяхното създаване е подпомогнато от Българската екзархия и от енергичните усилия на Иларион Макариополски, самоковския митрополит Доситей и изтъкнатите възрожденци Недьо Жеков, Васил Берон и Д. Н. Благоев, които се стремят да отговорят на нуждата от образовано българско духовенство след създаването на автономната българска църква.

Курсът на обучение в двете училища е четиригодишен, като през първите три години се изучават общообразователни дисциплини. Богословските предмети се преподават във втория отдел, който се предвижда за последната, четвърта година. До

1878 г. и двете училища развиват само първия отдел.

Крайно ограниченият брой на професионалните училища се влияе от много и различни причини от организационно, материално и политическо естество. Не може да се игнорира и силата на традицията. Възрожденският българин все още не е преодолял схващането, че добър търговец, земеделец или занаятчия се става в практиката, както е от столетия. Това ражда съмнения в нуждата от специални професионални училища и най-вече в желанието да се отделят средства за тяхното поддържане.

Системата на новобългарската просвета до 1878 г. се допълва с широко разпространените *„неделни"*, *„празнични"* или *„повторни"* училища. Те не са елемент от структурата на новобългарското училище, но допълват неговите цели и задачи. В тях се ограмотяват младежи, девойки и възрастни, които не могат да посещават редовните училища. Първото неделно училище е открито от Х. Данов (1821–1911) в Стрелча, Панагюрско (1850), последвано от Шуменското (1862 и 1864) и Прилепското (1865). От 1869 г. се създава движение за организиране на неделни училища. Освобождението заварва 47 подобни училища, от които 9 девически. Откриват се и 3 вечерни училища.

В последното десетилетие до Освобождението новобългарската образователна система е представена от начални, основни, средни и специални училища. Успоредно с тях на места действат и килии, като остатък от старата образователна система. В българските земи продължават да работят и гръцки училища, както и училища за българчетата, открити от католически и протестантски мисионери в Одрин, Битоля, Кукуш, Солун, Стара Загора, Пловдив, Самоков, Банско, Шумен и др.

Според официално приети данни през 1870 г. български училища има в 1214 селища, а през 1877 г. – в 1504. Както подчертават специалистите, количествената характеристика е особено показателна, като се отчита, че при началото на движението за новобългарска просвета през 1835 г. училища има в 208 селища. За 40 години училищната мрежа пораства седем и половина пъти. Хронологически нейното разрастване съвпада с териториалното разширяване на процеса на националното консолидиране. В централните български райони на Мизия, Тракия и Старопланинската част учебното дело оформя националния си характер до средата на XIX в., а промените през третата четвърт на века са свързани с подобрение на организацията и усъвършенстване на учебното съдържание. В Южна Тракия, Причерноморието и в по-голямата част от Македония, т. е. там, където противодействат чужди културно-политически интереси, то започва ускореното си развитие от 60-те години на XIX в. и благодарение на училището тези български области се включват активно в общия ритъм на националната революция.

Сравнението между новобългарското учебно дело и развитието на образованието в съседните балкански страни разкрива както общи черти, характерни за Балканите, така и важни разлики, свързани с особеностите във всяка една от тези държави. Общо за всички е връзката между новия етап в просветното развитие и политическите промени на Балканския полуостров през 20-те–30-те години на XIX в. С малки разлики през тези две десетилетия започва масовото изграждане на национални училища в Дунавските княжества, в Княжество Сърбия и в българските земи, а новогръцкото образование, което има по-ранни корени, модернизира и усъвършенства организацията си. Различията са, че българите нямат държава, която с материалните си, организационни и институционни средства да централизира и унифицира образователното дело, да подпомогне утвърждаването на новото и да изгради напълно завършена мрежа от началното до висшето училище.

## 1.5. УЧЕБНОТО ДЕЛО НА БЪЛГАРСКАТА ЕМИГРАЦИЯ

Развитието на образованието на българите, които компактно живеят вън от пределите на родината, зависи от различни фактори от стопански, демографски, политически и културен характер. Първи, които се приобщават към модерната буржоазна култура, са банатските българи. Откритите през първата половина на XIX в. хърватско-български общински училища отбелязват прехода от средновековното догматично образование към светска просвета. Те подготвят бъдещите организатори на новобългарската просвета сред банатските българи и им помагат да натрупат обществен опит и знание.

След разгрома на Унгарската революция от 1848 г. автономията на Хърватия е ликвидирана, а идеите на илиризма започват да се преследват. За да парират хърватското влияние върху другите славянски общности, унгарските власти разрешават и помагат на българските преселници във Винга и Бешенов да въведат родния език в училищата си. От това време започва развитието на новобългарската просвета и през 60-те – 80-те години на XIX в. тя достига истински разцвет. Особен принос имат Йозеф Рил, Иван и Леополд Косилкови, Тома Драган и др.

Българските колонисти в Бесарабия и Южна Русия, които са относително най-многобройната част от българската емиграция, нямат свои национални училища до средата на XIX в., а посещават руски учебни заведения. Още на следващата година след сключването на мира от 1812 г., когато цяла Бесарабия преминава към Русия, в Кишинев, а две десетилетия по-късно и в Одеса, са открити семинарии. В тях постъпват и деца на български колонисти. Значително повече българчета навлизат в руски училища, след като по разпореждане на император Александър I в Южноруските области се откриват взаимни *„Бел-Ланкастърски"* училища. От 1824 до 1826 г. в Кишиневското взаимно училище учат 34 българи, в Измаилското през 1827 г. – 15, а в Бендерското през 1830 г. – 7.

С преустройството на Попечителния комитет, който отговаря за българските преселници, и с пристигането на нови българи, бягащи от родните земи след Одринския мир през 1829 г., началните училища в българските колонии се увеличават. Според данни на Попечителния комитет от 1851 г. бесарабските българи живеят в 81 колонии, а начални училища има в 70 от тях. Макар че тези данни са относителни и непълни, те дават обща представа за състоянието на училищната мрежа сред българите, преселени през първата половина на XIX в. Учебният процес се води на трудноразбираемия за децата руски език, което ги дезинтересира, а и лошите условия в училищата са причина те да не ги посещават.

След Кримската война Бесарабия е поделена между Румъния и Русия, с което се разкъсват и българските колонистки поселения. Развитието на българското национално образование в двете части се различава по дълбочината на протичащите процеси и изграждането на мрежата от национални български училища. В Румънска Бесарабия се открива Болградското централно училище, което благодарение на българското настоятелство (епитропията) добива подчертан национален характер и става образователен център не само за българите от колониите, но и за сънародниците от поробените български земи. Епитропията активно помага за развитието и на началното българско образование в колониите на цяла Румънска Бесарабия. Попечителният комитет на Болградското централно училище, съставено от дейни български колонисти, поема не само ръководството, но и координиращите функции за колонистките училища. Официалните власти запазват положението до изработването на държавната училищна стратегия за този район през втората половина на 60-те години.

От края на 50-те години се забелязват промени и в образователното дело на българските колонисти в Русия. Реформаторските процеси в държавата, съответно и в областта на просветата, както и непрекъснатите усилия на българската възрожденска интелигенция в родината, допринасят за раздвижване в националното българско образование. В пределите на Руска Бесарабия движението за българска просвета поглъща повече усилия на местните български общности и на емигрантската интелигенция, отколкото в Румъния. Причината е обществено-политическият строй на държавата и мудността на бюрократичния апарат, които затрудняват инициативите на българите. В Руска Бесарабия не се създава и център на българската емиграция с традиции, какъвто е Болград. В Комрат, който е административно средище на колониите, преобладават тюркоезични гагаузи. При все това в българските селища в Руска Бесарабия през първата половина на 60-те години училищното дело прави опити да се развива отчасти на национална основа. По това време се открива Комратското централно училище (1862–1864).

Първоначалните селски училища и в двете части на Бесарабия се издържат от българските общини, учителите се търсят и наемат от селската администрация и се назначават от Епитропията на Болградското централно училище за Румънска Бесарабия, а за Русия – от Попечителството на българските колонии. Трудът на учителите се заплаща от общините. Икономическото положение на бесарабските училища е сходно с това в българските земи. Държавите, в които се намират училищата, не влагат средства за тяхното развитие.

Разликите между българските училища в Румънска и Руска Бесарабия е в техния характер. В Румъния те са подчертано светски, докато в Русия са подчинени и на църквата, а нейната намеса придава консервативни нюанси на образованието.

От средата на 60-те години на XIX в. и в двете части на Бесарабия започва настъпление срещу националния характер на началните училища и в края на десетилетието българският език е забранен в селските колонистки училища. През 1868 г. Епитропията е отстранена от ръководството на селските училища и те са подчинени на Министерството на изповеданията и просветата на Румъния. Това е първата стъпка за трансформирането на българските училища в румънски.

До началото на 70-те години в колониите като учители работят българи от родината майка, завършили руски учебни заведения, като Цани Гинчев, Никола Козлев, Божидар Запрянов и др. В училищата преподават и абсолвенти на Болградското централно училище, родом от българските земи, като Х. Брусев, П. Манчев, Б. Манчев и др. Положението се променя от началото на 70-те години, когато българският език е забранен в селските училища, а учителите в тях се заменят с етнически румънци, назначавани не от Епитропията, а направо от Министерството на просветата. Единствено Болградското централно училище запазва българския си характер.

До средата на 60-те години на XIX в. Попечителството на българските колонии в Руска Бесарабия полага много усилия, за да подпомогне националната просвета с български учебници и учителски персонал от български младежи, учили в Одеса и Киев, като С. Тепавски, Д. Бурмов, Х. Ботев, Д. Паунов и др. С преминаването на официалните руски кръгове към политика на поглъщане на националните малцинства от втората половина на 60-те години българският език постепенно е изтласкан от селските училища. През 1871 г. те са подчинени официално на Министерството на просвещението. Променя се процедурата за назначаване на учители, която се поема от министерството. Църковните власти, които наблюдават учебното дело, заявяват, че *„учителите от задунавските българи едва ли са полезни“*, и те се заменят с руси и украинци. Това се отразява негативно върху духовността на българските преселници и е фактическо унищожение на техните национални училища.

Националната просвета на българската емиграция в Дунавските княжества заявява активно присъствието си едва през втората половина на XIX в. Тя извървява труден път поради някои специфични условия в страната. За забавянето ѝ действат различни причини и фактори, между които и това, че по-големите български колонии на север от р. Дунав се оформят през 30-те – 40-те години на XIX в. след преселническата вълна от войната 1828–1829 г. Почти 10 години българите се борят да се укрепят икономически и уредят битово, както и етнически да се утвърдят в чуждата национална среда. Българското учебно дело трябва да си пробие място в условията на чужда страна и в селища с разнородно по национална принадлежност население, изпреварило в някои отношения на културното си развитие българските колонисти. Негативна роля имат и задълбочаващите се раздори и политическата конфронтация в емигрантските среди, както и все по-ясно очертаващата се социална поляризация сред тях. Част от българските емигранти остават равнодушни към националното учебно дело, тъй като в Румъния има чужди училища, в които могат да настаняват децата си и завършването на които дава определени предимства. Това притъпява нуждата от чисто българско национално училище.

Първи, които правят опит да продължат просветните традиции на родните си места Сливен и Свищов, като откриват елино-български училища, са преселниците в Александрия.

През втората половина на XIX в. българската емиграция укрепва стопански и под влияние на културно-просветното движение в родината започва да работи за културната си еманципация. 50-те – 60-те години са период на оформяне на мрежа от национални учебни заведения на румънска територия в Браила (1861), Букурещ (1869), Галац (1857–1858), Плоещ (1866) и Гюргево (1864). Училищата се издържат от българските емигранти. Те са безплатни и достъпни за децата на всички български преселници. Обучението стимулира националното съзнание и предпазва от асимилиране, тласка развитието на учебната книжнина и подпомага развитието на българския книжовен език.

Стремежът за национално светско образование сред българите, които компактно живеят в Русия и Румъния, преминава условно през три етапа. Първият обхваща времето от края на XVIII до средата на XIX в. През него постепенно се осъзнава потребността от светско образование, но поради липса на национални училища децата на преселниците учат в учебните заведения на страната приемник.

Вторият етап (50-те – 60-те години) отразява стопанското укрепване на българските колонисти и развитието на националното им самосъзнание. На фона на разгърналата се църковно-национална борба, в която е въвлечена и българската емиграция, и под влиянието на външни културни образци българските училища на емиграцията синхронизират развитието си с просветното движение в родината. То става израз на национална консолидация на българската емиграция.

Третият етап обхваща 70-те години на XIX в., когато страните, на чиято територия се намират българските колонистки училища, чрез просветното си законодателство и приравняването им към държавните учебни заведения унищожават националната им идентичност. С малки изключения, като Болградското централно училище, българският език е забранен, а учебният персонал се подменя с учители от други националности. Училищата на българската емиграция в Букурещ, Браила, Галац и др. се третират като частни и държавата не се меси в тяхната работа, но поради липса на средства и организационни затруднения те са осъдени на бездействие.

Дейността на националните училища, които българските преселници създават на територията на други държави, протича при специфични условия, затова характеристиката им е усложнена. Те се създават със задачи, подобни на учебното дело във вътрешността на страната по отношение на образователните и нациодиференциращи цели и се развиват в унисон с него за по-дълъг или по-кратък период. Тази връзка се изчерпва обаче в зависимост от промените в политиката на страната домакин. Въпреки че действа комплекс от фактори, голяма роля изиграва и постепенното отслабване на националното единство, настъпило неизбежно след трансформации в самата етническа общност. Това довежда до промени в статута на училищата. Изучаването на езика на страната домакин става необходимост, а запазването на културната индивидуалност на преселниците намалява. Образователните нужди на българските колонисти постепенно започват да се задоволяват от по-големите образователни възможности на държавата, на чиято територия са. Тя има добре организирани и субсидирани училища, които осигуряват на възпитаниците си по-големи възможности за социална реализация в държавата приемник. Това е исторически обусловен и неизбежен процес. Българската общественост в родината майка е заредена с безпокойство заради отслабването на допира на тези училища с идеите на националната просвета и полага много усилия, за да подсили ролята им за българската идентичност. За тях се изпращат програми на учебни заведения от вътрешността, подготвени учители, учебна литература, българска периодика и т. н. Резултатите са твърде краткотрайни поради политиката на страната домакин и слабостта на системата от институции в родината, които не са в състояние да дадат организиран отпор на настъплението срещу българските национални училища извън българските територии.

## 1.6. БЪЛГАРСКОТО ОБЩЕСТВО И ОРГАНИЗАЦИЯ НА УЧЕБНОТО ДЕЛО

Преходът от религиознодогматично към светско национално училище за мюсюлманите в Османската империя и за християнските народи, които получават политическа автономия в нейните граници през 30-те години на XIX в., се извършва от държавата. За българите, които нямат държавен суверенитет и висше духовно представителство в йерархията на Цариградската църква, механизмите за изграждане на системата на новобългарското образование са коренно различни и почиват на самоорганизацията на обществото. Това е основната причина както за положителните страни, така и за недостатъците в учебното дело до създаването на свободната Българска държава през 1878 г. В неговата организация и материална издръжка участват общините, Българската екзархия след 1872 г., еснафските организации, частни лица, различни сдружения, читалища, женски дружества и т. н. Те поемат функциите на държавните учреждения и институции, които би трябвало да се грижат за училищата.

Организацията и издръжката на килийните училища, които са основна форма до началото на новобългарското образование, са ограничени. Османската духовна и държавна власт не се меси в тяхното откриване и закриване, а е предоставила грижата на православната църква. Според османското законодателство училищата на немюсюлманите нямат юридическа самостоятелност, разглеждат се като частни и нямат право да владеят недвижима собственост.

Според православното канонично право едно от първостепенните задължения на християнската църква и респективно на духовенството е просвещаването в религиозен дух на паството. За ограмотяване на миряните и за подготовка на духовници още с приемането на православието в България през IX в. се откриват училища. До XIV в. българската държавна власт не само контролира, но и материално подпомага изграждането на плътна мрежа от училища, които по съдържание и управление са зависими от църквата. След унищожението на политическата и духовната независимост на българите в новите условия продължава по традиция съществуването на училища в манастирите, метосите или към храмовете, които се организират предимно от българското духовенство.

Със създаването на първите обществени килии през XVIII в. в организацията на училищата се намесват църковните настоятелства. Материалните разходи се увеличават, тъй като обществените килии се нуждаят от собствени сгради. За тяхното построяване или за приспособяването на частни къщи за училища са нужни разрешения от висшата или съответно местната административна власт, които поглъщат средства, както и самото им строителство. В този тип килии учителят получава възнаграждение от общата каса или от църковното настоятелство, които се отчисляват от доходите на храмовете или се събират чрез дарения. Това са първите кълнове на новия начин на самоорганизация за откриването и поддържането на училищата. По-нататъшното съществуване на българското училище става невъзможно без участието на органите за самоуправление, които се превръщат в негова организационна и отчасти финансова опора.

Както е известно, османските завоеватели наследяват общинното самоуправление на народите, които покоряват. С посредничеството на Цариградската патриаршия се създават православни църковни общини, изградени на религиозен принцип. В по-малките градове и селища от градски тип носители на градското самоуправление са отделните християнски махали начело с избрани мухтари. Както селските, така и градските православни църковни общини в довъзрожденския период се използват от Османската държава като посредници между покорените християни данъкоплатци и чуждата власт за осигуряване на редовни постъпления в държавната хазна.

При процесите на децентрализация на Османската империя, свързани с нейния упадък и бавното зараждане на новите производствени отношения през XVIII–XIX в., общинските самоуправления започват да разширяват функциите си със социално-битови, гражданско-правни и най-вече културно-просветни задачи. Вътрешнодържавните миграционни процеси спомагат за увеличаването на българите в старите градски центрове и за прерастване на села в селища от градски тип. Това се отразява на броя на българските самоуправителни органи в бързо развиващите се балкански, подбалкански селища, в градовете по р. Дунав, както и в някои касаби, свързани с големи търговски пътища, панаири и пазари. Постепенното налагане на новите социални сили в българското общество през XIX в. променя ориентацията и активността на общините и те престават да бъдат придатък на османската данъчно-административна система, а се превръщат в активни елементи на самоуправлението, стимулиращи национално-политическите и културните процеси. Официалното признаване на вече съществуващите в практиката и някои нови привилегии на общините става с Хатихумаюна от 1856 г. и последвалите го административни реформи, като закона за вилаетите от 1864 г., закона за управление на вилаетите от 1870 г. и някои наредби.

В големите митрополитски центрове и стари градове с признат от държавата муниципиалитет като Мелник, Пловдив, Одрин и др. църковните общини остават смесени или с надмощие на гъркоманите почти до руско-турската война 1855–1856 г.

Българите, които участват в смесените общини, трупат полезен обществен и организационен опит по отношение на училищата, но срещат и големи трудности, докато преодолеят чуждата съпротива за откриване на национални учебни заведения.

В Пловдивската смесена община и разширения митрополитски съвет българите проникват едва през 30-те години на XIX в. Получили обществени навици в тези смесени учреждения, те започват да се стремят от края на 40-те години към отделяне от гърците и да правят опити за национално самоорганизиране и самоуправление. Първата форма на национално представителство са настоятелствата на църквите и училищата в махалите Мараша и Каршиака, населени от българи. Значим факт в процеса на общественото организиране на българите в Пловдив е изграждането на училището *„Св. св. Кирил и Методий"* през 1850 г., наемането на Н. Геров за негов учител, изработването на училищна програма, събирането на средства за неговото поддържане и др. В тези акции се оформя съставът на пловдивските първенци, които поемат грижата за българските училища и църкви и поддържат връзки с общините в по-големите селища на епархията. Прави впечатление, че в града българското самоуправление възниква не под формата на църковно, а като училищно настоятелство.

Подобно на Пловдив, и в селищата, в които е силно гръцкото присъствие, като Варна, Бургас и др., и в района на Одринска Тракия и Македония Цариградската патриаршия ревностно пази влиянието си и пречи за създаването на самоуправителни тели по етнически признак. Едва през 60-те – 70-те години на XIX в., наред със съществуващите смесени православни общини, българите се отделят в свои национални в Охрид, Битоля, Неврокоп, Воден, Солун, Струмица, Сяр, Петрич, както и някои от по-големите села като Загоричене и др. Това веднага се отразява на напредъка на новобългарската просвета.

Още през първата четвърт на XIX в. в селищата от градски тип в централните български земи излизането от рамките на махалата, т. е. превръщането на кварталната власт в градска и създаването на общ център, който да поеме управлението на българските дела, се чувства силно.

През 60-те – 70-те години на XIX в., когато самоуправителните органи на българите са официално признати и функциите им в областта на просветата са диференцирани, рязко се увеличава броят на училищата. Само в Търновския район до 1878 г. в 62 селища се построяват 79 училищни сгради.

Проследявайки ролята на българските общини като главен организатор и двигател на движението за национална светска просвета, изпъква фактът, че някои от тях се зараждат като резултат от нуждите на самото образование и осъзнатата необходимост за организиране на нов тип просвета. Това е още едно потвърждение за голямата значимост на училището за българското общество и за взаимообвързаността му с общините.

Анализът на връзката между възрожденското училище и българското общинско самоуправление показва, че ролята на общините за развитието и усъвършенстването на училищната организация е неравномерно. Тя зависи не само от етническата и стопанската характеристика на всяко селище, но се влияе от развитието на църковно-националните отношения. Условно се очертават два етапа в развитието на тази връзка, като вододелът е средата на 60-те години на XIX в. През първия период общинското самоуправление и респективно учебното дело продължават да са зависими в различна степен от духовното представителство на Цариградската патриаршия. За различните селища тази зависимост е различна. В епархиалните центрове митрополитите преглеждат сметководните тефтери на училищните настоятелства и ги заверяват с подписа си, както показват документи за София, Пловдив, Търново и др.

Картината се променя след 1860 г. във връзка с бурното развитие на църковно-националното движение. Отзвукът на Великденската акция в провинцията инспирира решението да се последва примерът на Цариградската българска община за обособяване на общините по национален признак и отхвърляне зависимостта от гръцките архиереи. Изземването на контрола върху училищата от представителите на патриаршията е акт с огромно значение за по-нататъшното развитие на училището като фактор в националноосвободителните борби.

В грижата за училищата общините имат финансова, ръководноадминистративна и законодателна функция.

Основната грижа и най-голямата трудност за българските общини при организирането на училищата е събирането на необходимите средства. Те се осигуряват от различни приходоизточници. Задачата на общината е да ги издири, да ги стопанисва и разпределя. В зависимост от икономическото състояние на селището, от обществената активност на неговите жители и готовността за дарения за образование, от наличието на един или няколко български храма и други условия се формира общинският фонд за училищата, който общинарите разпределят между централното, т. е. класно училище, и останалите начални училища.

През XIX в. доходите на българските общини постепенно нарастват. Те включват такси от венчавки, договори, решаване на правни въпроси, еднократни или постоянни помощи от еснафските сдружения и търговците. С реформените актове на Танзимата Високата порта признава правото на общините да разполагат с *„движими и недвижими имущества, оставени чрез завещания в полза на благодетелни неща... да получават приходите от тези имущества“*. Това им позволява да създадат фонд, който, макар и ограничен, се използва и за учебното дело. Тук се корени обяснението, че в началните десетилетия на XIX в. в повечето от селищата, където се откриват обществени килии или новобългарски училища, основните средства за издръжката им се търсят или от частни лица, или от храмовете, които по-рано от общините имат постоянни приходоизточници. През третата четвърт на XIX в., когато самоуправителните тела укрепват и стопанисват имоти и суми, подарени на училищата, процентът на участието на храмовете в материалното поддържане на образованието намалява.

Всички общини водят свои кондики, част от които са се запазили и по които може да се проследят както събирането на средства за училищата, така и сумите, които се изплащат на учителите, които се влагат в строежа на учебни сгради, за ремонти, за отопление, за купуване на учебни помагала, за абонаменти за периодични издания и т. н.

Паричните отношения между общините и респективно училищните настоятелства и училищата са регламентирани в правилници, решения, устави и др. Всички лични и обществени дарения за учебни заведения се събират от общината или от училищните настоятелства, които се разпореждат със средствата. Според османското законодателство и установената практика общините са длъжни всяка година да се отчитат пред събрания на гражданите за похарчените средства. Не са редки случаите, когато градските първенци или епитропите ползват общинската каса за заеми с ниска лихва, които не връщат или бавят, от което страдат училищата и учителите.

**Печат на българското народно училищно попечителство във Велико Търново от 1858 г., поставен върху червен восък на Кондиката на Великотърновското училище. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Материалните ангажименти на общините и училищните настоятелства, избрани от тях, са богата гама и включват организирането на строежа за училищата, изплащането на заплатите на учителите, ремонта и поддръжката на учебните помещения, отоплението и осветлението им, снабдяването с учебни помагала и учебници, организирането и попълването на библиотеки, книжарници, изпращането на способни юноши и девойки в по-висши училища в страната или в чужбина, за да се подготвят за преподаватели.

Строежът на отделни помещения на училищата за нуждите на обществените килии започва през XVIII в. За строителството на нови сгради за училища се изисква разрешение от Високата порта, а за ремонта и приспособяването на жилищни или други сгради за учебни цели – разрешение от местните административни власти. Точки 4 и 5 на Хатихумаюна от 1856 г. потвърждават тези правила, като изрично посочват, че за селищата със смесено население всяка община може да подновява или строи училищни сгради единствено в собствените си махали.

Втората основна функция на общините в организирането на учебното дело е управленската. Тя се реализира пряко от общинските членове или чрез училищните настоятелства.

Като ръководна форма структурно, функционално и организационно училищните настоятелства се формират постепенно, успоредно с диференциране на функциите на общинското самоуправление, със социално-икономическото развитие на българското общество и с подема на новобългарското образование.

Практиката в училищния организационен живот е изключително разнообразна. Срещат се различни случаи на ръководство: случай, когато ръководството на училищата се изпълнява от общината като цяло; чрез избиране на представители измежду членовете на общината, които да се грижат само за училището; чрез създаване на църковно-училищни настоятелства, като отделни общински звена, които ръководят едновременно училището и храма; чрез самостоятелни училищни настоятелства, наричани *„училищни общини“*, *„училищни надзирателства“* и др., които се грижат само за едно училище; чрез избор на общо за всички училища в града настоятелство, което главно през третата четвърт на XIX в. поема грижата и за селските училища в околията.

В началото на прехода от килийно към новобългарско образование, когато училищата са все още силно зависими от църквата, а и общинското българско самоуправление не е оформено, действат църковни настоятелства, които заедно с грижите за даден храм поддържат и училището. На места тези настоятелства прерастват в църковно-училищни. Постепенно се заражда тенденцията ръководството на образованието да се отдели като самостоятелна сфера на обществения живот. Това е времето до 40-те години на XIX в., когато възрожденското общество търси организационни форми за новата светска просвета.

До средата на XIX в. в големите градове всяко училище и махала има свое настоятелство, което е независимо от останалите. От 60-те – 70-те години на XIX в. ръководството на учебното дело започва да се централизира и да се избира общо училищно настоятелство, което ръководи всички учебни заведения в града.

Училищните настоятелства действат като пълномощници и органи на общинното самоуправление и чрез тях то организира и контролира учебното дело. Настоятелствата имат различен брой членове – от 3 до 17 души в зависимост от големината на селището. Те се избират за една година на общо събрание измежду най-дейните, заможни и почтени граждани. Известни са случаи, при които училищните настоятелства се избират от общомахленски събрания. На места училищните епитропи получават малко възнаграждение, но широко разпространена е практиката те да работят безвъзмездно. В настоятелствата няма представителство на църквата, както и учители.

Социалният състав на училищните настоятелства, както и този на общините, отразяват вътрешните противоречия и борби на възрожденското общество. От края на XVIII почти до средата на XIX в. ръководството им е в ръцете на т. нар. чорбаджии. Изобилстват случаи, когато те не се отчитат за приходите и разходите на общините и злоупотребяват с обществени средства. През третата четвърт на XIX в. еснафите, дребните търговци и интелигенцията обединяват силите си в борбата за тяхното изместване от общините и настоятелствата и през 70-те години на XIX в. ги изтласкват от самоуправата на по-голямата част от българските селища.

Независимо от голямото разнообразие в практиката, училищните настоятелства са демократични обществени органи, в които участват различни слоеве на населението и на отделните професии, предимно лица с авторитет, отличаващи се с родолюбиви чувства, нравствена чистота и ревност към общонародните дела. Стълкновенията за овладяването на училищните настоятелства е сблъсък между авторитарната традиция в управлението и освободения демократичен подход към ръководството на обществения живот. В образованието този конфликт е не само за училищното управление, но и за модернизирането на учебните програми и практика.

Един от важните елементи на организационната функция на училищните настоятелства е контролът върху учебния процес и дисциплината на учителите. Един или два пъти седмично училищните настоятели посещават занятията, преглеждат отчетите за успеха и дисциплината на учениците и контролират присъствието на учителите. Те следят за поведението на учителите на публични места и уреждат спорове между учители и родители. Тези функции заместват липсващата институция на инспектората и отговарят на изискванията на времето за постоянен нравствен контрол на обществото над оформящото се *„учителско съсловие"*.

Практиката изобилства с примери, когато членове на училищните настоятелства превишават контролните си права и грубо се месят в специализираната дейност на учителите, особено когато последните са получили *„високо"* образование и правят модерни нововъведения във възпитателния процес.

В много случаи причините за недоразуменията са заложени още при изработването на правилниците за училищните настоятелства, в които функциите им се определят не като контролни, а като командни спрямо учителите. За да пресече намесата на училищните настоятели в пряката учебна работа, която е от компетенцията на преподавателите, някои учители настояват за специални текстове при изработването на училищните документи.

Виждайки голямата сложност в отношенията между учители и настоятели, М. Дринов, Х. Данов, Гр. Начович и др. предлагат през 70-те години на XIX в. да се изработи и приеме общ устав за училищните настоятелства като задължителен за цялата българска територия. Те изработват примерен образец, по модел на устав на немско учителско дружество, който публикуват в *„Летоструй"* през 1870–1871 г.

Въпреки изострянето на отношенията между епитропи и учители в отделни случаи, като масова практика проблемите на новобългарското училище се решават с общите им усилия.

За да се въведе единство в учебната дейност, когато има повече учители, от 60-те години на XIX в. се назначава главен учител. Той има както педагогически, така и административни функции, като упражнява надзор над работата и поведението на учителите и учениците. На места главният учител сам, на други – заедно с останалите преподаватели, съставя програмата на училището, седмичното и дневното разпределение на учебните предмети. Според училищните и общинските устави главният учител е длъжен да дава периодично отчет пред общината за състоянието на училищата и дисциплината на учениците. Той отговаря и за повишаване квалификацията на учителите. Обикновено главният учител на централното (класно) училище ръководи и началните училища. Срещат се случаи, когато в някои големи селища всяко основно училище има свой главен учител. Училищните настоятелства следят дейността на главните учители и така постигат своеобразно централизиране на контрола върху всички учители в селището.

Еднаквите финансови, административни и учебни проблеми налагат училищните настоятелства от различните селища да поддържат връзки помежду си и да си сътрудничат. Дейността за уеднаквяване по съдържание, методи, продължителност и т. н. е подчинена на необходимостта от единство във вътрешнопроцесуалната страна на образованието и на темповете в развитието на учебното дело. Най-уплътнен израз на този стремеж са усилията на повечето от градските училищни настоятелства в централните райони на българските земи да подпомагат епитропите в близките по-малки селища и села. При осъзнатата нужда от централизирано управление на процесите в учебното дело общините в средищните градове поемат водещи и до известна степен централизиращи функции спрямо училищата в цялата каза (околия). Такава роля имат училищните настоятелства на Търново, Пловдив, София, Габрово, Русе и др. По-малките селища получават от тях материална помощ, книги, учебни помагала, съвети за устройство на училищата и подготвени учители. На места тази лидерска роля на големите градски общини и техните настоятелства се преплита с водачеството им в борбата за извоюване на независима българска църква.

Втората линия, по която се проявява сътрудничеството между отделните училищни настоятелства, е от развитите централни, подбалкански, дунавски и тракийски райони към училищата в периферията – Одринска Тракия, Добруджа и части от Македония.

Третата главна функция на общините и техните представители, училищните настоятелства, е административно-правната. Тя включва т. нар. *„главяване"*, *„спазаряване"* или *„наемане"* на подходящ учител, сключването на договор с него или известните *„контракти"* и *„согласителни"* и изработване на определени нормативни документи, които да определят статута на учителите, учениците и родителите спрямо училището. В много случаи заедно с учителите епитропите изработват училищни закони, устави, правилници и др. училищни нормативни документи.

Подборът и уговарянето на учителя винаги завършват с подписване на договор. Запазени са десетки документи от този род, сключени между общините или училищните настоятелства и учителите. Някои от тях са твърде лаконични, а други по-пространни, с посочване размера на заплатата, правата и задълженията на учителя и срока, за който той е назначен. През 60-те – 70-те години на XIX в. в договорите започват да се вписват предметите, които учителят ще преподава. В някои от случаите при *„спазаряването"* на учителя се поставя като допълнително условие той да пее в храма, да изпълнява секретарски задължения в общината, да открие неделно училище и т. н.

В много от запазените договори има изисквания на общинарите към моралните качества на учителя. *„Ако ма угадят чи сам отишел или в безпатни патища или по мухабети или по други някуи безпантни работи могат да ма съдят сичките почтени чорбаджии"* – пише в договор на Никола Поптодоров от 1842 г. с шуменските училищни епитропи.

Особено взискателни са общинарите към нравствените качества на българската учителка. Тя трябва да се съобразява строго с моралните стандарти на обществото и селището, в което живее, да възпитава девойките *„на морал, а не да бъде млада кокетка, предадена на лукс, та да ги зарази с деморализация"*. *„Ний не щем високо учение, но добро поведение"* – казват клисурци на учителката Гана Найденова.

Този род документи показва, че почти до 70-те години на XIX в. не са избистрени критериите за оценка на професионалните качества на учителите. Към тях се поставят странични изисквания, като например да са добри певци, да са високо морални според тогавашните етични критерии, да не се месят в обществено-политически въпроси и т. н., но не и да имат определена квалификация като учители. В повечето случаи епитропите се доверяват на *„славата"* и *„известността"* на определен учител или на факта, че е възпитаник на реномирани училища. До 40-те години на XIX в. за авторитетен минава всеки учител, който знае гръцки език или взаимния метод на преподаване, а в следващите десетилетия – ако е учил в Русия, Австрия, Дунавските княжества, Сърбия и т. н. Това влияе определено и на заплатата, която общинарите определят на учителя. Едва от 70-те години започва да се осъзнава необходимостта от образователен ценз и учителските събори въвеждат изискването за завършено образование. В случай че липсва такова, кандидатът полага изпит пред комисия.

Договорите не се спазват стриктно, като причината е най-често в училищните настоятелства, които не могат да съберат средства и да изплащат редовно заплатите на учителите. В някои случаи, когато учителите проявяват обществено-политическа активност, епитропите търсят поводи за отстраняването им. Не са редки случаите, когато и учителите напускат преди уговорения с общината срок, защото от друго селища са им предложени по-изгодни условия и заплащане или пък бягат от преследванията на фанариотските митрополити и османските власти.

Сред материалните, организационните и административно-правните усилия на селищните самоуправителни тела се откроява настоятелството на храма *„Св. Стефан"* в Цариград, което успява да извоюва статут на централна българска община. То е първият орган, който придобива общонационална функция и по отношение на просветното дело. Тази община се превръща в неофициално българско представителство, което координира, синхронизира и направлява училищната дейност в цялата страна до създаването на Българската екзархия. Главно по негова инициатива от 1868 до 1872 г. общинските ръководства организират учителски събори в Стара Загора, Хасково, Плевен, Прилеп, Казанлък, Пловдив, Тулча и др. Тези събори подпомагат унифицирането на образователното съдържание. Независимо че решенията им имат ограничен географски обсег и не излизат извън рамките на съответните кази или санджаци, те показват усилията на българите да се премине към регионални решения, които подготвят и появата на общонационални действия.

През 1868 г. по инициатива на Цариградската община се основава т. нар. Българско благотворително братство *„Просвещение"*, а през 1871 г. – дружеството *„Македонска дружина"*. Тези две културно-просветни организации са призвани да противодействат на антибългарските домогвания на гръцкото фанариотско духовенство в образованието. Те събират средства, учебници и изпращат български учители в районите на Одринска Тракия и Македония, за да укрепят просветното дело в тези силно атакувани от гръцките домогвания райони.

Като главни организатори и ръководители на българското просветно движение общинските органи имат особено важна политическа роля за отстояването на българския характер на училището. През 60-

те години на XIX в. по идея на младотурската партия, която цели да заздрави с реформи Османската империя, се прави опит да се слеят българските и турските училища под управлението на държавната власт. Проектите за образователни реформи найнапред в Дунавския вилает, а след това и в останалата част на империята, се изработват от Мидхат паша. Съзрели голямата опасност от реформата, българите реагират спонтанно. Десетки общини, ръководени от Цариградската, организират кампания, която проваля денационализаторските намерения на турските реформатори.

Общините изразяват най-широкото участие на българите в образованието. Те обединяват техните усилия и стремежи за образователен напредък, укрепват националното учебно дело, демократизират управлението и организацията му. Въпреки изключително важната роля на общините в организирането и материалното обезпечаване на българското училище, те са органи с ограничени възможности. Общините са ръководно тяло в извън държавни условия и не успяват да компенсират напълно отсъствието на държавата с нейните централни образователни институции. Това спъва развоя на българското училище, което остава до Освобождението децентрализирано, без единни учебни програми и с непълна образователна структура. Към 70-те години на XIX в. общините започват да изостават и от нарастващите нови педагогически образователни изисквания на училището като институция и се оказват неспособни в по-голямата си част да моделират учебната стратегия.

Един от най-активните фактори за организирането на българското образователно дело освен общините е Българската екзархия. Извоювана през 1870 г. от целия български народ с отчаяна борба, тя се конституира върху почти цялата територия на българското етническо землище през 1872 г. Екзархията е най-голямата официално призната национална институция в Османската империя, която обединява всички българи, и затова нейното създаване подхранва много надежди за преодоляване разпокъсаността в българското образование.

Съгласно част II, гл. 3, чл. 98 на Екзархийския устав църквата поема като първостепенна грижа *„уреждане и добро устроение на по-горни и по-долни училища по всички епархии на Екзарията... за изучение и образование на българската младеж и за умствения и нравствения напредък на българите“*. Проблемите на образованието се решават на различни нива от смесени съвети – екзархийски и епархиални. В съставящите епархиите кази и нахии са избрани смесени казалийски и нахийски съвети с преобладаващо участие на миряни. Към Екзархийския съвет е формирано Централно настоятелство, на което се възлага просветната политика на Българската екзархия. Непосредственото ѝ реализиране в отделните райони се вменява в дълг на митрополитите и техните епархиални съвети. Изменя се статутът на училищните настоятелства, които след изграждането на системата на епархийското управление преминават под негов контрол. Епархийските съвети избират училищни настоятели, приемат финансовите им отчети, препращат оплаквания от учители и родители със съответната резолюция за изпълнение от настоятелствата, определят сумата на учителските заплати, изразяват мнения по учебната програма. Надмощието на мирски лица в съветите показва приемствеността, която Българската екзархия спазва според създадените традиции на светското начало при решаване проблемите на образователното дело. Тя става крепител на българско училище с напълно демократичен характер.

Първата и непосредствена грижа на българската църква е материалната издръжка на училищата. В част III, чл. 108, 116 и 121 на Устава на Българската екзархия са предвидени начините за събирането на необходимите средства за учебното дело. Митрополитите и епархиалните съвети трябва да преразпределят приходите в епархиите според нуждите и политическата целесъобразност.

Българската екзархия се опитва да изпълнява организационните си функции, без да се намесва в професионалните проблеми на българското образование, които предоставя на самите учители. От края на 60-те и през 70-те години организационната разпокъсаност, децентрализацията, отсъствието на контрол и ръководство спъват нормалния ход на образователния живот. Затова една от първите грижи на Българската екзархия е да се направи стъпка към обединение на българските училища и повишаване методическата квалификация чрез практиката на учителските събори, започнала от 1868 г. С окръжно № 79 от 2 юли 1874 г. до подведомствените си органи тя нарежда редовното им свикване. Според указанията учителските събори по епархии трябва да обсъдят състоянието на училищните дела и решенията им да се изпратят в Цариград, за да послужат при изготвяне на единна образователна програма.

**Учителски събор в Пловдив, фотография, 1870 г. Архив на Българската академия на науките**

Една от постоянните грижи на Българската екзархия са училищните проблеми на българите в спорните епархии. Откликвайки на нуждата за подкрепа на българското училище в тези райони и като отговор на създадения в Цариград гръцки силогос за просветно-културна пропаганда, там през 1872 г. е основана *„Македонска дружина“*. Българската екзархия е солидарна с патриотичните начинания на дружината. Според най-новите изследвания тя е в основата на нейната трансформация през 1874 г. в *„Настоятелство за бедни училища“*. Тези действия очертават тенденцията Екзархията да оглави и контролира просветния живот на българите не само в епархиите, които според фермана влизат в нейния диоцез, но и в спорните епархии и в районите, където живеят компактно българи.

Екзархийските начинания остават недовършени поради краткото време, в което се осъществява просветната политика на Българската църква. Те следват насоките на развитието на българското образование до 1872 г. и се стремят да осъществят появилите се в практиката идеи и модели и найвече да отстранят слабостите поради липсата на централизация. Те целят не промяна, а разширяване и усъвършенстване на вече изградената образователна структура.

Демократичният принцип за организирането и поддържането на българското учебно дело проличава и в дейността на обществено-културните организации и дружества, които българското възрожденско общество създава през третата четвърт на XIX в. Тяхната поява е плод на разрастването на църковно-националното движение и новобългарското светско образование, както и усилията за културно-национално самоопределение. От своя страна тези организации и дружества импулсират културно-политическите прояви и мобилизират обществените сили за подпомагане на учебното дело.

За нуждата от културно-просветни институции и организации теоретизират много образовани българи още през първата половина на XIX в. Поради обективни причини реализирането на общонационални центрове не се осъществява. На местно ниво обаче през 50-те – 70-те години на века се създават български читалища, които се превръщат в ядра на културно-просветния живот. Българското читалище в Цариград, създадено през 1866 г., се налага като централно, а издаваното от него сп. *„Читалище“* се превръща в трибуна за педагогически идеи и теории.

Читалищата са и организации, които събират и отделят средства за поддържането на училищата. В близо 190-те читалища, създадени до Освобождението, няма такива, които в своя устав да не са поставили като цел подкрепата на учебното дело. Някои от читалищата стават инициатори за свикване на училищни събори.

Наред с читалищата, през 60-те – 70-те години на XIX в. се създават и други обществено-културни организации с активно отношение към организирането и материалните потребности на българското образование. Най-голямо разпространение сред тях имат женските дружества. Тяхна цел е да поддържат морално и материално образованието и културното израстване на българката чрез откриване на девически училища, издръжка на учителки, изпращане на способни девойки да се учат в чужбина.

Ученическите дружества, създавани по същото време, приемат задачата да насърчават *„умственото и нравствено развитие на учащите“*, материално да подпомагат бедни ученици и др.

В Цариград, където е съсредоточена многохилядна българска колония, са основани и други обществено-културни организации като *„Община за българска книжнина“*, *„Благотворително братство „Просвещение“* и др.

През 60-те години на XIX в. в Кишинев се сформира *„Общество“* за разпространение на грамотността между българите. То подпомага подготовката на учители, съдейства на българските училища в Бесарабия, издава учебни помагала за колонистите и др. По същото време във Виена се създава дружество *„Напредък“*, което материално поема подготовката на високо квалифицирани учители за българските училища.

Голяма помощ на учебното дело оказват и културно-политическите обединения на българската емиграция в Одеса – т. нар. Одеско българско настоятелство и Добродетелната дружина в Букурещ.

Въпреки че в по-голямата си част обществено-културните организации съществуват кратко и поради недостига на средства не успяват да реализират напълно целите си, те разширяват самоорганизацията на българите за поддържането на учебното дело, мобилизират духовната енергия на нацията и разкриват стремежа на българската общественост към по-модерни и ефективни структури на културно-националния живот. С демократичния си родолюбив характер те се вграждат в организационните основи на българското образование.

Успоредно с ролята и мястото на общините и училищните настоятелства, на Българската екзархия, на еснафите, на обществено-културните организации и дружества, важен принос в организирането на новобългарското училище има възрожденският печат. Движението за национална просвета е постоянна тема във всички български периодични издания, независимо от техния характер и идейна насоченост. По същество движението за новобългарско училище е форма на политическа борба за национално признаване и утвърждаване и при това относително по-всеобхватна за всички идейни и политически течения, отколкото църковно-националната и борбата за политическо освобождение.

Историята на българското образование през XIX в. може да се проследи в нюанси от 40-те години, когато се появява сп. *„Любословие“*, до Освободителната война чрез периодичните издания. В тях са отразени разнообразните проблеми на учебното дело – организационни, материални, педагогически, културно-политически и чисто политически. Почти от зараждането си българските вестници отделят специален дял, хроника или рубрика за учебното дело, в които най-често присъстват проблемите на организацията и материалното поддържане. Първоначално се агитира за откриването на светски училища и се разяснява нуждата от просвета на роден език, по-късно се апелира за събиране на средства и се дават примери на щедри дарения, критикуват се недобросъвестни чорбаджии, които злоупотребяват със събрани материални помощи, поместват се материали за чуждия опит в организиране на образованието и напредъка на училищата в някои европейски страни. Периодичният печат се използва за намирането на подходящи учители, за реклама на учебна литература, за оповестяване на дарения на книги. Изключително важна е ролята на периодичния печат за решителното противопоставяне на денационализаторските стремежи на Високата порта и на някои съседни страни към българското училище.

Пресата се използва като обществена трибуна, от която се поставя на обсъждане цялостното организационно състояние на българското училище. През третата четвърт на XIX в. в периодичните издания се публикуват статистически данни за състоянието на училищата в определени селища, райони, епархии и т. н., което позволява на обществеността да следи и насочва развитието на учебното дело. Възрожденската периодика оформя общественото мнение по един или друг организационен въпрос на учебното дело и действа като коректив на поведението на някои ретроградни училищни настоятели или общинари. Пресата моделира убеждението на българина, че той сам трябва чрез самоорганизация и обща материална подкрепа да изгради своето национално училище.

## 1.7. МАТЕРИАЛНАТА ИЗДРЪЖКА НА НОВОБЪЛГАРСКОТО УЧИЛИЩЕ – РОЖБА НА САМООРГАНИЗАЦИЯТА НА БЪЛГАРИТЕ

Създаването и поддържането на материална база за училищата в българските земи е един от най-сложните проблеми при самоорганизацията на българското общество. То е пряко зависимо от общото стопанско положение на българите и отразява неговото развитие. Независимо че действат и други фактори от нравствен, политически и идеен характер, определящ остава стопанската възможност на отделната личност или на обществените организации да обезпечат нарастващите с десетилетията и с усъвършенстването на учебното дело разходи.

Приходоизточниците за българските училища не са особено много и могат да се разделят условно на: 1) отчисления от доходите на храмовете и манастирите; 2) лични дарения; 3) вноски от еснафски организации; 4) от стопанисване на капитали или недвижими имоти, подарени на училищата; 5) отчисления от общинските каси; 6) средства, събрани от обществено-културни организации и дружества; 7) помощи от чужди държави; 8) от такси в училищата.

През XVIII и почти до средата на XIX в. голям дял в издръжката на обществените килии, по-късно и на взаимните училища, имат църковните настоятелства. Те стопанисват храмови и манастирски имоти и отделят от средствата за заплати на учителите за направа на училищни сгради, за пособия и др. Църковните са първите обществени капитали, натрупани от българите в Османската империя, които служат за поддържането на култовите институции и които в началото на прехода към Новото време при липсата на други приходоизточници подпомагат училищата.

Размерът на материалните помощи от храмовете се променя в различните етапи от развитието на българското училище. Той е особено голям през XVIII – началните десетилетия на XIX в. до създаването на отделни училищни настоятелства и укрепването на българските самоуправителни тела. За някои райони като Македония и Одринска Тракия почти до Освобождението българските храмове и манастири са основни материални крепители на националното образование.

Отчисленията от приходите на отделните храмове и манастири става със съгласието и под контрола на местните архиереи. В районите, където Цариградската патриаршия има силно влияние и не разрешава българите да поддържат свои храмове, като в Одрин, в повечето от селищата в Македония, по Черноморието и др., митрополитите пречат за отделянето на църковни средства за българските училища и не внасят дял от митрополитските приходи. Българският възрожденски печат помества десетки нападки срещу стъпките на гръцкото духовенство за материалното ограничаване на българското учебно дело. С разрастването на църковно-националните борби и отричането на българите от зависимостта на гръцкото духовенство, особено след Великденската акция през 1860 г., фанариотските владици са изгонени в част от българските селища и общините започват да събират средствата от разрешенията за брак и други духовни приходи, част от които отделят за училищата.

Със създаването на отделните училищни настоятелства и укрепването на общинското самоуправление грижите за набирането на средства преминават изцяло към самоуправителните тела, които завеждат отделни кондики за приходите и разходите на училищата. Тези институции са не толкова приходоизточник, колкото организатор и разпределител на различни по произход постъпления за училищата.

В издръжката на училищата особена роля имат индивидуалните дарения. Те датират от началото на XIX в., въпреки че дарителството като традиция и практика е широко разпространено в българските земи дотогава. Първите известни крупни пожертвувания са на забогатели български търговци, които живеят в Дунавските княжества, в Русия, в Австрийската империя и др. В *„Златна книга на дарителите за народна просвета“* (1907) С. Велев е събрал имената на десетки меценати, които подкрепят българското образование през XIX в. Техните лични мотиви са най-различни и варират от стремежа за лично утвърждаване и признание до осъзнатата полза на даренията за културното развитие на българите.

Подемът на образованието след 30-те години на XIX в. силно се влияе от индивидуалните помощи на богати български емигранти и в същото време стимулира много от тях да търсят социално утвърждаване чрез личен влог в учебното дело на своите родни места. Типични са примерите с даренията на В. Априлов, Н. Палаузов, братя Мустакови за Габровското училище, на И. Денкоглу за софийските училища, на М. Бенли, на Евл. и Х. Георгиеви, на П. Берон, И. Селимински и много други. Техният пример увлича местни богати българи, които подпомагат училищата в селищата, където живеят – Д. Трайкович, меценат на девическото образование в София, А. и Р. Робеви в Охрид, х. С. Николов в Севлиево, Н. Кръстевич в Одрин, В. Чальков в Копривщица и Пловдив.

Много от градовете в централните части на българските земи и по Дунав имат големи преселнически колонии в Дунавските княжества, Австрия и Русия, които подпомагат учебното дело в родината

И най-беглите сравнения между даренията на българските емигранти и тези от вътрешността на българските земи показват разлика в полза на външните меценати. Условно наречените *„външни“* дарения са много неравностойни в териториално отношение. Освен крупните помощи на Н. М. Тошков от Одеса за девическото образование в Македония и на Ал. Екзарх за този район, не са известни други големи помощи. Същото се отнася и за Одринска Тракия и Добруджа, които са лишени от щедри меценати сред българската емигрантска буржоазия. Причината е, че тези райони нямат силни изселнически колонии, които да участват в материалното обезпечаване на учебното дело.

В преобладаващата си част личните дарения са еднократни, главно за строежа на училищни сгради, при организирането на определено училище или за поддържане и подготовка на студенти в чужбина. Не са малко и примерите, когато на училищата се завещава капитал, от чиито лихви дългосрочно се използват суми за определено учебно заведение или се подпомагат младежи, за да повишат образованието си. Почти не се срещат случаи на училище, което да е издържано изцяло от един благодетел за времето от създаването му до 1878 г. Обикновено след откриването на учебното заведение общината поема част от разходите и управлението му, което се дължи на изграденото у българите мнение, че след като училището е общо за всички деца, то всички граждани трябва материално да се грижат и отговарят за него.

Списъкът на индивидуалните дарения за българското образование е огромен и анализът му показва, че той включва представители на различни социални слоеве. От най-крупните търговци, като братя Георгиеви и Тъпчилещови, до съвсем скромни занаятчии. Немалък дял в него имат висши български духовници, като Иларион Макариополски, Авксентий Велешки, Кирил Нектариев, Панарет Пловдивски, Натанаил Охридски и др. Индивидуалното дарителство, което започва с *„отечеството“*, т. е. родното място, постепенно се издига до общонационално, до даряването на училища в райони, където просветното дело изпитва затруднения и изостава.

Като един неособено голям, но постоянен доход за училищата са отчисленията от еснафските каси. За занаятчийските организации, изградени по производствен принцип, културно-просветната дейност е странична, продиктувана не от задължение, както при храмовете, колкото от осъзната готовност да се подпомогне националната просвета. Занаятчийските организации имат дълголетна традиция в ктиторството за българските храмове и манастири. Със стопанското си укрепване и най-вече след добиването на надмощие на българите в отделни еснафи през XIX в. те стават опора и на учебното дело.

След единичните дарения и сумите, отпускани от еснафските организации и духовните култови учреждения, останалите постъпления са от общински или училищни имоти. Това са най-сигурни, макар и недостатъчни, доходи. Те се явяват през третата четвърт на XIX в. в по-късен етап от развитието на учебното дело, когато укрепват общинските каси и към тях преминават и част от доходите на изгонените фанариотски владици. Тъй като училищата според османското законодателство не могат да владеят недвижима собственост, то всички дарения и завещания на недвижими имущества за тях се стопанисват от общините. В селата обикновено тези имоти са ниви, ливади, гори, пасища, а в градовете – дворни места, магазини, воденици, складове, къщи.

Някои училища като Свищовското *„Св. Преображение"* и Габровското притежават имоти в Румъния, откъдето чрез общината получават приходи. Паричните дарения от завещания, направени от българските емигранти, най-често се влагат в банките на Румъния, Русия и Австрия, като се използват лихвите им, а тези в българските земи образуват училищен капитал, който се дава с лихва от училищните епитропи.

Има случаи, когато средствата, завещани в чужбина, поради административни спънки трудно и дълго пътуват до училищата. В средата на 50-те години на XIX в. двама австрийски поданици – Димитър Хаджирусет, починал в Брашов, и Андрей Генович, оставят крупни суми за училищата в родния си град Русе. Въпреки усилията на общината до 1870 г., тези пари остават замразени от австрийските власти и консулството им в Букурещ, тъй като се оказва, че според австрийските закони не се разрешава изнасяне на капитали от Австрийската империя.

От 60-те години на XIX в. в материалното подпомагане на българските училища се включват и обществено-културни организации и дружества. Те могат да се разделят съвсем условно на *„вътрешни"*, към които се отнасят читалищата, женските дружества в селищата, и на *„външни"*, като Цариградските културно-просветни дружества и емигрантските политико-културни обединения.

Читалищата и женските дружества имат свои каси, попълвани чрез дарения и помощи, от които ежегодно се отделят суми за училищата.

Дял в издръжката на българското учебно дело имат и чужди дарители. Срещат се примери на дарения на по-дребни парични суми, на училищни помагала или книги от чужди пътешественици или учени, които посещават българските земи, или на висши сановници, които по един или друг политически повод доброволно внасят лепта или са канени от българите да подкрепят определено училище или да учредят стипендия. Относително по-големи са помощите, които Сръбското княжество дава и респективно сръбският княз или митрополит правят за отпечатването на учебници в Държавната сръбска печатница, за стипендии на българчета в сръбските средни и висши училища, а понякога и парични помощи за селища, главно в Югозападните български земи. Като дарители за българското образование вписват имената си и румънски благородници, които обезпечават отпечатването на учебници в Дунавските княжества или дават стипендии на българи да довършат образованието си в Италия и Франция.

Най-голяма и планомерна е помощта на Русия, която постъпва от различни руски обществени среди – императора, правителството, Азиатския департамент и Министерството на просвещението, Светия синод на руската църква, славянофилски дружества, отделни богати меценати или руски общественици и културни дейци. Подбудите на тези институции и личности за даренията варира от премисления политически ефект и цел до екзалтираните чувства за общославянско единство и помощ на страдащия български народ.

Още до Кримската война в руските учебни заведения на Одеса, Киев и Москва са отпуснати стипендии на правителството и на Светия синод. Чрез Ал. Екзарх българските църкви и училища получават субсидия от 10 000 сребърни рубли, с които са подпомогнати училищата в Средногорието и Родопската област. Завършващите по това време в Русия образованието си българи считат за свой дълг да отправят официални искания до Светия синод и Азиатския департамент за безплатни учебници и учебни пособия, с които след завръщането си в България да започнат работата си като учители. Особено се отличава с ревността си по набавяне на стотици томове руска учебна литература Захари Княжески.

След неуспешната руско-турска война от 1853–1856 г., за да укрепи отслабналите си позиции на Балканите, Русия засилва културната си експанзия и натоварва новосъздадените консулски служби в българските земи с посреднически функции при разпределянето на материални средства за българските училища, с издирване на подходящи лица за обучение в Русия, с получаване и препращане на учебни помагала, вестници и книги и др. Благодарение на енергичната дейност на пловдивския вицеконсул Н. Геров са получени помощи за училищата в Пловдив, Одрин, Карлово, София, Русе и др. Битолският консул М. Хитрово успява да осигури руски помощи за училищата в Охрид, Солун и други райони на Македония. В учебното дело на Североизточна България и специално за Северното българско Черноморие голям принос има помощта на Русия, получена чрез вицеконсула във Варна Александър Рачински.

Стремежът на Русия да подготви проруски ориентирана българска интелигенция става цел на руската културна политика на Балканите през третата четвърт на XIX в. За издръжката на български младежи, а от 60-те години и на девойки, в руските учебни заведения се отпускат държавни стипендии, толерира се благотворителността на славянофилските дружества и на отделни меценати.

Последният, съвсем условен приходоизточник за училището са таксите на учениците. Тъй като новобългарското образование е безплатно, тази форма се използва в редки критични случаи. При това таксите са съобразявани с доходите на родителите и бедните ученици се освобождават от тях.

Анализът на материалната издръжка на новобългарските училища още веднъж потвърждава техния обществен характер. Осигуряването със средства е постоянна грижа на всички слоеве на българското общество. Доброволният, подоходен принцип на участие в материалното им обезпечаване дава възможност на всеки да участва в изграждането на стопанската основа на учебното дело и гарантира демократичния принцип за възможност на всички желаещи да се учат, което е едно от най-големите достижения на българското образование през XIX в.

## 1.8. БЪЛГАРСКИЯТ УЧИТЕЛ ПРЕЗ ВЪЗРАЖДАНЕТО

Успоредно с развитието на новобългарското образование през XIX в. се формира професионалната група на българските учители. Те са най-многобройната част на новобългарската интелигенция до Освобождението. Поради обективните потребности учителският труд относително найрано се разграничава от заниманията на духовенството, което до това време изпълнява различни културно-просветни и духовни функции. За кратко време от началото на XIX в. до 1878 г. учителството става отделна професия със свои отличителни белези, обществена значимост и материална характеристика, а учителите заемат централно място в обществения, културния и политическия живот. Тези процеси са плод не само на практическите потребности от рационални знания, но и на нарастващата роля на образованието и на училището във формирането на националното самосъзнание и развитието на националноосвободителното движение.

За да се отдели учителството в самостоятелна група, при българските условия е нужна социална сила, която материално и организационно да обезпечи учителския труд. Необходима е и мрежа от светски училища, където да се реализира този труд. Особено важно е за специализираните функции на учителя, който трябва да замести духовника или занаятчията в килийните училища, да има подготвени професионално лица. Поради отсъствието на държавна организация и културни институции, които да направляват, планират и субсидират процесите на създаване на учителството като отделна група в българското общество, те протичат стихийно. През второто десетилетие на XIX в. тези условия и фактори постепенно започват да се синхронизират и се очертава контурът на педагогическата интелигенция, твърде многопластова както по подготовка, така и по материална осигуреност и обществено положение.

През целия период до началото на XIX в. се срещат сведения за учители в българските земи. Те нарастват през последната четвърт на XVIII в., когато започва да се уплътнява мрежата на килийните училища. Въпреки това не може да се твърди, че съществува самостоятелна професионална група, тъй като единици са учителите, които нямат друго основно занимание.

С бързите промени, които настъпват в развитието на учебното дело от началото на XIX в., се променя съставът на хората, които преподават в училищата. Според характера и съдържанието на образователните форми условно се очертават две групи учители, които се различават по подготовка и образование, мироглед, насоки и цели на своята работа, материално и обществено положение и т. н., макар че във всяка от тях има изключение и своеобразие.

В първата група, която е най-многочислена до средата на XIX в., са учителите в килийните училища. Заплащането им е в зависимост от типа училище – частно, метохско или обществена килия. Според обстойното изследване за доходите на педагогическата интелигенция на Л. Беров килийните учители получават от 3,8 до 7,8 гроша сребро на ден през XVIII в. и между 2 и 12,1 през първата половина на XIX в. Практиката изобилства с примери, които показват, че размерът на заплащането на учителите не е еднакъв както за различните типове килийни училища, така и за отделните райони на българските земи. Обществените килии се оценяват като *„по-горна степен“* в сравнение с частните, прицърковните и метохските. Заплащането в килийните училища в малките селца и села е средно два пъти по-ниско от това в градските, но действителната разлика между общия среден доход не е особено голяма, тъй като в селата учителите получават допълнително заплащане в натура. Подобна форма на възнаграждение не липсва и в градовете, но е ограничена.

Категорията на килийните учители няма специална подготовка и много рядко прибягва до нововъведения в учебния процес. Материалното положение на килийните учители отговаря на качествата им като преподаватели. Сравнявайки заплащането им от XVIII в. до Освобождението, Л. Беров установява, че възнаграждението им не се повишава чувствително и едва следва средното покачване на цените. Независимо от насоката и съдържанието на дейността им, тези от тях, които не са духовни лица и занаятчии и за издръжката си разчитат само на заплащането си като учители, се включват в професионалната група на педагозите. Поради преходния характер на процесите през Българското възраждане естествено е в тази професионална група да има слой от хора, които са свързани със старите образователни форми и методи.

Втората голяма група са учителите в новобългарските училища. В преобладаващата си част те са мирски лица.

През целия период на Българското възраждане подготовката на учителите в светските училища е различна. В началните десетилетия на XIX в. светско образование се постига трудно, най-вече в новогръцки училища и лицеи.

Анализът на документалните данни показва, че до откриването на Габровското взаимно училище учители със специална педагогическа подготовка няма. Според биографичните данни на учителите в светските училища по-голямата част от тях, особено до средата на столетието, учат твърде дълго, прекъсват обучението си, практикуват като учители, пак учат и се реализират пълноценно в относително напреднала възраст.

По мястото на обучение сред учителите в светските училища се очертават две категории – чужди и домашни възпитаници. До 40-те години на XIX в. предимство имат българските учители, които са завършили гръцки учебни заведения в Мелник, Пловдив или лицея „*Св. Сава*" в Букурещ, на о. Хиос, на о. Андрос, в Атина и т. н. От това време се появява интересът към училищата на младото Сръбско княжество. При откриването на Сръбската гимназия в Крагуевац през 1830 г. от 22 ученици 6 са българи. За времето от 1844 до 1852 г. в Белградската гимназия, в Лицея и Търговското училище учат около 22 души. Географската и етническата близост, сходната историческа съдба и национални стремежи насочват много българи до 60-те години към сръбските средни, а по-късно и висши училища. От това време националистическите стремежи за хегемония сред южните славяни на ръководните кръгове на сръбската буржоазия променят отношението към учащите се българи и стават причина за отлива от учебните заведения през 70-те години на XIX в.

В руската политика идеята за подготовка на интелигенция за южнославянските народи битува от 1815 г., но за българите започва да се реализира едва през 40-те години на XIX в. До средата на века няма изградена правителствена концепция за приемане на българи като стипендианти и се издават отделни разпореждания на Азиатския департамент, Светия синод на руската църква и др. От 1856 до 1865 г. руското правителство преминава към обща система за образование на южните славяни и най-вече на българите. Отпуска се постоянна сума и се създават специални учебни заведения с пансиони за българските младежи. От ежегодно отделяните 5000 сребърни рубли за издръжка на стипендианти от Азиатския департамент през 1865 г. са изразходвани 4790 рубли за българите. До Освобождението на България в Русия получават образование 178 учители, от които 20 девойки.

През Възраждането ролята на центровете за подготовка на учители със средно и висше образование е доста динамична и зависи от промяната в културната и политическата ситуация и идейното развитие на българското общество. През третата четвърт на XIX в. се засилва и стремежът за непосредствен контакт със страните в Европа и учебните заведения на напредналите страни. Немалко българи учат в западноевропейските университети и до това време, но образованието, което получават, е главно медицинско и юридическо, което ги задържа встрани от учителската професия. От 60-те години български младежи и девойки се записват в педагогическите училища на Чехия и Хърватско. Тези народи, включени в границите на Австрийската империя, имат учебни заведения на висотата на модерното образование в Европа и в същото време сходната политическа съдба и език ги правят предпочитани за българите.

Според изследванията на Красимира Даскалова българските учители се разпределят, според страната, в която учат, така:

| Държава | Средно образование | | Висше образование | |
|---|---|---|---|---|
| | **мъже** | **жени** | **мъже** | **общо** |
| *Русия* | 91 | 20 | 67 | 178 |
| *Гърция* | 52 | – | 8 | 60 |
| *Сърбия* | 32 | 6 | 6 | 44 |
| *Франция* | 30 | 1 | 4 | 35 |
| *Чехия* | 23 | 5 | 7 | 35 |
| *Румъния* | 18 | 3 | – | 21 |
| *Австро-Унгария* | 12 | 1 | 3 | 16 |
| *Хърватско* | 14 | 1 | – | 15 |

Групата на учителите западни възпитаници е по-многобройна, ако към нея се причислят и завършилите чужди учебни заведения в пределите на Турция, като френското в квартала Бебек в Цариград и американския Робърт колеж. Те привличат с доброто равнище на преподаватели и преподавани предмети и с овладяването на нужните за българите западни езици. До 1878 г. негови възпитаници са 100–120 българи.

Специално внимание заслужава образованието на жените учителки. Според К. Даскалова от 151 възрожденски учителки, за които има данни, 26 са с килийна подготовка, 10 са възпитанички на взаимни училища и 77 на класни, а 38 са получили средно образование в Русия, 20 в Прага, 5 в Белград, 6 в Загреб, 1 в Румъния, 3 в Мюнхен и 1 във френско училище за девойки в Цариград. Те са с по-ниско образование от мъжете учители и между тях няма висшистки.

Във втората категория, която е относително по-голяма, са учителите, които школуват в родината. Сред тях до средата на XIX в. се открояват възпитаниците на елино-българските и първите взаимни училища. С развитието на българското учебно дело броят на подготвените учители непрекъснато нараства и особено след създаването на педагогически класове към някои от средните български училища специалната им подготовка се подобрява.

Българите, учили в родината, отстъпват отчасти в педагогическо отношение на чуждите възпитаници, но са свързани по-непосредствено с българската действителност и потребностите на българското общество. Това ги превръща в сигурна опора на българското училище. Без техния ежедневен труд, особено за началното българско образование, идеите и нововъведенията на по-високо образованите им колеги биха останали безплодни.

Географското разпределение на *„чуждите“* и *„домашните“* възпитаници по училища е крайно неравномерно. Обикновено големите градски центрове, касаби и замогнали се селища са родно място и поле за реализация на учителите с висше образование. Тези селища разполагат с по-големи материални възможности и *„главяват“* учители, завършили в чужбина. В повечето райони на Македония, където училищата са на нивото на взаимното начално образование и борбата е за откриване на национални училища, а не толкова за методическото и учебното им усъвършенстване, почти липсват учители с висше образование. В по-голямата част на Добруджа, по Черноморието и в Одринска Тракия педагогическата интелигенция се създава трудно и води тежка национална борба. Това нюансира ролята на българските учители. В селищата на Предбалкана, Подбалкана, Мизия, в отделни замогнали се градове на Тракия учителят е повече отдаден на професионалните си ангажименти и на задачите да подобри учебния процес и организация на преподаването.

Най-общо, според изследванията на К. Даскалова за 1174 мъже учители (от общо 4378 учители), разпределението по степен на полученото образование е:

| **килийно** | **взаимно** | **класно** | **средно** | **висше** |
|---|---|---|---|---|
| 214 | 86 | 370 | 382 | 122 |

Важна черта на социалната характеристика на българския възрожденски учител е неговото материално положение. То се определя от няколко показателя, между които размерът на получаваната заплата и допълнителните доходи от упражнявана успоредно интелектуална дейност, а в селата – и от обработването на земя или отглеждането на животни.

Размерът на заплатата, която е отбелязана в договора между учителите и училищните настоятелства, е различен за различните типове училища, за различните райони на българските земи и за различните десетилетия. Очертават се няколко тенденции. Първата е, че учителите с по-високо образование получават по-високо заплащане, а чуждите възпитаници са по-добре платени от домашните. Заплатите зависят от типа на училището, в което работи учителят – гимназиалните и главните учители получават повече от класните, те пък повече от взаимните. Това условие е тясно зависимо от първите, тъй като учителите с по-висока квалификация преподават в средни и класни училища. Размерът на заплатата се влияе и от селището, в което преподава учителят. Колкото е по-богато то, толкова повече средства могат да отделят жителите му за учебните заведения, което се отразява и на заплатите. Възнаграждението на учителя варира и според продължителността на учителстването. Учителят с по-голям стаж получава по-голяма заплата от начинаещия. Повишаването на заплатата зависи от благоразположението на общинарите и впечатленията, които учителят оставя в обществеността. Когато учителят е местен човек, той получава по-малка заплата от пришълеца. На последно място, условие за размера на заплатата е полът. Жените учителки получават по-малко от колегите си.

Според изчисленията на Л. Беров възнаграждението на учителите във взаимните училища се движи от 5 гроша до 16,7 гроша сребро на ден или варира между 400 и 4500–5000 гроша, като за селските учители заплатите са между 400 и 3000 гроша, а за градските от 1500 до 15 000 гроша.

Материалното положение на част от учителите в обществените килии и в началните светски училища не е добро, въпреки че има тенденция към бавно повишаване на заплащането. На учителите в класните заведения обаче заплатата им осигурява относително приличен живот. Те изпитват материални затруднения не толкова заради големината на възнагражденията, колкото от нередовното им изплащане, а понякога и от спирането на заплатата. Практиката изобилства с примери за унизителното положение, в което изпадат учителите в молбите си да получат полагащите им се възнаграждения.

Поради специфичните условия учителите в светските училища имат допълнителни, чисто интелектуални дейности. Успоредно с основното занимание на преподаватели те съставят учебни помагала, подготвят речници, превеждат и издават нравствено-поучителни съчинения, художествена литература и т. н. Дори и най-беглият поглед върху проявите им в тази област показва, че допълнителните занимания са наложени не толкова от материални, колкото от морални подбуди и от необходимостта практически да реализират задачите на училищата от нов тип. От значение е и че при тогавашното състояние на българския обществен и културен живот училището измества църквата като единствена възможност за изява на идейно-интелектуалния потенциал на българина. Докато през XVIII и началото на XIX в. този, който има влечение към книжовна дейност, може да се реализира само приемайки духовен сан, то от втората четвърт на XIX в. учителската професия става основна и главна интелектуална изява, успоредно с която може да се извършва друг вид умствена дейност, за която все още няма благоприятни условия за отделяне в самостоятелна професия с нужното материално обезпечаване. В практиката има примери за учители книгоиздатели, учители писатели, учители редактори и др. Малцина от по-известните представители на новобългарската интелигенция след Кримската война не са били учители.

Социалният произход на учителите в новобългарските училища е много разнороден. Точното му изясняване е затруднено от липсата на достатъчно данни. До средата на XIX в. учителите в светските учебни заведения произхождат от т. нар. стари градове и по-известните промишлено-стопански селища на Мизия и Тракия. Примерите с учители от малки села са изключение. Това е обяснимо при относително по-ограничените възможности, които селото предлага за образование, при по-голямата традиционалност и липсата на образователни традиции.

На базата на репрезентативна извадка за 463 учители (419 мъже и 44 жени), за които има сведения, се доказва, че най-голям процент (135 души) са родени в семействата на свещеници. Следват учителите, които произхождат от търговски семейства (92 мъже), на трето място са от семейства на занаятчии (82 души), на четвърто – родените в учителски фамилии (69), и на последно – децата на земеделци и овчари (25). Жените учителки по социален произход се подреждат по друг начин. На първо място са родените в учителски семейства (17), на второ – на свещеници (10), на занаятчии – 8, и на търговци – 7.

Явно е, че на учителската професия се посвещават децата от среди, свързани предимно с духовната сфера – учители и духовници. Това е валидно за потомците на духовниците до 50-те години и за учителските семейства след това време, когато се е формирала вече по-многобройна педагогическа интелигенция. До Освобождението се създават първите потомствени фамилии учители. Запазени са данни за три фамилии от четири поколения преподаватели, за 11 по три поколения и 113 по две поколения.

В биографията на учителите през XIX в. прави силно впечатление честата смяна на училищата, в които учителстват. Рядко някой преподавател се задържа за по-дълго време в едно селище. Нередовното заплащане, липсата на условия за работа в училищата и за живот принуждават учителите да странстват от място на място. Наред с обективните причини за тази миграция има и субективни условия. Училището по онова време е всенародно дело, но се организира и контролира чрез органите на самоуправление. Действията на различните обществени групи, представени в училищните настоятелства, се определят от техните лични интереси, страсти, предпочитания и връзки. Наемането на учител и контролът над работата му са в зависимост от обществената група около един или друг селищен първенец, който с роднинските си връзки и с материалното си превъзходство упражнява влияние върху общите работи и формира *„общественото мнение"*. Мобилността на учителите не е само българско явление и е твърде характерна за балканските страни във времето, когато са лишени от държавна организация.

В периода на оформяне на учителството като професия съществуват различни противоречия между все по-активната роля, която поемат учителите в обществения, политическия и духовния живот на българите, и някои традиционни страни на отношението към тях и техния труд. Причините са в незрелостта на социалните и обществените процеси, в липсата на традиция и закон, който да подпомага учителя. Христоматиен е примерът, който описва П. Р. Славейков за своето спазаряване като учител в с. Михалци, Търновско, през 1845 г. На условието му да получава 1000 гроша и храна селският първенец заявява: *„Ний за цялу ляту плащами гуйдарю да ни пасе гуедъта и па ни му давами повичи от двестя грошое, ем дей то да си гуйдар, а дей да си даскал."*

В същото време с всяка изминала година учителите от нов тип си извоюват авторитет и признание. Изграждането на уважението на българското общество като цяло и на отделните класи и групи към учителите не е еднороден процес. Той минава през много спадове, но като тенденция върви по възходяща линия и въпреки случаите на отклонения достига до изравняването на учителя с най-авторитетните фигури в определено селище. Постепенно дори прозвището *„даскал"*, с което са се обръщали в килийните училища, е заменено от почтителното *„учител"*.

Българските учители имат съзнание за своя специфичен труд и се стремят да го откроят от останалите професии със създаването на система от училищни ритуали, които са с особена роля в идейните процеси на Българското възраждане. Още в кондиката на свищовското училище *„Св. Преображение"* в началото на втората четвърт на XIX в. има сведения за празник на училището. Учебната година започва да се открива тържествено, като в присъствието на местните първенци и духовници учителят произнася реч. С подобаваща тържественост се отбелязва и закриването на учебните занятия, когато се провеждат изпити и всеки ученик отговаря на въпроси от публиката. Учениците, които са показали найголямо старание и успех, се награждават пред цялата общественост на селището. Това е практика, създадена в класните училища. Взаимните училища до средата на XIX в. нямат годишни изпити. Едва през 60-те – 70-те години те се въвеждат и за началните училища и се превръщат в празничен ритуал. Изпитите започват след водосвет на местния свещеник или владика.

Централно място сред училищните ритуали има честването на празника на братята просветители Кирил и Методий. То става част от националната празнична система и подчертава мястото на училището и националното образование като наследник и продължител на делото на първоучителите. Според някои сведения за първи път празникът е отбелязан през 1811 г. в Шумен. Вероятно това е свързано с църковното честване на двамата братя. През 1851 г. той напуска рамките на църквата и добива ново идейно съдържание благодарение на Н. Геров, който настоява българското училище в сърцето на гъркоманския Пловдив да се нарече *„Св. св. Кирил и Методий"*. От 1851 до 1857 г. славянските първоучители се честват само в Пловдив. На 11/24 май 1857 г. празникът е отбелязан тържествено и от българската колония в Цариград, не без връзка с изострящата се църковно-национална борба. От тази година започва редовното му честване във всички по-големи селища на българските земи, сред българската емиграция в Румъния и Русия, от българските ученици и студенти в чужбина. Този нов празник, който се възприема като общонационален, е лакмус за процесите на националната консолидация. Той става символ не само на стремежите на българина за просвета, но и на национална изява и се свързва с основните политически задачи за национално обособяване.

Увеличаването на числеността на педагогическата интелигенция и нейната активна професионална и обществена дейност довежда до осъзнаване на специфичните интереси и създаването на професионални сдружения.

Нуждата от учителски дружества, които да защитават преподавателите от некомпетентна намеса в тяхната работа, започва да се дискутира през 70-те години на XIX в. в сп. *„Летоструй"*, вестниците *„Турция"*, *„Македония"*, *„Право"*, *„Век"*, *„Напредък"* и др. Поместват се оригинални и преводни статии за положението на учителя, за важността от създаване на учителски съюзи и др. В бр. 3 от 6.03.1871 г. в. *„Турция"* обнародва примерен устав на учителско дружество. Като първа задача на учителските обединения се сочи осигуряването на постоянна работа за учителите, за да се избегне ежегодното преназначаване, осигуряването на пенсии за остарели учители, грижи за вдовиците и сирачетата на рано починали преподаватели.

Първия опит за професионално обединение правят русенските учители през пролетта на 1871 г. Той е последван от дружество *„Милосърдие"* на чирпанските учители, създадено през същата година. Най-активна дейност развива Серско-Мелнишко-Драмско-Неврокопското учителско дружество *„Просвещение"* (1873–1876), което освен за професионални и благотворителни цели работи и *„да разпространява просвещението и да се бори срещу гръцката пропаганда"*.

Учителско дружество се създава и в българската колония Винга. То помага за снабдяването на българските училища в колониите на Банат с учебници на български език и осигурява български учители.

Периодът на Българското възраждане е характерен с активното участие на учителството във всички обществени прояви. Независимо от различията в степента на подготовката и образованието им новобългарските учители са носители на прогреса и новите идеи. Като по-образовани те са натоварени с важни публични функции. На учителите се разчита за проповедите в храма на големите църковни празници.

След създаването на читалищата, които в повечето случаи са организирани от учителите, обществената дейност на тази прослойка се разширява. Учителите откриват публични читални, снабдяват ги с периодични издания, сформират читалищни библиотеки и музеи, изнасят научни сказки и участват в театрални и музикални представления. От учителските среди излизат първите български учени, създатели на модерната българска литература, театър и музика. По силата на призванието си учителите се превръщат във вдъхновители, организатори и двигатели на обществено-културния живот във всяко селище. В разгара на църковно-националните борби през 60-те години на XIX в. с проповедите си учителите приканват да бъде заменено фенерското духовенство с български религиозни пастири, осведомяват българската общественост за хода на църковните дела и организират съпротивата срещу местните гръцки архиереи.

Учителите са най-будният и динамичен елемент на новобългарската интелигенция, която се формира през XIX в. Като представители на националното българско училище те са противници на чуждата религиозна, а по-късно и държавна власт, поради което често стават обект на гонения. От друга страна, те са пряко зависими от общинските борби и финансовата им нестабилност, което ги изправя и срещу част от обществения елит в селищата. Затова и те се включват както в националните борби, така и в назряващите социално-класови стълкновения. По-голямата част от учителите са сред радикалните слоеве на българското възрожденско общество. Много от тях са в центъра на общинските борби, като естествен съюзник на *„младите"*. През 60-те години на XIX в. част от тях се революционизира и дейно сътрудничи на въоръжената националноосвободителна борба. Учителите са както идеолози и организатори на революцията, така и четници, въстаници и опълченци. Според изследванията за числения и социалния състав на революционерите в Априлското въстание в Гюргевския революционен комитет от 17 души 5 са учители. От 385 ръководители на въстанието през 1876 г. учителите са 96.

Професията на учителя през Възраждането надхвърля рамките на професионалните ангажименти и се превръща в отговорен труд за духовната и националната пробуда на българина. Тя е по-скоро призвание с големи общественозначими последствия.

## 1.9. УЧИЛИЩЕТО И НАЦИОНАЛНО-ОСВОБОДИТЕЛНОТО ДВИЖЕНИЕ

Усилията на българското общество за национално светско училище, проследени в контекста на развитието на националноосвободителните процеси, разкриват ключовото му място в идейната им подготовка. Превръщането на училището от придатък на църквата в национална институция с обществено-културни и идейно-политически задачи е резултат от цялостното обществено развитие. За около 50 години от единичните опити за отхвърляне на традиционната средновековна учебна система се минава към модерен образователен модел и се създава мрежа от светски училища по всички територии, населени с българи.

В българското просветно движение през XIX в. доминират две тенденции. В стадиално отношение първата отговаря на характерния за прехода стремеж на новите обществени сили във всички страни на този етап да се освободят от догматизма и схоластиката в образованието и да изградят светско училище, подчинено на рационализма и достиженията на знанието. Втората, която придава идейно-политическа окраска на движението в българските земи, е изграждането на национално училище, което да открои българите от останалите народи в обществения и културния живот на Османската империя и да подготви идейно-националната политическа, духовно-религиозна и културна революция.

Новобългарското училище влияе активно върху цялостния обществен живот и само̀ е зависимо от социалните сили, които формират гражданското общество. Българската възрожденска общественост е чувствителна към училището като институция с важни образователни и идейни задачи и въпреки някои политически и социални противоречия се стреми чрез самоорганизация да създава, материално да обезпечава и да контролира училищата. Тяхното изграждане става с обединените усилия на всички слоеве.

Общественото мнение по отделни въпроси на образованието и постигането на единство за разрешаването им се формира с различни средства. Първоначално се налагат традиционните форми, които се обогатяват с ново съдържание. Най-масово и редовно използвано средство са проповедите в храмовете, чрез които на масите се внушава и разяснява нуждата от образование на роден език и се провокира дарителство за откриване на училища.

Софроний Врачански е първият, който поставя искането за национално образование в политическа програма. В документите, които той съставя по време на войната 1806–1812 г., и специално в *„Молба от всички намиращи се тук българи"* Софроний формулира в отделна точка нуждата от български училища за емигрантите по левия бряг на р. Дунав, в които да преподават българи на български език. Според молбата на българския епископ те трябва да бъдат контролирани и зависими единствено от българското общинско управление.

Още в този ранен етап на осъзнаване нуждата от светско национално българско училище Софроний определя ролята му не само с неговите просветни и възпитателни функции и задачи, но и като средство за национална идентификация.

Подобно на Софроний Врачански, няколко десетилетия по-късно Неофит Хилендарски в изложение, което изпраща до Високата порта през 1844 г. с искания за национално духовенство, формулира като отделна точка необходимостта да се създаде българско национално училище. Според него то ще бъде бариера срещу попълзновенията на фенерската патриаршия. *„Българското духовенство ще изкорени за късо време грьцката политика, ако Портата му даде пълна свобода да открие свои народни училища...“* – пише той. Неофит Хилендарски алармира и европейската общественост чрез известния полски политически деец Адам Чарториски за нуждата от национално училище. В писмо до него Хилендарски споделя, че едно от главните искания на българите е *„царское всемилостивое дозволение по установлению народних училищ в Болгарии на всяко място, где е нужно“*.

С появата на печатната българска книга образователните идеи на елита на българското общество получават много по-голяма възможност за популяризация и за масово въздействие. Резултатното използване на това ново средство проличава в усилията на В. Априлов. Той пише и издава в Одеса книгите *„Български книжици или на кое славянско племе собствено принадлежи Кириловата азбука“* (1841–1842), *„Денница на новобългарското образование“* (1842), *„Мисли за сегашното българско учение“* (1847), чрез които доказва, че масовото ограмотяване на българите е историческа потребност, която е не само цел, а и средство срещу асимилацията на българите и начин за национално идентифициране.

Наред с тях В. Априлов използва и т. нар. *„отворени“* или *„обществени“* писма, които имат програмен характер за преустройството на българско училище, за връзката между училището и книжовния език, за отношението на училището и духовно-религиозната зависимост на българите и др. Той разпраща тези писма до градски и селски първенци в родината си, до училищни настоятелства и видни български интелектуалци, за да стимулира идейното им израстване и да провокира материалната им щедрост.

От 40-те години на XIX в. в усилията на българското общество за всенародно обсъждане и решаване на въпросите на училището се включва най-силното и ефикасно средство – българската периодика. До това време както с традиционните средства – проповеди и книги, така и с новосъздаващите се – обществени писма и печатни издания, се популяризират определени идеи, без да има обратна връзка и да се получи диалог или сблъсък на мнения. Страниците на българските вестници и списания дават нови възможности за обществено насочване на училището. Това става особено необходимо през третата четвърт на XIX в. По това време политическата обстановка и социално-класовите противоречия се усложняват. Активизира се българската обществено-политическа мисъл, а в националноосвободителното движение се очертават ясно две основни линии – реформистка и революционна, с много идейно-политически разклонения.

Докъм третата четвърт на XIX в. усилията на българската общественост са единни в изграждането на светско образование и за мобилизиране на силите за противопоставяне на националното училище на гръцкото просветно и културно влияние.

През 60-те – 70-те години идейната борба между отделните течения в националноосвободителното движение се диференцира и в отношението към новобългарското училище. Националното образование е, от една страна, идеен обединител със задачата си да служи за всенародния напредък на българина и да съдейства за консолидирането на нацията. Около схващането за мястото на образованието за културен и национален просперитет се обединяват всички идейни течения. В същото време се оформят различни схващания каква трябва да бъде насочеността на българското училище и доколко учебното дело отговаря на актуалните национални нужди.

Стопанското развитие на българските земи от края на 60-те години поставя пред учебното дело изисквания за максимално доближаване до нуждите на обществото. Голяма група от българските културни и обществени дейци настоява за осъвременяване на образованието, чийто съдържателен акцент е свързан с природните науки и с модерната хуманитаристика.

Успоредно със споровете за характера на знанията, които предлага българското училище, през третата четвърт на XIX в. между отделните идейни течения се дискутира ролята на училището в националната революция. За т. нар. просветители усъвършенстването на националното образование е основа на българската културна революция, която води до обществено-политически промени за българския народ. Революционерите демократи настояват просветата пряко да се свърже с въоръжената борба. Противоречията са отражение на основната идейна борба за пътя, по който трябва да се осъществи националната революция. Стремежът на елита на българското общество да популяризира своите идеи за българското училище, а по-късно и чрез дискусия да насочва неговото развитие, внася важен щрих към обществения, демократичен характер на новобългарското образование и го прави част от идейните процеси през Българското възраждане.

Приносът на българското училище в развитието на националноосвободителното движение най-общо може да се отнесе до няколко условно очертани области.

Първата от тях е ролята на училището за развитието на културата от нов, модерен тип. През XIX в. преодоляването на културната изостаналост е част от националната революция, независимо че няма революционен заряд. За да постигне признание, се налага българското общество за относително кратко време да се приобщи към художествените, образователните и научните постижения на развитите в културно отношение народи. Необходимо е да се изгради нова по характер и форма култура, чрез която да се преодолее изоставането, и в същото време тя да бъде белег на формиращата се нация и активно средство за подпомагане на националната революция. Националното училище изиграва огромна роля в изпълнението на тази задача. То допринася за ограмотяване и образоване на голяма част от българите. Историческият пример на десетки народи, лишени от политическа и духовна независимост, показва, че повечето остават дълго безпросветни. Българите успяват по пътя на самоорганизацията да осигурят начално и основно образование не само на младежите, но и на част от българските девойки. Училищата възпитават хора с отношение към книгата и знанието, с интерес към откритията на XIX в., с познания за литературните достижения на други народи, което ги прави съпричастни със световния културен прогрес.

Новобългарското училище е едно от средствата, чрез които българите преодоляват идейната и културната изолация, в която са до XVIII в. Учителите, които са получили подготовката си в чужбина, пряко се сродяват с образователния опит в развитите страни и пренасяйки част от него в родината, радикализират традиционния живот на българина, неговия вкус, манталитет, естетически критерии. Училището и учителите стават двигатели на нова по характер култура, която ускорява развитието на процеса за културно самоопределение и навлизане в талвега на устремените към напредъка европейски народи.

Укрепването на училището като институция подпомага да се разруши синкретизмът в българската култура. То твърде бързо установява многопосочни връзки с формиращата се национална култура в нейния широк обхват – от чисто образователни задачи и развитие на отделни форми на общественото съзнание до активно присъствие в изграждането на литературния език, отношение към печатната книга, към новата българска литература, музика и т. н.

Особено голяма е заслугата на българското училище за катализиране на процесите в националното самосъзнание. Първият и особено важен фактор за превръщането на българското образование в сила за масово въздействие е налагането на говоримия език като основен при преподаването.

Българското общество не отстоява нито един въпрос в реорганизирането на образованието толкова дълго и така страстно, както този, че българите са длъжни да се учат на говоримия си език и да четат книги на него. Неслучайно още пионерите на новобългарската просвета Неофит Рилски, Е. Васкидович, И. Богоров, Х. Павлович, К. Фотинов започват книжовната си дейност със съставянето на учебници по граматика, с речници и разговорници. Изграждането на новобългарското образование тясно се преплита с усилията за формиране на книжовния език, който обединява нацията на езикова основа.

Училището се превръща в средство за въздействие не само върху децата, които учат в него, но и върху родителите им. Учениците носят в домовете си учебници и книги, четат на близките си и споделят наученото, пеят в храмовете на български и стават естествени проводници на нови национални чувства, настроения и идеи в средите на възрастните.

Пионерите на новобългарското образование надъхват учениците си с патриотизъм, с чувство за дълг и отговорност към своя народ. Българското училище има изключителна заслуга за политическото узряване на обществото.

Училището и учителите са важни фактори за избистрянето на исканията и идеите на църковно-националните борби по места и обосноваването на правото на българите за духовна независимост. Те относително най-силно изпитват асимилаторските попълзновения на фанариотското духовенство. От 40-те години на XIX в. новият курс на Цариградската патриаршия за налагане на гръцки език в богослужението и потъпкване на новобългарското образование предопределя сблъсъка между учителите и фенерските духовници в българските земи. През 1845 г. Патриаршията издава разпореждане, с което поставя училищата изцяло във властта на местните гръцки архиереи, които единствено имат право да назначават учителите. Българите се опълчват, защитавайки правото организационно училището да бъде подчинено само на българските общини и училищни настоятелства, които осигуряват издръжката му. От този момент борбата за училището тясно се преплита с борбата за национална църква.

Новобългарските учители стават прицел за интригите, гоненията и доносите на фенерските архиереи. Един от съвременниците признава: *„Гърците наши владици като усещаха от где произлиза* (организираното недоволство – б. а.)... *подозираха прочие училищата и учителите и... започнаха да хулят славянските учители. Горките даскалчета... наченаха да станат жертва на гръко-владишките лукавства.“* Училището и учителите допринасят в църковно-националната борба да се въвлекат най-широки слоеве на българското общество и подпомагат политическото им израстване.

През третата четвърт на XIX в. националните буржоазии в съседните балкански държави са пленници на доктрината на национализма, в която се открояват културно-политически домогвания към част от граничните български земи. Учебното дело в Македония и Одринска Тракия става една от невралгичните точки, в които се пресичат чуждата пропаганда и националното самосъзнание на българите.

Особено силен е натискът на Гръцкото княжество, което, вдъхновено от *„мегали идея“*, преминава през 60-те години в открито настъпление срещу българското образование. Като противодействие на националното укрепване и просветно развитие на българите се създават гръцки политико-просветни дружества *„силогоси“*. Те разполагат със средства и хора, които се насочват главно към Южна Тракия и Македония за планомерна и системна духовна асимилация. В усилията си да се противопоставят македонските и тракийските българи получават общобългарска подкрепа и успяват дори и с цената на човешки жертви да запазят националния характер на българското училище, но процесът на изтласкване на гръцкото просветно и културно влияние в тези райони остава нерешен през Българското възраждане

През третата четвърт на XIX в. под девиза за възкресяване на Стара Сърбия Сръбското княжество също насочва поглед към Западните български области и част от Македония. През 1868 г. е създаден Комитет за училища и учители в Стара Сърбия като орган на целенасочена пропаганда.

Българското национално училище се превръща в своеобразно бойно поле, на което се сблъскват денационализаторските стремежи на сръбската и гръцката буржоазия.

През 60-те години и турската либерална буржоазия лансира проект за промени в образованието на Дунавския вилает, който посяга на националния характер на българското училище. В борбата срещу него се обединяват представители на различни идейно-политически течения, социални прослойки и професии. Провалянето на турските правителствени проекти за учебното дело е една от големите победи на българското общество на мирното поле на образованието.

Българското образование в прехода към Новото време е динамично обществено явление, което отразява развитието на всички сфери от стопанския, обществено-политическия и културния живот на българите и от своя страна активно им влияе. То е както част от българската култура, така и дял на обществено-политическите борби на българите за национално, духовно и политическо признание.

Развитието му в специфичните условия на преминаване от един мироглед към друг и от една ценностна система към друга при условията на чужда политическа и духовна власт придава своеобразие и особености на формите и съдържанието му. При тях битуват остатъци от Средновековието и модерни образци. Замяната на традиционното религиознодогматично училище с новобългарско по време върви неритмично, а уплътняването на мрежата от светски национални училища става неравномерно за различните области, населени с българи. Българското учебно дело до Освобождението въпреки опитите остава децентрализирано и без единна учебна програма. То не успява да попълни образователната си структура и е изградено предимно от начални, основни и три средни училища, без развита мрежа от професионални и без висше училище. При ограничените си възможности за нормално развитие българското училище не успява да реализира напълно образователните си задачи. Част от организационните и методическите му проблеми все още се дискутират от българската общественост в навечерието на Освобождението.

Поради липсата на държава и нейните институции, а до 1870 г. и на независима духовна власт, новобългарското училище се изгражда чрез самоорганизация. В неговото налагане и развитие вземат участие всички слоеве и то е достъпно за децата, без разлика на произход и материално положение. Това го представя като демократична институция, а общественият подход за решаване на проблемите на образованието, като стил за българите, остава валиден и след 1878 г.

Българското възраждане е времето, през което се оформя училището като самостоятелна институция с културни и идейно-политически задачи, управления, служители и ритуали. Нейното развитие налага формирането и на професионалната група на педагогическата интелигенция. Училището готви не само кадри за себе си, но и за останалите интелектуални дейности, т. е. активно подпомага формирането на новобългарската интелигенция и култура. Този факт е с изключително значение за развитието на националноосвободителното движение, на което тя е идеолог и организатор.

Новобългарското училище изпълнява многостранни функции във всички сфери на обществения живот на българите и става кондензационно ядро за консолидация на българската нация. Приемано още от съвременниците като активно средство за формирането на националното съзнание, то изпълнява мисията, която му се възлага в идейната подготовка на националната революция.

## *ЛИТЕРАТУРА*

*Алексиева, А. Гръцката просвета и формирането на българската възрожденска интелигенция. – Studia Balcanitca, 14, 1979*

*Berov, L. Incomes of the Pedagogical Intelligentsia in South – East Europe from the Middle of the 18th Century until the First World War. – Bulg. histor. rev., 1983, № 4.*

*Ванчев, Й. Новобългарската просвета в Македония през Възраждането. С., 1982.*

*Генчев, Н. Възрожденският Пловдив. П., 1981.*

*Герасков, М., Хр. Негенцов. Училищно законодателство и училищна администрация. С., 1935.*

*Даскалова, Кр. Българският учител през Възраждането. С., 1997.*

*Димитров, А. Българското учителство през третата четвърт на XIX в. – В: Проблеми на Българското възраждане. С., 1981.*

*Димитров, А. Училището, прогресът и националната революция. – В: Българското училище през Възраждането. С., 1987.*

*Доросиев, Л. Нашите класни, средни и специални училища преди Освобождението. С., 1925.*

*Жечев, Н. Букурещ – културно средище на българите през Възраждането. С., 1991.*

*История на образованието и педагогическата мисъл в България. Т. 1. С., 1975.*

*Люлюшев, М. Просветното дело на българската емиграция в Румъния през Възраждането. С., 1986.*

*Негенцов, Хр. Училищно законодателство. С., 1942.*

*Паскалева, В. Българката през Възраждането. С., 1964.*

*Радкова, Р. Българската интелигенция през Възраждането (XVIII – първа половина на XIX в.). С., 1986.*

*Радкова, Р. Българското образование през XVIII – първа половина на XIX в. – В: Проблеми на Българското възраждане. С., 1981.*

*Тодев, И. Българското национално движение в Тракия 1800–1878. С., 1994.*

*Тонев, В. Българското Черноморие. С., 1996.*

*Тонев, В. Добруджа през Възраждането. Варна, 1973.*

*Челак, Е. Училищно дело и културно-просветният живот на българите преселници в Бесарабия (1856–1878). С., 1999.*

## *ИЗВОРИ И ПУБЛИКУВАНИ ДОКУМЕНТИ*

*НБКМ, БИА, ф. 22, а. е. 2, л. 44–46;*

*IIII В 3036*

*II А 7750*

*II А 2050*

*II А 7906*

*II В 3038*

*II В 3040*

*II В 3049*

*II D 5021*

*II D 5016*

*Материали по историята на Българското възраждане. Сб. НУ, Т. 6, 1891, Т. 8, 1892, Т. 10, 1894.*

*Априлов, В. Съчинения. 1976.*

*Из архивата на Найден Геров. Т. 1. С., 1911, Т. 2, С., 1914.*

*Груев, Й. Мойте спомени. Пд., 1906.*

*Снегаров, Й. Друг търновски църковен кодекс (за училища, енорийски църкви и манастири). – В: ГСУ, б. ф. XVIII. С., 1941.*

# 2.
# Българската култура през Възраждането

## 2.1. БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРА НА ГРАНИЦАТА МЕЖДУ ДВЕ ЕПОХИ

Културните процеси през Българското възраждане са сложна плетеница от много страни на традицията и новите тенденции в развитието и перспективите на културния живот. Те имат самостоятелност, въпреки че силно се влияят от обществено-икономическите, политическите и демографските процеси и от географското положение на българските земи в контактната зона между Изтока и Запада и са обвързани с културното развитие на балканските и европейските народи.

Ограничаването в настоящата част на трансформациите на културния живот на българите в рамките на XVIII в. – 1876 г., е условно най-вече защото в утвърдената периодизация за Българското възраждане доминират икономически и политически критерии, докато културните процеси не се покриват изцяло с тях в хронологичен план. Зараждането на нови елементи в отделните области на културата на българите започва през втората половина на XVII в., а процесите достигат завършен вид в повечето случаи в края на XIX и началото на XX в., когато се изграждат напълно институционалната, възпроизводствената, комуникационната и т. н. система на модерната култура. Най-общо през Българското възраждане културата разчупва традиционния модел с характерния за това преход от синкретизъм към аналитизъм, от патриархален колективизъм към индивидуализъм, от затвореност към отвореност, от самодейност към професионализъм, с преместване на културните центрове от манастирите и селата към градовете.

Преминаването от фолклорно-религиозното съзнание към националното, развитието на образованието и просветата в буржоазен дух, формирането на ново ренесансово отношение към човека и твореца, изграждането на общ литературен език и т. н. са мощни двигатели в развитието на нацията. Нейното формиране и консолидиране оказват обратно влияние, като ускоряват и задълбочават процесите в културата. Както при всеки еднотрансформационен процес от национален тип, какъвто е Българското възраждане, културата е важна негова съставна част, а културните промени са страна, резултат и фактор в общото национално развитие.

При условията на политическата и религиозната зависимост на българите в многонационалната Османска империя културата през Възраждането в сравнение с предходния период въвлича в културните процеси широки слоеве на българското общество и въздейства върху тяхното съзнание и гражданско поведение. Динамизираната културна среда през XIX в. благоприятства за развитието и обогатяването на идейните процеси и на националноосвободителното движение.

Проблемите на културата през Българското възраждане са занимавали десетки български и чужди изследователи, като се започне от М. Дринов, И. Шишманов, Б. Пенев, Х. Гандев и се стигне до наши дни. Учените са охарактеризирали културните процеси, въпреки че все още много от проблемите остават дискусионни.

Един от най-често поставяните въпроси в литературата е за сходството между българската култура от това време с тази на Ренесанса и Просвещението. За да определят нейната същност, изследователите са съпоставяли подробно пътя ѝ на развитие с културните процеси в Европа. В търсене на мястото ѝ върху картата на световната цивилизация се откриват сходства с културата и на двете епохи, едната от които изпреварва Българското национално възраждане с три века, а другата протича почти успоредно.

При съпоставката с българската култура през XVIII–XIX в. често се забравя, че на Ренесанса и Просвещението отговарят определен тип културни системи с характерни естетически, етични, научни, религиозни и т. н. представи за света. Те имат собствена структура и йерархия на сферите на културна дейност с типични социални, функционални и институционални определения. Всеки от тези типове култура е с исторически определено положение в системата на създалото я общество. Освен това различните части на Стария континент се развиват в културно отношение с различен ритъм. Европа е национален конгломерат, при който в културно отношение Средна Европа се отличава от Западна. Българите през XVIII–XIX в. се намират в съприкосновение повече със средноевропейските културни сфери, а влиянието на западноевропейските изпитват косвено почти до средата на XIX в. Общото, което характеризира културното развитие на Европа, е, че тя е изживяла Ренесанса и по времето на Българското възраждане идейната атмосфера на Просвещението диктува много от компонентите на културния ѝ климат. В Западна Европа обаче Просвещението има свои модификации, които се различават от тези в Средна Европа, където процесите протичат специфично за разпокъсана Германия и в отделните австрийски владения.

В сравнение с Европа българите са изостанали в културното си развитие. През XVIII–XIX в. при тях се развиват процеси, явяват се форми и явления, типични за различни културни системи и художествени стилове. За относително кратък срок се преминават етапи, които са изживявани със столетия. Българското възраждане попива не само отделни ренесансови и класицистични, но и просвещенски, либерални, романтични и др. идеи, тенденции и образци. Това е решаващо за съдържанието на културните процеси в българските земи, влияе на формите и най-вече на темповете на формирането на българската национална култура, която протича ускорено в сравнение с европейската.

През Българското възраждане се формира култура, характерна за прехода към Новото време, като специфичен културен модел. От една страна, тя е проекция на общото културно развитие на народите в Европа от хуманизма до романтизма, но, от друга, в нея не се откриват отделни периоди на Ренесанс или Просвещение. Тя съпътства формирането на българската нация и различията ѝ с ренесансовия и просвещенския модел започват още от целите и задачите на единия и на другия процес.

Поради ранната загуба на политическа независимост при българите и попадането им под владичеството на закостенялата средновековна Османска империя не се развива структура, отговаряща на културата на Късното средновековие в Европа. В културните процеси на XV–XVII в. е слаба *„високата"* професионална светска култура, а градските ѝ форми са бедни и анемични. Затова новосъздаващата се култура през Българското възраждане има задача да дострои културната структура и да придаде национален характер на всички нейни сфери, което очертава два основни процеса в изграждането ѝ през XVIII–XIX в.

При изследване на културните процеси е нужно да се прави разлика между често синонимологичната употреба на понятията Просвещение и просветителство. Просвещението е културна система, от която се заимстват отделни идеи и форми, а просветителството е обществено-културно течение. В най-широк смисъл то пронизва цялата епоха на Българското възраждане. Чрез него се популяризират национално-патриотичните идеи.

За разлика от Ренесанса и Просвещението, които оформят *„култура на образованите"*, през Българското възраждане се изгражда култура с широка демократична социална основа. Поради липсата на собствена аристокрация и господстваща класа носителите на новите тенденции и идеи в културата са от непривилегированите слоеве на обществото. Инициатори, организатори и материални покровители на културата са търговци, занаятчии, градски и църковни общини. Колективните форми на поддръжка са наложени както от специфичните условия, така и от нравствено-идейни подбуди. Адресат на културата на националното Възраждане е цялото българско общество. За разлика от френските просвещенци, които посвещават трудовете си на елита, а народа назидателно поучават, българските просветители се обръщат към всички, които не само умеят да четат, но и да слушат. Те се стремят да ги ограмотят и просветят, да въздействат на общественото им съзнание и да формират гражданска активност. Това се отразява върху различните форми на културната дейност. В българските земи се създават начални и средни училища, а не научни общества и академии, които са типични за епохата на Просвещението в Европа. Националната култура през XVIII–XIX в. не слиза *„сред масите“*, а тръгва от фолклорната и обеднялата професионална културна дейност към професионализма.

За българската национална култура през Възраждането, за разлика от Просвещението, е типична повишената роля на етническото начало, което има етнодиференцираща и националноконсолидираща функция. При липсата на независима политическа държава и собствена висша църковна йерархия етническите функции на културата в довъзрожденския период стават важен компонент на формиращото се национално самосъзнание, за което способства фактът, че при българите този тип култура и формиране на нацията става по моноетнически път, като вътрешноконсолидационен процес.

В научната литература се приема, че фундаменталните идеи на Просвещението в българската култура през Възраждането се трансформират в национални категории. Просвещенските универсални представи при българите служат не толкова за мотивиране на идеално устроеното общество, в което всеки се чувства *„гражданин на света“*, колкото утвърждават правата на българите за политическа и духовно-религиозна независимост. Моралният облик на българските дейци от епохата почива върху програмирания *„тенденциозен патриотизъм“*, както го нарича А. Н. Робинсон, свързан с високи етични изисквания към личното им поведение. За разлика от ренесансовия антропоцентризъм и утвърдения през Просвещението култ към разума за културата през Българското възраждане, в която също присъства хуманистичното и рационалистическо начало, действа като структурообразуваща и националната идея, която определя духа на епохата.

В сравнение с културата на Просвещението културата през Българското възраждане има и различни оценки за различните категории, в които се осъзнава околният свят. Времето в националната култура, за разлика от културата на Просвещението, която цени в него материално-производствената характеристика, е преди всичко националноисторическа величина. Тя служи за познание на връзката между миналото – времето, когато българите са били свободни, и бъдещето – когато отново ще бъдат свободни. Настоящето е промеждутъчно и затова познанието е не само път за човешкия прогрес, но и за възкресяване на българите, за културната им еманципация. Втората категория – пространството – за възрожденските българи не е целият свят, който се приема за отечество, както е при просвещенците, а само родината.

Сходните и отличителните черти на културата на XVIII–XIX в. с културните процеси в Европа се проявяват неравномерно в различните сфери.

Не трябва да се забравя, че част от приписваните на Просвещението процеси са присъщи на целия преход от Средновековието към Новото време, като секуларизацията на творческата мисъл, раждането на научно обяснение за света, вниманието към проблемите на литературния език, образованието и др. Националната култура през Българското възраждане изпитва влияние от културата на Просвещението, но много от нейните идеи са ѝ органично чужди. Освен това културата на Просвещението в същността си е култура на Новото време, докато културата през Българското възраждане е от преходен тип. Тя съединява чертите на традиционната и модерната култура. Взаимодействието и противопоставянето на тези две начала ѝ придават вътрешен динамизъм, противоречивост и творческа сила. Тази култура не е традиционна, но не е и напълно модерна.

Българската национална култура има различни от западноевропейските културни модели на прехода морфология и йерархия на сферите. Важно място в нея заемат публицистиката и историята. Откриването на историческото минало се използва за идейната обосновка на националните и духовните прояви на българите – за разлика от културата на Просвещението, която е заета главно с утвърждаване на гражданската свобода на личността и търси за това мотиви в античността. В българската национална култура главното поле, на което се сблъскват теоретическите и практическите прояви на интелигенцията, е езиковият спор. В него се фокусират не само лингвистични, но и естетически и особено политически въпроси. Що се касае до културата на западноевропейския Ренесанс, то при нейния класически италиански модел доминират пластичните изкуства. Просвещението и неговият културен тип дава простор на науката и философията, които заемат най-високите нива в неговата йерархия. Те придават на епохата характер на идейна революция, както я оценяват съвременниците (Д'Аламбер).

В културата през XVIII–XIX в. не се достига до пълно и окончателно разчленяване на отделните сфери на културна дейност. Твърде общо се проявяват елементите на религиозно, художествено, фолклорно, научно и т. н. съзнание и отражение на реалността. Единствено в сферата на общественото съзнание до Освобождението завършва разделението на труда на физически и интелектуален. Художественото творчество дълго е свързано със занаята, с храма и народния бит и се отличава почти до средата на XIX в. с жанрова недиференцираност. Едва през това време се заражда националният театър, художествената критика, развива се градският музикален живот.

В основата на разликата между културата през Българското възраждане и културните модели от епохата на Ренесанса и Просвещението е фактът, че българите нямат своя държава и духовно-религиозна свобода. Както за всеки народ под чужда политическа власт, и развитието на българската култура е зависимо от инационалната държава, на която са подчинени повечето сфери от живота на българите. Националният културен живот се заражда и развива извън официалната държавна култура, с нейните институции, материална издръжка и организационни функции. Освен като нейно противодействие българската национална култура е в опозиция и на етническото обезличаване, което започва в балканския общохристиянски блок под върховенството на Цариградската патриаршия. От средата на XIX в. се задействат силите на национализма на младите буржоазни държави в Балканския югоизток, които чрез културно проникване преследват свои политически цели. За това културата през Българското възраждане, наред с основните за прехода към Новото време черти, е натоварена и с яркото противопоставяне на фенерското духовно-религиозно влияние, на османското идейно-политическо господство и на балканската културна експанзия. Ако за повечето европейски страни генералният конфликт, типичен за прехода, се отразява върху културата като борба между господстващата религиозна идеология и рационализма, то за българската култура той почива и върху стремежа за политическо, религиозно и културно отграничаване и национално признаване. Културните процеси през XVIII–XIX в. имат силен идейно-политически заряд и всеки техен градивен акт е с политически резонанс.

Това дава основание културата през Българското възраждане да се разглежда като специфичен модел на прехода към Новото време. Тя се развива върху почвата на силно деформирани от историческите условия обществено-икономически и политически фактори и съобразно с възможностите си изборно приема и адаптира идеи и форми от по-развитите в културно отношение народи, които вече са изживели прехода, и ражда нови, които отговарят на идейно-политическите задачи на българското общество.

Изходната база за формирането на националната култура през Българското възраждане е твърде бедна. Последиците от покоряването на българите в края на XIV в. и унищожението на духовно-религиозната им свобода се чувстват през целия период до XVIII в. Старобългарската култура е разрушена като система и при новите условия (XV–XVII в.) отпадат важни звена от функциите, предназначението и насочеността ѝ. Приемственост съществува, но във второстепенни страни и аспекти на културния процес.

Със завоеванието за българския народ са пресечени новите пътища, по които тръгва европейският културен живот през XV–XVI в. В случай че унищожаването на българската държава бе извършено, когато първите ренесансови ферменти в средновековната българска култура се бяха развили и укрепнали, то и културният климат в началото на Възраждането би бил по-различен. Още от първите стъпки на формирането си през XVIII в. културата проявява постоянна тяга към миналото. За разлика от европейските страни през епохата на Ренесанса, които се обръщат към античността, за българите важни функции поемат някои от културните ценности от времето на свободната българска държава, въпреки че нейният опит се оказва неприложим. Българският средновековен културен модел е отдалечен от възрожденското общество с цели три века на деформирано от политическата и духовната власт културно развитие и от мъртвия старобългарски език, на който е създаден. Затова и връзката със средновековното минало при новите условия се търси в идейния пример за формиране на националното съзнание и за изграждане на идеала за свободната българска държава.

В културния живот през XVI–XVII в., който е основата, върху която започват да се развиват елементите на новия идеен, художествен, литературен и т. н. живот, доминира тенденцията за съхраняване на културните традиции. Поради променените условия е невъзможно обаче те да се развиват в предишните центрове, тъй като много от тях са превърнати в административни или политически средища на Османската държава. Условия за опазването на традицията има в манастирите (Етрополски, Бачковски, Рилски и др.) или в някои малки балкански селища (Аджар, Карлово, Котел). Само в единици от старите градски културни центрове (София) българите успяват да запазят своята книжовна традиция. Тези процеси са от особено значение за изграждането на центровете на културата през Българското възраждане, която по същество е градска. През целия период от XVIII почти до третата четвърт на XIX в. продължава издигането на градовете като културни средища и за българите, процес, който в почти всички страни на Европа е завършил още през Късното средновековие.

От друга страна, емигриралата през XV в. българска интелигенция творчески развива наследството на средновековната българска държава и особено на Търновската книжовна школа. Стилът на тази школа в най-широкия му смисъл – от концепция за изкуство до словесен израз или пластични решения, се разпростира в много обширен източноевропейски район. Благодарение на тази интелигенция се създават културни центрове вън от българските земи, които утвърждават традициите в творческото общуване със съседните народи и защитават и запазват авторитета на старата българска култура. През XVIII–XIX в. заедно с новите български културни средища в чужбина те са едни от каналите за обратно въздействие, за навлизането на идеи и влияния от Европа в България. Благодарение на тях турското владичество не успява да отреже напълно българския културен живот от системата на славянската култура в Източна и Югоизточна Европа. То замразява градивните процеси на българска територия, без да може да разруши артериите за преливане на нови идеи и импулси при по-благоприятни социални и политически условия.

С негативен знак е обаче фактът, че емигриралата българска интелигенция от XV в. и нейните последователи се обединяват главно по верски признак. За времето си това има положително значение и място и отговаря на тогавашните задачи и условия. Но тази верска идеологическа платформа се оказва без перспектива. Тя обрича на статичност духовния живот на българската емигрантска интелигенция до

XVIII в., като унифицира поробените народности и има в определена степен задържащо действие при променените условия през Българското възраждане.

При формирането на националната култура е от особено значение, че нейните прояви се мотивират от хилядолетна писмена традиция, която ѝ дава възможност да се приобщи към европейския културен напредък без епигонството на зараждаща се официална култура. Процесите при изграждането ѝ можеха да протекат по друг път, ако интелектуалният живот трябваше да се формира единствено чрез народната култура. Самият културен живот би имал друга окраска, при положение че българският народ през XIX в. не е приет като *„заслужил“* в европейската културна общност на базата на славянската писмена традиция. Както интересът към античността и миналото на древна Елада в Европа има изключително значение за Гърция, така и откриването на старобългарската култура като основа на славянската и развитието на славистиката се отразява върху културните процеси на българите.

В културен план на пръв поглед османската власт не се меси грубо в интелектуалния живот на българите. Унищожението на десетки и стотици култови центрове по време на завладяването на българските земи и забраните по-късно за строеж на нови имат обаче много негативни последици за традициите в областта на архитектурата и изкуството, както и на целия духовен живот, защото са загубени завинаги ценни образци на българската култура, разстроена е мрежата на образователния живот и са ликвидирани активни културни средища.

Унищожаването на средновековната интелигенция и аристокрация също в перспектива се оказва крайно негативно за българската култура. Обезкървени от създаван с векове интелектуален творчески потенциал, българите през целия период XV–XVII в. се стремят да го възстановят. Този процес започва *„отдолу“* и с него е свързана демократизацията на духовния живот, на нравите и взаимоотношенията. Този обективно протичащ процес има много важни резултати и един от тях е относително безкризисното приемане на новите идеи през XVIII–XIX в. За разлика от Германия, Испания и др. европейски страни, в българското общество няма остри и резки конфликти и противоречия при оформянето на новия тип култура.

От друга страна, ранната демократизация в конкретноисторически смисъл има и отрицателни последици, защото нивелирането на културните интереси на българите по *„долното ниво“* забавя утвърждаването на прогресивните буржоазни идеи и нуждата от развитието на науката. Интелектуалният труд е принизен, формите и средствата на културния живот са елементаризирани и трудно се създават координираща усилията система, културни институции и т. н.

Затормозяващо условие за културните процеси в българските земи, независимо от тяхната насока на развитие, е закъснялото културно развитие на господстващата нация. Въпреки че Османската империя е наследница на богата мюсюлманска култура, затворената система на нейните традиции и културни ценности я изолира от същността на културния преврат в Европа, което се отразява и върху културообразуващите процеси сред българите.

Формирането на българската национална култура протича по време, когато културният модел на Османската империя започва да се руши, но много бавно и мъчително, при огромна съпротива на носителите на традиционната ислямска цивилизация. Затова и разграничението на българите от духовната скованост на империята среща много препятствия.

Така, в сравнение с другите народи на Балканите българите започват да изграждат новия тип култура от бедна изходна база. Те са лишени от аристокрация и силна интелигенция, като създатели и консуматори на елитарна духовна култура, мъртви са старобългарският език, институции и паметници на старобългарската култура, разрушени са примерът и моделът на официалната култура на свободната българска държава и по-голямата част от нейните културни средища. Живите връзки, които ще подхранват културата на Новото време, са говоримият език, някои творчески решения на професионалната и особено на българската народна култура.

Народната култура до Възраждането остава основна за българите. Тя е свързана с двете степени на етническото самосъзнание – народностното, т. е. самосъзнание за принадлежност към българите, и с груповото, *„етнографското"* – за принадлежност към определена териториална група (рупци, шопи, мияци и т. н.). Тези две степени на съзнание често се сливат. Успоредно с това народната култура е силно повлияна от религиозното самосъзнание. Тя се осмисля като християнска и обхваща специфичен мироглед – като сложна амалгама от паганизъм и православие, или т. нар. битово християнство. При условията на потисничество на друговерската държава измежду официалните форми на обществено съзнание християнската религия е единствената идеология, при която българите се чувстват като цяло. Православието добива за тях *„домашен"* характер и се слива с фолклорнопоетичния, полуезически мироглед. Така се формира единен фолклорно-християнски, художествено-религиозен мироглед. Той е мощният пласт, върху който започва литературното развитие на Новото време.

В предвъзрожденския период народната култура е относително еднородна в социален план, което се определя от мястото на българина в социалната структура на обществото в Османската империя. Основното противопоставяне в нея е етническо и съвпада със социалното, политическото и верското.

Народната култура запазва говоримия език на българите, а чрез него и устната културна традиция, която предава митове, легенди, исторически предания за миналото и народното фолклорно усещане за красиво, грозно, добро и зло.

През целия довъзрожденски период над мощния пласт на народната култура се точи нишката на писмената традиция на условно наречената професионална култура. Тя е предимно религиозна или свързана с църквата. При нея се създават малко оригинални творби. Формите и комуникациите ѝ са опростени и ограничени. Изобразителното изкуство, миниатюрата, по-голямата част от дърворезбата са свързани с нуждите на храма и се изпълняват главно от занаятчии. В книжнината, която продължава да битува в ръкописната си форма, приоритет има низшето българско духовенство. То е непросветено богословски и повече свързано с народния бит, вярвания и суеверия, които често са в противоречие с каноничната християнска идеология. Преписвачите, преводачите и съставителите на традиционните свещени книги, сборници с религиозни поучения, жития на светци и др. се отнасят свободно към текста и го изменят или допълват, внасяйки елементи на народния бит, нрав и най-вече език.

В наследството, на което се опира културата през Българското възраждане, няма рязко разграничаване на фолклорна и елитарна, или професионална култура, което е характерно за Европейското късно средновековие.

Поради липса на развити форми на професионална светска култура народната заедно с църковната служи за изходна позиция на модерната култура, като определя типа мислене и средствата за художествен изказ. Тя е запазила етническата идентичност на българите, което е също от значение за целите на новия културен тип. Фолклорът дава импулси и за първите оригинални достижения в поезията и е важен източник за определяне на националната индивидуалност на много от явленията през XIX в.

Във фолклорния слой се е изработила разгърната жанрова структура и той е поел много обществено-културни функции. Повишената роля на народното творчество, което има локални канали за комуникация обаче, съдейства твърде дълго да се запазят регионализмът и диалектността в културата през националното Възраждане.

## 2.2. УСЛОВИЯ И ПРЕДПОСТАВКИ ЗА ПРОМЕНИ В КУЛТУРНИЯ ПРОЦЕС

Изграждането на българската модерна култура започва мъчително и своеобразно поради различни фактори. Един от тях е, че новите обществено-икономически тенденции и техните носители са спъвани от деспотичния, феодално-теократичен режим на Османската империя. През XVIII–XIX в. върху феодалната основа на османската икономика се зараждат нови производствени и обществени отношения, но те не се налагат напълно до 1878 г., което силно рефлектира върху културата и нейните институции и средства за комуникация. Въпреки задълбочаването на това вътрешно противоречие от особено значение за културата е активното въвличане на Османската империя в търговския оборот с европейския капиталистически пазар. Това изменя стопанската конюнктура на довъзрожденския период и дава шанс на българските земи да засилят икономическото си значение в общодържавен мащаб. От друга страна, формирането на нови стопански връзки на различни равнища вътре в страната подпомага процесите на свързване и опознаване на българите както в рамките на отделни райони, така и между тях и различните географски области, населени компактно с българи. Засилва се самосъзнанието за общност на етническата територия. От трета страна, включването на българските земи в оживен търговски обмен с Европа разкъсва изолацията, наложена от политически и географски причини, и отваря пътища за преки контакти с нейния културен опит, модел и идеи.

През Възраждането съжителстват социални пластове с различна икономическа основа. Една немногочислена група сред заможните слоеве е свързана с отмиращите бавно феодални производствени отношения. Нейният мироглед и ценностни критерии бавно се променят и в по-голямата си част тя остава крепител на ретроградното в традицията. Психологическата характеристика на тази част от българите се отличава с чувство на превъзходство над останалите, връзки с ограничена съсловно среда, силни тенденции за лидерство в общинното самоуправление и в културата. Обикновено тези българи поддържат добри отношения с влиятелни османски администратори и фанариотски архиереи и им сътрудничат.

Като нов пласт в обществената структура се развива българската буржоазия, която постепенно създава обществена среда с повишени образователни и културни нужди. От нея са най-видните дарители за новобългарското училище, за издаването на книги, за изграждането на храмове, спомоществователите за периодични издания и др. Тези градски слоеве имат ново отношение и обяснение за заобикалящия ги свят и не се отказват лицемерно от земните радости и слава. Голяма част от тях получават юридическо признание чрез султански берати за свободно придвижване в обширните граници на Османската империя, а в Австрия, Саксония и Прусия се ползват с привилегии. Това подхранва личното и националното им самочувствие и ги прави податливи за възприемането на модерни идеи в политиката и културата. Те не се задоволяват със затворения и ограничен патриархален характер на културния живот дотогава.

Между представителите на българската буржоазия в страната и вън от пределите на родината съществува разлика в участието в културните промени. Българските търговци, които в търсене на по-благоприятни стопански условия напускат временно или окончателно Османската империя и откриват свои посреднически кантори в Европа, за да преуспеят, трябва да отговарят на изискванията, да водят успешна посредническа търговия при бързо развиващите се или вече наложени буржоазни отношения. Те по-рано променят мирогледа си и по-остро чувстват изоставането на културния живот на българите. Този факт е от особена важност, тъй като много от културните инициативи и най-вече материалната помощ за тяхното претворяване през XIX в. идва от българската емигрантска буржоазия.

Българските търговци, които действат по пазарите на Османската империя, сравнително по-дълго остават в интелектуалното си ниво крепители на традиционната култура. За разлика от сънародниците си в чужбина те не са принудени от условията в империята да се пригаждат към поразвити обществени и културни условия и въпреки че чувстват обективната необходимост на времето от по-висока и с ново съдържание духовна и културно-просветна дейност, успяват дълго да използват старите форми на интелектуален живот.

Важна отличителна черта на българската буржоазия, която рефлектира и върху културата, особено до средата на XIX в., е тясното ѝ икономическо сътрудничество с други балкански търговци. Между тях найсилни позиции в Османската империя имат гърците. Тази стопанска връзка до голяма степен налага и обвързаността на българския културен живот до Кримската война предимно с примера на Гърция. Достатъчно е да се посочи, че до 40-те години на XIX в. гръцкият език по стопански съображения е задължителен за българските търговци от вътрешността на страната. За усвояването му те изпращат децата си в гръцки училища, подпомагат издаването на гръцки книги и учебници, абонират се за гръцки вестници и списания, които им дават представа за стопанската конюнктура, цените на стоките и др. Всичко това има положителни страни, като модел при възникването на българското книгоиздаване, на периодиката, на образователното дело и т. н., но създава и много пречки при формирането на националните културни институции.

Към изменящата се градска обществена среда, която стимулира развитието на процесите в изграждането на модерната култура, се отнася и българското занаятчийско-промишлено съсловие. Макар и твърде нееднородно в социално отношение, то има важна роля за функционирането на механизма на самоорганизацията при материалното и организационното обезпечаване на културните преобразования. От края на XVIII и през XIX в. се засилва не само стопанската активност на цеховата организация, но се разширява нейната автономия при решаването на обществено-правни и културно-просветни въпроси. Покровителствани от властта, еснафите добиват обществена значимост, каквато не са имали в предвъзрожденския период, и се превръщат в реална сила и българско представителство в обществения живот на градовете. Еснафът вече може да използва част от своите капитали за обществени нужди – строеж на църкви, издръжка на училища, за печатане на книги и т. н.

От друга страна, еснафската организация мултиплицира средновековния социален модел, който почива на принципа на точното спазване на вътрешната йерархия и подчиняването на личността на нормите и изискванията на общността. Това е една от причините еснафлиите да са крепители на т. нар. синтактичен тип култура, за която най-важната ценност са здравият разум и утилитаризмът във всички духовни сфери. Като едни от най-масовите консуматори на култура в градовете еснафите налагат свой вкус, художествени критерии и потребности. Те се интересуват от религиозно-дидактични и сантиментални четива, вълнуват се от *„даскалски“* стихове и предпочитат иконата пред портрета.

В социалния организъм на градските селища през Възраждането се очертават условно няколко типа опозиционни двойки, които имат значение в процесите на изграждането на нов културен модел. Първостепенни сред тях са *„стари–млади“*. Противопоставянето започва около 40-те години на XIX в. първоначално като конфликт на поколенията. В следващите десетилетия тази опозиция става функционална и акумулира етнически, социо-културни, естетически, идейно-политически и др. представи. *„Старите“* са крепители на традицията заедно с нейните задържащи страни и нападат *„младите“* за европейското облекло, за свободата в поведението, за радикалните политически идеи и др., които стават част от модерната култура, приемаща много положителни страни от традицията, но осмислена в нова функционална насоченост.

Втората ярко изразена опозиция е гъркомани–българофили и русофили–западняци. Тя е свързана първоначално с културния избор на българското общество. Етническият смисъл на тази опозиция се разширява през третата четвърт на XIX в. и добива политически смисъл. Филите и фобите преминават границата на Освобождението с активно конфронтиране през следващите десетилетия.

Промените в социалния организъм на градовете въпреки относително бавната трансформация са от първостепенна важност за процесите в новия тип култура, защото градското пространство и в психологически план въздейства по различен начин на индивида. Селянинът е колективен човек, зависим от природния цикъл, локално ограничен и патриархален, докато гражданинът е индивидуалност, подчинена на времето, отворена за нови идеи и нови контакти с други етноси, по-малко зависима от природата и по-защитена от своеволията на чуждата власт. Националната култура, която се създава през Възраждането, е култура на града. Тя се оформя за сметка на преместването на съзидателните сили на културния развой от манастирите към градовете. Средновековната градска култура не оказва влияние, тъй като е минало, изживян предходен етап, който има пасивна връзка с възрожденския град и неговата култура.

През Възраждането се засилва лидерството на града по отношение на заобикалящите го села главно поради стопанската, а оттам и културната му сила. Градът се отличава от селото по своята отвореност. Докато традиционното село носи чертите на културнокомуникационна херметизация, която го запазва като хомогенен организъм, градът налага максимално отваряне.

Обществено-икономическите промени през XIX в. слагат отпечатък върху селищата в българските земи, от които по-големите и стопанско развити условно могат да се нарекат градове или селища от градски тип. Според броя на населението през XVIII–XIX в. в българските земи има няколко типа градски селища. Едни от тях, означени в османските документи с термина шахир, са с население над 100 хиляди души. Това са обикновено т. нар. стари градове. В техния многонационален състав още в довъзрожденския период има компактни групи българи, които проявяват стопанска активност. От XVII и особено през следващия век по различни стопански, политически и демографски причини към тези оформени групи започват масово да се присъединяват нови семейства. Специалистите са разкрили механизма на вписването и утвърждаването на българите в големите градски селища, който има специфика за различните райони и се влияе от различни фактори.

В началото на XIX в. особено бързо започва да нараства българският елемент в големите военни центрове и оживени търговски средища като Шумен, Русе, Видин, София и др. Градът, в който живеят и търгуват различни етноси, допринася да се изменят и отношенията на българите с останалите етнически групи и най-вече с мюсюлманите, като в известен смисъл отслабва верската и политическата нетърпимост. Отношенията между тях се диктуват вече не само от политическия приоритет на турците, но и от икономически фактори. Българи и мюсюлмани се срещат като клиенти и продавачи, като производители и консуматори и понякога имат общи предприятия. Това се отразява върху самочувствието на българското население в *„старите“* градове.

Стопанските промени подпомагат издигането на нови селища от градски тип – касаби, с население до към 15 хиляди души с чисто българско или преобладаващо българско присъствие в тях като Габрово, Котел, Карлово, Копривщица. Те не само нарастват по броя на населението си, но се превръщат в занаятчийско-промишлени средища и пазарни центрове на големи райони. През XVIII – началото на XIX в. те нямат градски облик, а и част от населението им не е скъсало напълно със селското стопанство. Този тип селища се превръща в благоприятна среда за формирането на култура от нов тип. Българите в тях относително по-лесно успяват да се организират, поставяйки си различни цели – да си изградят нова църква, училище, да се грижат за близки манастири, да се абонират за периодични издания и т. н.

Въпреки промените закъснелите в стопанското си издигане представители на покореното българско градско население дълго не добиват манталитета и облика на буржоа от европейски тип. Особено първите поколения български селяни, попаднали в града, продължават ревностно да пазят традиционния си патриархален бит. В същото време по-богатите от тях са силно привлечени от начина на живот на феодалната османска върхушка или от маниера на гръцката буржоазия, на замогнали се евреи, арменци и др. В повечето от тях се поражда стремеж да се мерят по външна изява с традиционния градски елит.

Новото им самочувствие на замогващи се граждани се налага и чрез други проявления от естетическо естество. То се въплъщава във все по-силната тенденция градските жители да притежават предмети с художествена стойност и за естетическа наслада. Това подсилва диференциацията между градския и селския бит, които въпреки че имат много допирни точки, започват през XIX в. да се отличават и отдалечават. Българският градски бит, който се формира през Възраждането, оценен в естетически аспект, носи, наред с изкуството на домашните производства, техните форми и теми, и нови тенденции на преклонението на човека пред знанието, пред радостите от живота и пътешествието, което е част от новото светоусещане на възрожденския българин. Това явление силно рефлектира върху културата. Просторните къщи и рисуваните интериори и екстериори на домовете показват как промяната на естетическия вкус на гражданина влече след себе си и нови изисквания към зографи, дърворезбари и строители.

Вливането на масата преселили се от селата българи в големите градове и в градския бит става бавно. Плодовете на този процес узряват през третата четвърт на XIX в. Независимо от някои задържащи страни и моменти в психологията на българските селяни, които се настаняват в града, те и най-вече техните потомци благоприятстват за развитието на българската градска култура.

Ролята на градовете за развитието на модерната култура се влияе и от фактори като местоположението им спрямо съседни страни и етнически групи (вътрешни и външни гранични райони и области), от традициите в духовния живот, от връзките с утвърдени духовни центрове на българите, от наличието на консулства на Великите сили, от близостта с магистрални пътни и водни артерии.

При формирането си националната модерна култура среща съпротива в селища, където живее потомствено гръцко или гърчеещо се българско и влашко население като Пловдив, Асеновград, Варна, Охрид, Одрин и др. Въпреки че в тези селища, както и в повечето митрополитски седалища, българският етничен елемент не е малоброен, той и особено горните му слоеве изпитват силно гръцко влияние.

В друга група градове, като Карнобат, Разград, в някои селища на Родопите, живее многолюдно турско или помохамеданчено население. Всяко едно от по-големите селища от градски тип в българските земи в една или друга степен има своя характерна физиономия, традиции, свои пътища на развитие, които очертават общия национален поток и придават своеобразие на процесите в културата и в нейните темпове на развитие.

За формирането на националната култура е от значение фактът, че тенденциите в развитието на стопанските отношения не протичат с еднаква сила в различните географски области на българските земи. Те се влияят от множество фактори от политическо, икономическо, демографско естество и от географските условия. През XVIII в. те са по-изявени в югозападните български земи, които са транзитният път за износа на суровини към Средна Европа. От края на XVIII и през XIX в. с развитието на корабоплаването по Дунав и Черно море се активизират дунавските селища и централните райони на Мизия и Тракия. Този факт е важен за средищата на националната култура и влияе върху интензивността на културните процеси, която е различна за различните области, въпреки че процесът като цяло е единен за българите.

Както е показано в раздела за стопанските промени, в икономиката на Османската империя през XVIII–XIX в. протичат два взаимосвързани процеса на разложение на феодалните и зараждането на новите буржоазни отношения. Интензивността им е различна за XVIII и XIX в. и това се отразява на формирането на културата. През XVII столетие и в началото на следващия век доминира тенденцията на разлагане, докато появата на буржоазни отношения е в зародиш, поради което новите идеи, форми, средства и т. н. в културата са ограничени.

Спецификата на зараждането на националната култура през Възраждането е последица от политическото положение на българите в Османската империя. В сравнение със свободните страни и народи, които преминават към Новото време, за българската национална култура са от особена важност политическите условия и фактори. Те са деформирали структурата на довъзрожденската култура, нейните форми и комуникативни възможности и продължават и през XVIII–XIX в. да действат върху тенденциите и стратегическите ѝ цели. Българската национална култура твърде много се влияе и зависи от политическите условия, които са сложен комплекс от вътрешнополитическото състояние на Османската империя, външнополитическото ѝ положение, въздействието и примера на чуждите политически движения.

XVIII в. е особено динамичен в политическо отношение. Империята е отслабена от 5 войни с Австрия и Русия, които подсилват центробежните сили в държавата. Голяма част от жизнените сили на българите по това време са ангажирани в стремеж да оцелеят физически. Политическата анархия довежда до размествания, като част от българите напускат родината и бягат в Сърбия, Русия и отвъд Дунав. Обикновено това са най-будните и предприемчивите, които търсят по-добри условия за стопанска дейност и живот. Това откъсване на по-големи или по-малки части от българите и установяването им извън империята е негативно за културния живот и създава неблагоприятна среда за нейното развитие. В напрегнатите години на последната четвърт на XVIII и началото на XIX в. мисълта за откриването на обществени килии, за преписването на книги и строеж на храмове е изтласкана на втори план. По това време не само се ограничава създаването на материални и духовни ценности, но и много от тях са разрушени и унищожени. Ударът на разбойнически шайки се насочва както към просペриращи български селища, така и към манастири, които пазят исторически и културни реликви. Почти напълно са унищожени Сеславският манастир *„Св. Никола“*, Кокалянският *„Св. Арахангел Михаил“*, Германският, Лозенският *„Св. Спас“*, Арбанашкият *„Св. Никола“* и др.

Още при първите симптоми на умиротворяване, използвайки предлога, че ще поправят разрушенията, българите получават от турската администрация труднопостижимите разрешения за възстановяване и изграждане на църкви и манастири. От това се възползват дори селища и манастири, които не са засегнати от размириците. По това време се възобновяват Илиенският манастир *„Св. пророк Илия“*, Курилският *„Св. Йоан Рилски“* и др.

След ликвидирането на кърджалийството настъпва кратко спокойствие, което скоро е нарушено от руско-турската война 1806–1812 г., част от която се води на българска територия, последвана от нова война на Портата с Русия през 1828–1829 г., която също чувствително засяга източните български земи, и от трета руско-турска война през 1853–1856 г. Така почти на всеки 15–20 години българските земи са арена на военни сблъсъци, което пречи за създаването на нормални условия за развитие на културната дейност. Като се прибавят към това и смутовете около Гръцкото въстание, надигането на българите в Северозападна България и политическата криза през 70-те години на XIX в., много малко и твърде кратки са мирните периоди в живота на българите. Всяка война е съпътствана от разрушения, влошаване на положението на покореното население и най-вече с откъсването на големи маси българи, които напускат родината.

Процесите на външната миграция са неравномерни за различните райони на българските земи. В централните части те са, общо взето, частични, докато в граничните райони и най-вече в североизточните и северозападните земи и Югоизточна България се стига до обезбългарявне на много селища. Процесите на националната култура в тези части протичат забавено и с много спадове.

Във вътрешнополитически план от значение за развитието на националната култура са реформите, които Високата порта започва от втората четвърт на XIX в. Въпреки че тези реформени напъни задълбочават националните противоречия, те създават, макар и ограничени, условия за културна дейност и служат като юридическа основа за исканията на българите да получат право за откриване на печатници, за издаване на периодика, за строеж на култови сгради и т. н.

Важно значение за формирането на националната култура във вътрешнополитически план има поведението на Цариградската патриаршия и фанариотските владици. Въпреки че до втората четвърт на XIX в. те все още нямат ясно оформена програма за денационализацията на българите, данъчната корупция, търговията с духовни постове, липсата на грижи за българското образование, преследването на богослужението на славянски език усложняват политическата обстановка. Сблъсъкът между българите и фанариотската духовна власт се изостря през 40-те – 70-те години на XIX в., когато започва планомерната и целенасочена дейност на Патриаршията за асимилиране на българите. Много български учители и духовници стават жертва на интриги и доноси на гръцкото духовенство пред османската власт.

Важна като фактор в общия комплекс от политически условия е и политиката на Великите сили спрямо българите. Тъй като от XVIII и през XIX в. Русия е силата, чиито политически интереси съвпадат със стремежите на българския народ за политическа независимост, тя има сравнително най-трайно влияние върху политическия климат, в който се формира модерната национална култура. Това не означава, че може да се омаловажи политическото влияние на останалите европейски сили и балкански държави, тъй като Източният въпрос е сложен възел от политически амбиции, дипломатически ходове и цели, които се преплитат и взаимно си влияят.

Най-общият поглед на политическите фактори през XVIII и особено през XIX в. показва, че чрез военните конфликти както българите се запознават с политическите идеи и с намеренията на Великите сили, така и научните и обществените среди на много европейски държави, следейки военните и политическите сблъсъци в Османската империя, научават за народ, за който малко са чували или въобще не подозират, че съществува. Политическите планове по Източния въпрос, зад който стои икономическо и политическо влияние върху териториите на Турция, от втората четвърт на XIX в. се съпровождат с активна религиозна пропаганда, научни изследвания и просветно проникване сред българите. Въпреки че в същността си всяко политическо явление е многостранно, като цяло политическият фактор има повече отрицателни страни за културните процеси през Българското възраждане. Неспокойната обстановка вследствие на политическата криза през XVIII в., неуспешните войни, които Портата води почти на всеки 20 години, националноосвободителните надигания на съседните балкански страни, в които участват и българи и за които правителството често си отмъщава на българския народ, създават атмосфера на непрекъснато напрежение, което не благоприятства развитието на културния живот, нарушава неговия ритъм и често води до унищожаване на новите кълнове.

От значение за формирането на модерната култура са сложните процеси в мирогледа. Под влияние на комплекс от обществено-икономически и политически условия и от културни влияния, които засягат българското общество, както и с участието на някои субективни страни през XVIII–XIX в., започват видими промени в мирогледа на българите. Те отразяват преходния характер на епохата и са изключително сложни и противоречиви като процес. Главният проблем в тях е скъсването със средновековните норми на мислене и преминаването от религиознодогматичното възприемане и обяснение на света към неговото рационално и научно тълкуване. Кардинално се променя отношението Бог

– човек. В Средновековието доминиращ е Бог, а Новото време ражда и развива идеята за свободната човешка личност, която изгражда социалния си статус чрез активна творческа дейност.

Тази промяна повлиява на организацията на социалния живот. Докато в традиционното общество човекът е зависим от връзката си с един или друг колектив, в модерното общество се налага себеизявата на индивида. Пряка последица е изграждането на сложна вътрешно диференцирана система от разнородни и сравнително обособени сфери на професонализирана публична дейност. Средновековният синкретизъм отстъпва място на автономни области на публична активност. Ражда се сциентизмът – идеологията, че просветата и науката са панацея за обществените недъзи и чрез тях ще се постигне всеобщо щастие.

Първите видими промени в отношението към човека и обществените отношения сред българите се забелязват в началото на XVIII в. най-напред сред единици от малобройните представители на традиционната интелигенция, които живеят главно вън от българските земи. Това са елементи с нова насоченост, които се увеличават в началото на XIX в. и постепенно се развиват, обогатяват и добиват чертите на новия мироглед през втората и третата четвърт на XIX столетие.

За относително кратък период се преодолява до голяма степен консерватизмът на средновековния мироглед и характерните за него представи за цикличност, неизменяемост и предопределеност в съществуването, като в центъра на битието застава рационално и национално осмислената човешка личност.

## 2.3. ЛЪКАТУШНИЯТ ПЪТ НА ЛИТЕРАТУРАТА ПРЕЗ XVIII–XIX В.

Българското възраждане е време на зараждане на модерната литература. Процесите се подчиняват на две основни тенденции, едната от които е засилване на интереса към традицията и миналото, а втората – обогатяването с нови политически, естетически и етични идеи, жанрове и художествени форми. Литературата постепенно се освобождава от синкретизма и заема мястото на художествено творчество. В развитието си тя ползва опита и достиженията на европейските и балканските литератури и автори, но има комплексен характер, т. е. в нея възникват, наслагват се и се смесват елементи, характерни за нормите на литературните стилове, които в други страни се развиват последователно. В българската литература през Възраждането те възникват или неочаквано рано, или с голямо закъснение и най-често несамостоятелно.

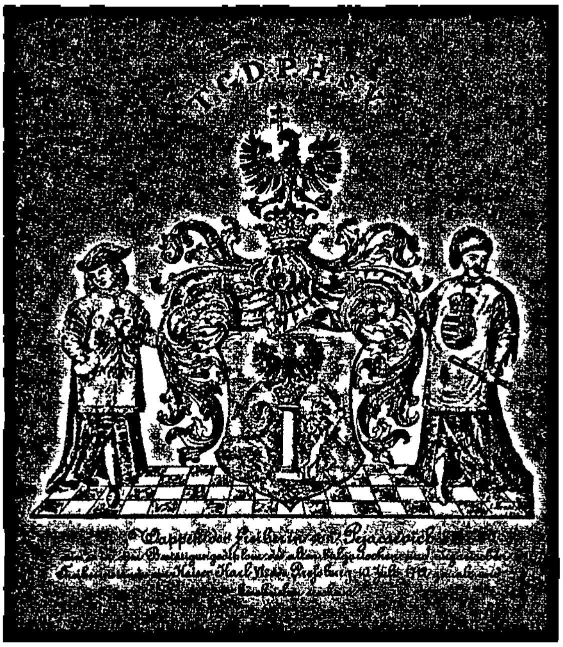
От втората половина на XVII и началото на XVIII в. в литературата, създавана от българи и за българите, се очертават три големи потока – книжнината на българските католици, които живеят в емиграция, делото на православните българи, работещи вън от Османската империя, и литературата на българските книжовници в страната.

Книжовното дело на българските католици е част от европейските духовни търсения. То остава встрани от основната линия на цялостното българско духовно развитие, въпреки че неговите автори са верни на българското име и проблематика и съчиненията им пропагандират идеите за освобождение от османско иго. Те пишат главно на латински или *„илирийски“* и не всичките им съчинения са отпечатани.

Най-богат раздел в творчеството на българските католици са хрониките и летописните разкази. Особено място в тях се отделя на преселването на българите след Чипровското въстание в Австрийската империя, на бежанските им патила, на политическите и верските борби при установяването им в Крайова, Римник, Търговище (Влашко), Дева и Алвинц (Седмиградско) и Славония. По характер на описаните събития и предназначение тези хроники са граждански, манастирски и фамилни. В първите две групи се открояват *„Хроника на католическата енория на град Бешенов“*, която обхваща около един век от историята на българските павликяни в

Банат след 1737 г., *„Хроника на Крайовския български францискански манастир“* и др.

Фамилното летописание се заражда през втората половина на XVII в., когато на част от българските католици са връчени от Виенския двор грамоти за благородство. За да получат императорско признание, те трябва да представят справка за произхода на фамилиите си, които да датират от свободните за България векове. Фамилните хроники на XVIII в. освен генеалогията съдържат нов момент за героизма на българите по време на Чипровското въстание през 1688 г. и подвизите им в борбата срещу турците след присъединяването им към австрийската армия. Основоположник на тази традиция е Георги Пеячевич (1655–1725).



**Семеен герб на фамилия Пеячевич. Хроника на семейство Пеячевич. Т. I. Виена (1876). Държавен архив – Загреб**

В хрониките и от трите вида историко-летописната традиция е свързана както с практическите задачи да се изтъкне помощта на българските католици във военните действия на Австрия срещу турците и да се получат нужните привилегии за заселниците, така и идейно – да се защити правото на австрийския император да освободи България и да я присъедини към империята си.

Политическата и публицистичната дейност на българските католици за популяризирането на българската кауза в католическия свят и в Австрийската империя през XVIII в. провокират и подпомагат създаването на съчинения за историята на България, които са част от идеологическата дейност на Ватикана и Австрия на Балканите. Между тях са останалите в ръкопис *„Архив в три части на преславната провинция България...“* (1761) на Блазий Клайнер и *„История на България“* на Франц Ксавер Пеячевич.

Особено активна през първата половина на XVIII в. е публицистичната и книжовната дейност на Кръстю Пейкич (1669–1731). Неговото творчество защитава идеята за освобождаването на славяните на Балканите и тяхното по-нататъшно развитие под егидата на Ватикана. В най-известното си съчинение *„Огледало на истината между Източната и Западната църква“* (1716, Венеция) той представя съединението на двете църкви като условие за изтласкването на мюсюлманите от Балканите.

През XVIII столетие българската културна емиграция е подложена на влиянието и работи за две големи културни експанзии на Балканите, зад които се крият политическите амбиции на Ватикана и Австрийската империя, от една страна, и на Русия и Цариградската патриаршия, от друга. В преобладаващата си част по това време българската интелигенция в емиграция е източноправославна и славяноезична. За нея трудовете на българските католици, писани или отпечатани на латински или *„илирийски“*, остават неизвестни. Като фаза в идейното ѝ формиране е осмислянето на родовата общославянска и културна общност. За това допринася широко разпространената през XVIII в. илирическа идея, която представя славянското население като автохтонно на Балканите, наречени Илирикум. Славянското съзнание е ново както със съдържанието си, така и като изискване за обществено поведение.

Като най-активни центрове на илирийското идейно и литературно движение в Австрийската империя се издигат Архиепископията в Сремски Карловци, православните църкви в Буда и Виена и др. Нови мотиви се долавят в съчиненията на българите, свързани с литературния кръг в Сремски Карловци, наричан от някои изследователи *„южнославянска школа"*. Сред тях се открояват Партени Павлович (ок. 1695–1760) от Силистра и Христофор Жефарович (неизв.–1753) от Дойран.

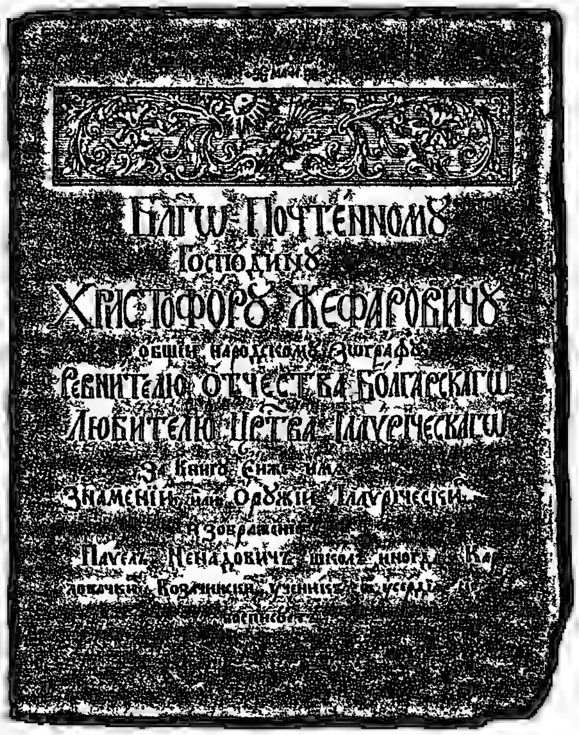
Партени Павлович оставя огромно книжовно творчество, което обхваща както традиционни за XVIII в. жанрове като приписки, оди, посветени на коронавани особи, стихове и преводи от гръцки, така и първата автобиография. Тя няма аналог в средновековната българска книжнина и бележи началото на този нов литературен жанр, който през XIX в. става особено предпочитан.

В автобиографията Партени Павлович се представя като свободен човек, който се изправя срещу злото не като жертва, а като избор на гражданска позиция. Той е активно ангажиран с политическата съдба на своя народ. Книжовникът намира висшия смисъл в отстояването на верската и народностната същност на българите.

Другият *„ревнител на българското отечество"*, както го определя един негов съвременник, Хр. Жефарович, е автор на няколко книги и литографии. Той става популярен в българската и южнославянската литература със *„Стематография"* (Виена, 1741). В нея са представени 58 герба, съпроводени със стихотворни обяснения за емблематиката, които дават на читателя сведения за съответните народи, изображения на български и сръбски царе и светци. В труда е отпечатан българският герб, лъв с корона на главата, и стихотворно четиристишие, което изтъква лъвската храброст на българите, произхода им от *„Болга река"* и жестоката им съвременна участ. Българската тема е показана и чрез отпечатаните за пръв път образи на български царе и светци като Методий, Наум, Климент, Теофилакт, мъченика за вярата Георги Софийски и др. За основа на книгата служи *„Стематография"* на Павел Витезович от 1701 г., а като оригинална част Хр. Жефарович прилага първи дял, в който изобразява български и сръбски царе и светци. Авторът се приобщава към илирическата идея, но подчертава и българското си самосъзнание. Книгата има три издания и въздейства за формирането на българската национална идея.

Важни промени през XVIII в. настъпват и в книжнината на българите вътре в страната. Те са в по-нататъшната демократизация на книжовния труд, в увеличаване на книжнината на говорим език и в засилването на публицистичния ѝ характер.

Осемнайсетият век е век на разцвета на българската дамаскинарска книжнина. Книжовниците се обръщат все повече към реалността. В нравствените поучения на сборниците със смесено съдържание се издига нов идеал за човек борец, активен обществено и народностно ангажиран, който очаква награда и съд за делата си на земята, а не в царството небесно.

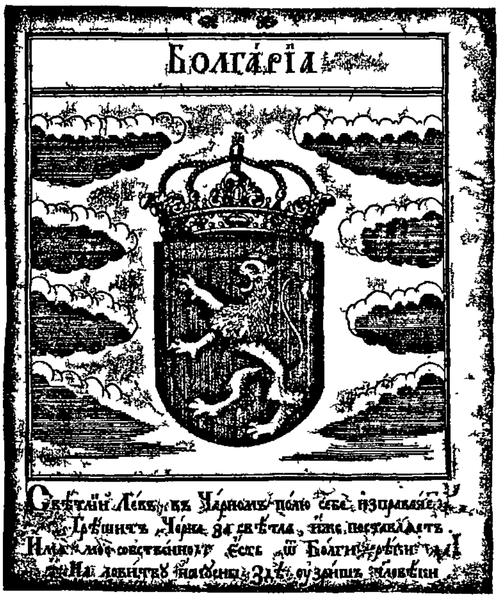


БЛГѠ ПОЧТЕННОМꙊ
ГОСПОДИНꙊ
ХРИСТОФОРꙊ ЖЕФАРОВИЧꙊ
РЕВНИТЕЛЮ ОТЕЧЕСТВА БОЛГАРСКАГѠ
ЛЮБИТЕЛЮ ЦРТВА ІЛЛѴРІЧЕСКАГѠ

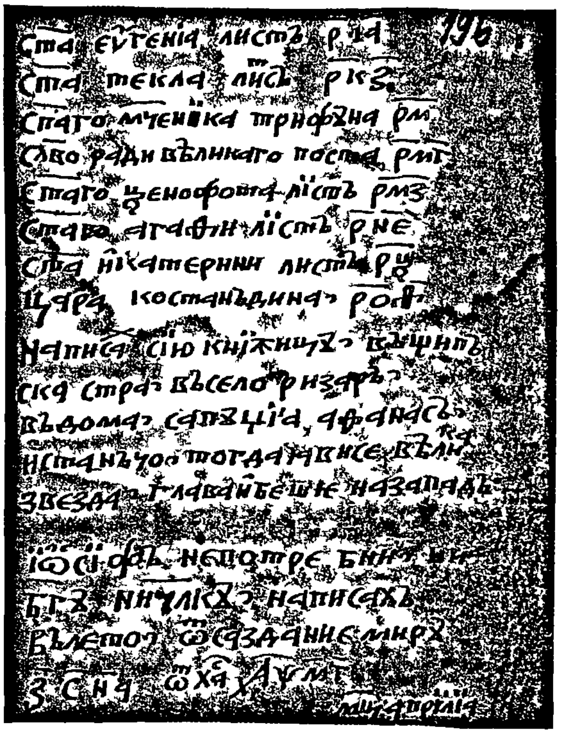
**Страница от „Стематография" на Христофор Жефарович. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий"**

Сред дамаскинарите на XVIII в. най-популярни са Йосиф Брадати (ок. 1690 или 1714 – ?), Тодор Врачански, Роман Габровски и др.

Книжовното дело на Йосиф Брадати обхваща повече от 10 сборника с няколко хиляди страници. В тях звучи обществената тревога на съставителя, който се стреми да сплотява православните българи и да възпитава в тях граждански нравствен морал, като съчетава християнската нравственост с патриотичната отговорност на човека гражданин.



Гербът на България в „Стематография“ на Христофор Жефарович от 1741 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“



Дамаскин от Йосиф Брадати, XVIII в. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“

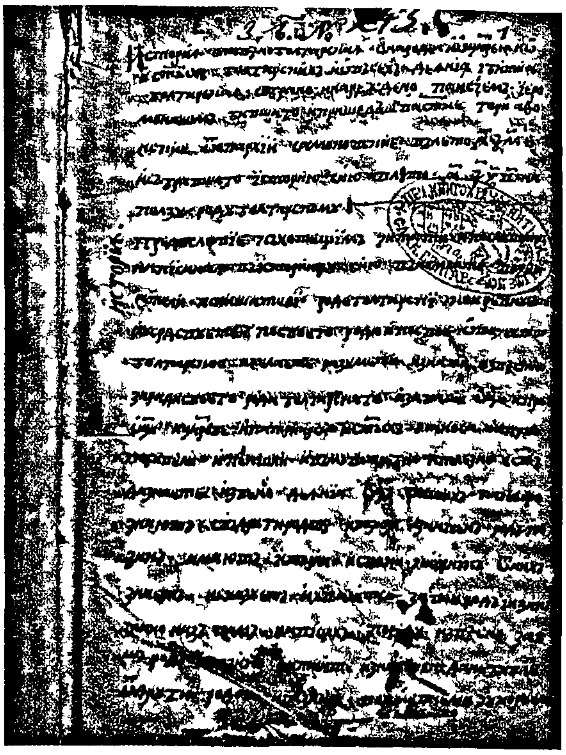
Йосиф Брадати не само с вещина и умение подбира и превежда от гръцки онова, което е полезно за читателите му, но включва в сборниците си творби от българското и славянското ръкописно наследство. Той проявява творческо отношение към вековната дамаскинарска книжовна практика у нас, като се стреми да я направи отражение на българската действителност. В ръкописите си Йосиф Брадати разкрива българското общество и бичува суетата, сребролюбието, невежеството, суеверието и особено пренебрегването на просветата от своите съвременници.

За разлика от предходниците си дамаскинарите на XVIII в. са по-близо до съвременниците си. Техните наставления и внушения са пряко адресирани към българите и в тях проникват патриотично вдъхновение и просветителска страст. Докато в ранните векове на османското владичество подбудите за написване на книги идват от нуждите на определен храм или манастир от богослужебна литература и се схващат найчесто като труд, който подпомага спасението на душата, то през XVIII в. този труд се превръща в народополезна дейност. В ръкописите си книжовниците не крият, че двигател на ентусиазма им при тежката работа над сборниците е любовта към сънародниците: *„От ревност и от усърдие писахме... за велика полза болгарам.“*

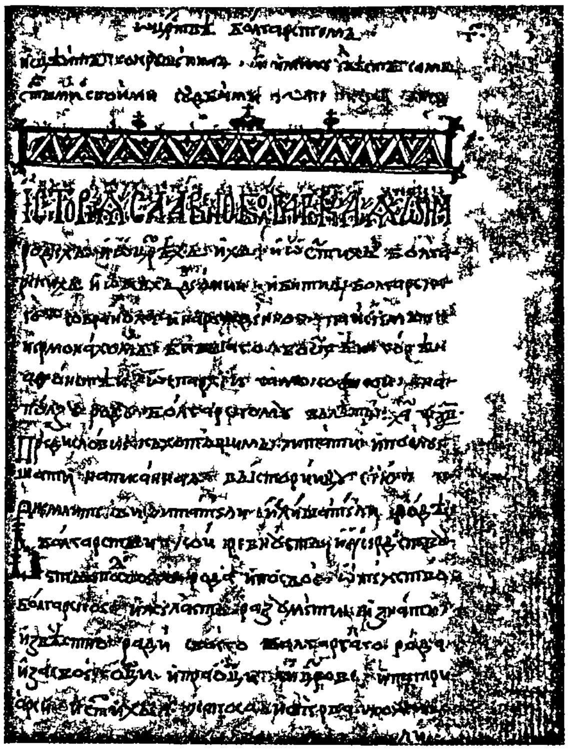
За дамаскинарите книгите и големият труд, който изисква тяхното съставяне и преписване, е оправдан само ако служи на *„простие люде“* и принася практическа полза. Така радикално новото в идейния заряд на дамаскинарската книжнина става обичта към българите. Книжовниците пишат за най-широките обществени среди и затова се стремят да бъдат понятни, прости по изказ и силни по мотивиране на идеите си. Те пишат на разбираем език, като все повече се отдалечават от езиковата книжовна традиция и си служат със своите родни диалекти, без да се съобразяват строго с книжовните норми на старите богослужебни книги. Докато в предходните векове книжнината е почти изцяло свързана с църковната практика, то ръкописите на XVIII в. се съставят главно за да се четат или да бъдат четени на народа, което ги приближава до поучителната забавна книга, пълна с нравствени внушения.

Промените си пробиват път не само в съдържанието и езика на творбите, но и в литературните форми, които са с подчертано нравствено-дидактичен елемент. Българските книжовници на XVIII в. имат точно определено схващане за жанровете, на които може да се отдаде предпочитание, и това са главно проповедно-дидактични съчинения и жития, които заменят трудно възприеманите канони и псалтири.

Съвременник на дамаскинарите от втората половина на XVIII в. е Паисий Хилендарски. Неговият единствен книжовен труд *„История славянобългарска“* съдържа историографски и литературен заряд. Трудът не се различава от дамаскинарите в езиково и стилистично отношение, но продължава и издига на по-високо ниво най-добрите им съдържателни идеи. В това съчинение се преодолява средновековната затвореност на литературата и освен с интереса към човека, характерен за дамаскините, тя се обогатява и с нов поглед към историята на българите. Комплексът от идеи, които внушава *„Историята“*, има подчертано патриотичен, политически и философски заряд. Чрез него Паисий Хилендарски обединява и изгражда представите на българите за минало, настояще и бъдеще, внушава нови мирогледни черти, посочва идеи за бъдещото развитие.



Страница от черновата на „История славянобългарска“ на Паисий Хилендарски. Библиотека на Зографския манастир „Св. Георги“

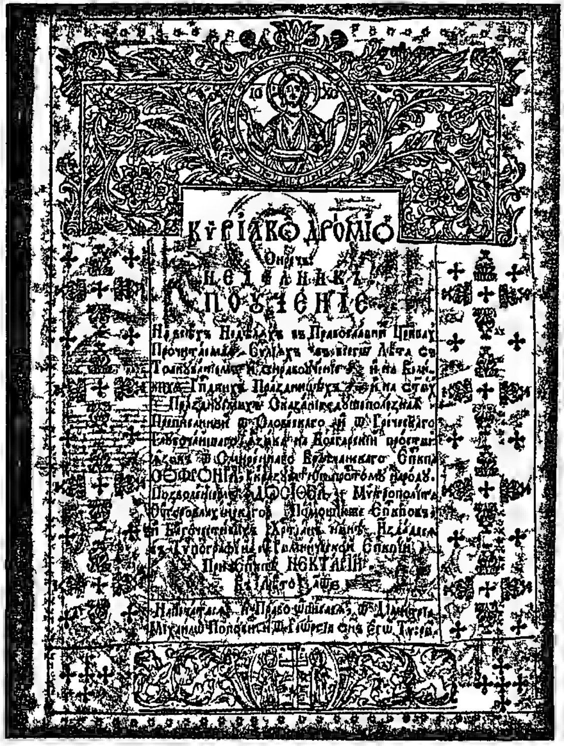


Препис на Паисиевата история от поп Дойно Граматик. Еленски препис (1784). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“

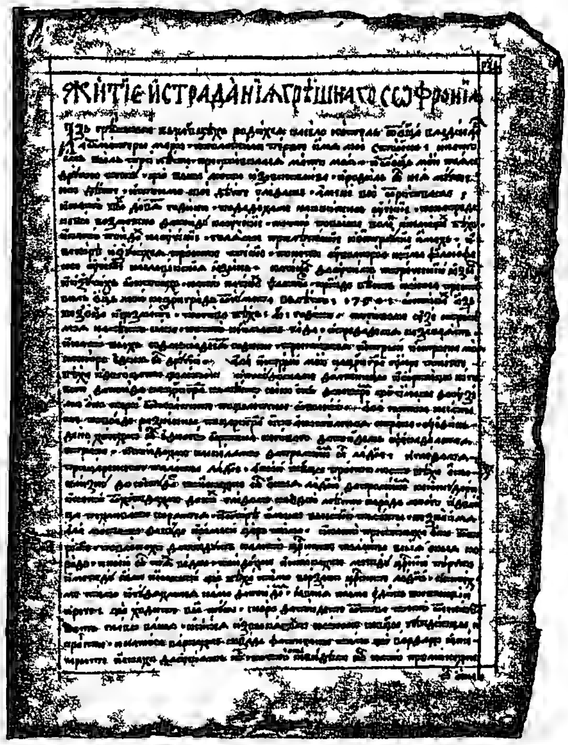
Замислена като историографски труд, *„Историята“* изпълнява универсални задачи в духовния живот на българите. Паисий създава творба на нивото на южнославянската историография на XVIII в. с характерния тип историческо мислене и присъщите ѝ непълноти и грешки. Покрай познавателните си черти той въздейства върху чувствата и въображението, върху представите за гражданска активност и национално самочувствие. Литературната стойност на *„Историята“* е в отделни страни на формата, в патоса и полемичния елемент, както и при изображението на съвременността. Типично за синкретизма на литературния процес през XVIII в., тя е едновременно литература и историография, публицистика и опит за философски трактат. *„История славянобългарска“* отразява общите духовни потребности на формиращата се българска нация и не изчерпва значението и въздействието си само върху съвременниците на Паисий. Десетилетия, почти до средата на XIX в. тя се намесва пряко или косвено в духовността на българина и моделира неговото патриотично чувство и гражданска активност. В ръкописни преписи и препратки тя се разпространява до 1844 г., когато Христаки Павлович я отпечатва под името *„Царственик“*.

Началото на XIX в. се свързва с появата на няколко ярки книжовни труда на Софроний Врачански (1739–1813). Той е автор на преводни съчинения и сборници с компилативно съдържание, както и на една от първите печатни книги на новобългарски *„Кириакодромион сиреч Неделник“* (1806). В старите форми на притчата, баснята и поучението Софроний Врачански внася нови идеи, обогатени с хуманистични и просветителски черти и възгледи. Той е първият български писател с по-широк литературен кръгозор, с трайни интереси към писателския труд и най-вече със съзнание за писателското си признание. Софроний Врачански подема идеите на Паисий Хилендарски, като обогатява тематичния кръг на българската литература, продължава връзката на литературата с големите обществени задачи и утвърждава обществената и патриотичната ѝ функция.

Особено място в развитието на българската литература от това време заема автобиографичната творба на Софроний Врачански *„Житие и страдания грешнаго Софрония“*, съчинена вероятно между 1803 и 1805 г. В нея на фона на пъстрата панорама на българския живот се описват митарствата на поп Стойко Владиславов от края на XVIII и началото на XIX в., неговите наблюдения над социалните и политическите отношения, на които е рожба и жертва, и реалистично се представят нравите и духът на времето. Житието е пропито със светски и просветителски настроения. Авторът му мечтае за изкореняване на невежеството и за културния просперитет на българите. В сравнение с известните жития от старобългарската литература *„Житието“* на Софроний няма нищо общо и като идея, и като идеал за мъченика на вярата. Софроний е много искрен и не се стреми да скрие недостатъците си. Той не страда за вярата, а от душевността му блика любов към живота и чувство за самосъхранение. Разумът и жаждата за живот го карат да бъде практичен, хитър и съобразителен. За него животът не е даден временно, за да мине през земята на път към вечния мир, а се стреми да го насити с колкото се може повече обществени дела. Целият идеен заряд на *„Житието“* показва промяна в мирогледа на българина от XVIII в.



**Начална страница от „Неделника“ на Софроний Врачански, Римник (1806). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**



**Страница от „Житие и страдания грешнаго Софрония“, ръкопис от 1804 г. Държавна библиотека „М. Е. Салтиков-Шчедрин“ – Санкт Петербург**

В жанровото оформление на творбата ясно се откроява трансформирането на средновековното житие в биография и автобиография. Написано емоционално, на говорим български език, *„Житието“* поставя началото на оригиналната мемоарна линия на повествование в българската литература. Въпреки че тази творба на Софроний Врачански става известна и се включва в литературния процес едва през

60-те години на XIX в., тя е белег на ранновъзрожденски тип мислене и промени в ценностната система, критериите и самочувствието на българския книжовник.

Този най-общ преглед на книжовния живот на българите през XVIII и началото на XIX в. показва как наред със старите литературни форми се явяват и нови жанрове и литературата постепенно се разделя с традиционните мотиви, идеали и внушения и се отваря за хуманистични, просветителски и рационалистични идеи. Средновековният книжовен норматив се преодолява бавно с навлизането на социални, естетически и национални елементи.

Почти през целия XVIII в. литературата търси нова идейна линия, която да съответства на променящите се духовни нужди на времето. Тя е твърде противоречива и с напластяване на разнородни по същност и характер възгледи и изразни средства, със смесване на религиозни и светски мотиви. Наред с традиционните жанрове и форми като жития, проповеди, летописни разкази, сборници със смесено съдържание и др., които се запазват до средата на XIX в., се появяват автобиографични творби, разкази с нравственопоучително светско съдържание и исторически съчинения. В ранновъзрожденската книжнина продължава литературният синкретизъм и, както я определят специалистите, тя е моноформа на идеологията, публицистиката и художествения разказ при превъзходството на публицистиката и нравственопоучителния подход. Най-важните ѝ белези, които я отличават от средновековната литературна традиция, са в нейния идеологически заряд, който се премества от опазването на християнската догма към осъзнаване проблемите на нацията. Книжнината проявява интерес към човешката личност, която постепенно се освобождава от средновековните условности. Новият идеал не е мъченикът за вярата, а обществено отговорната личност, на която не са чужди земни радости и прегрешения. Литературата започва да пропагандира нравствени добродетели, които не съвпадат напълно с християнските примиренчески качества. Скàлата на ценностите започва да се размества, като в началото ѝ застават качества като любов към народа, героизъм и т. н. Вярата в Бога и страхът от наказанието в ада са приземени и добиват утилитарно значение.

Ускоряването на промените в българската литература започват от втората четвърт на XIX в., когато движението за новобългарска просвета се разраства и килийните училища отстъпват на новобългарските, българската печатна книга изтласква ръкописната, а младежи, учили в средни и висши училища на Балканите и Европа, се завръщат в родината. Историческият момент поставя пред българската литература нови задачи, подчинени главно на образованието и просветата, което рефлектира върху нейния характер. Тя остава все още в синкретично състояние както по силата на традицията, така и според нуждите на обществото. Нейните художествени задачи все още не се отделят от приложната ѝ функция – учебна, църковна и публицистична. През цялата първа половина на XIX в. доминират учебната книжнина и публицистиката, която се налага в предговорите и посвещенията на учебниците, в диалозите, а от 40-те години на XIX в. и в периодичния печат.

Учебникарството, което е първата сфера на книжнината с подчертано светски характер, е представено от десетки буквари, граматики, истории и т. н. До 40-те години на XIX в. учебниците имат предимно енциклопедичен характер от типа на *„Буквар с различни поучения“* на Петър Берон или *„Славяноболгарское детеводство“* на Емануил Васкидович и Неофит Хилендарски Бозвели. Едва от това време започва да нараства броят на специализираните учебни книги, предназначени за класните училища. До Освобождението на България делът на учебниците в българската книжнина остава много голям.

През първата половина на XIX в. започват да се оформят различните художествени жанрове и на първо място поезията. Мереното слово е известно отдавна на българите. През XVIII в. в *„Стематография“* на Хр. Жефарович също присъстват стихове. До средата на XIX в. новобългарската поезия търси форми, но се развива бавно поради липсата на традиция и установен литературен език. През XVIII и в началото на XIX в. се създават няколко оди, между които тази на Димитър Попски, посветена на Софроний Врачански, на Георги Пешаков *„Ридание"* за Ю. Венелин, на Неофит Рилски за смъртта на самоковския митрополит Игнатий и др. Тези автори все още са далеч от поезията и са по-скоро стихотворци и тъй като повечето от тях са учители, поезията от това време получава името *„даскалска"*. Тя се използва за практически нужди в учебници, към предисловията на книги и др., за да изрази просветителски схващания, да задържи вниманието върху актуални събития и теми. Страниците на първите български периодични издания се пълнят със стихове за училищни празници, за нуждата от просвета, за възхвала на султана и неговите реформи. Трайно място в тематиката на стиховете има историята на българите и обичта към България. Сичан Николов пише *„Похвала на древните българи и на отечеството им"*, а Неофит Бозвели, Найден Йоанович, Иван Богоров, Иван Стоянов и др. съчиняват патриотични куплети. Даскалската поезия има риторичен характер, бедна образност, езикът, на която се създава, е тромав, а стихът – без музикалност. Стихосложението е силабическо.

Едва към средата на XIX в. на литературното поле се явяват по-сериозни поетически опити. За основоположник на новата българска поезия се приема Найден Геров и неговата поема *„Стоян и Рада"* (1845). В нея се чувства влиянието на руската поезия, което авторът изпитва като ученик в Ришельовския лицей в Одеса (1841–1845), и най-доброто от българското народно творчество. Под руско влияние в стиховете се налага силаботоническото стихосложение, което отговаря на особеностите на българския език и дава възможност за по-динамична ритмика.

Почти едновременно с Н. Геров започват и поетическата си дейност Добри Чинтулов и Петко Рачов Славейков, които се утвърждават като поети през 50-те години на XIX в.

През първата половина на XIX в. в литературата се налага литературният диалог. Най-ярък негов представител е Неофит Хилендарски Бозвели. В диалозите си *„Просвещений европеиц, полумершая Мати Болгария и син болгарин"*, *„Любопитно-простий разговор"*, *„Плач бедная Мати Болгарии"* и др. той разобличава гръцките фанариоти и представя реалистично положението на българите. Това са политически памфлети върху най-актуалните обществено-политически, културни и религиозно-духовни проблеми на българското общество. В основата си те са публицистика, но изпълнена с лиризъм, което ги причислява към литературата.

**Добри Чинтулов, фотография от 70-те години на XIX в. Архив на Българската академия на науките**

Развитието на литературата и образователното дело през първата половина на XIX в. поставя като първостепенен въпроса за литературния език. Оформянето и задълбочаването на националното самосъзнание също налага единение на нацията чрез езика. Българското общество е изправено пред глобалния въпрос на каква основа да се изгради книжовният език и какво място да заеме в него по-старата книжовна традиция. Той вълнува всички български книжовници от това време, като едни търсят решението му практически, а други се стремят теоретично да обосноват възгледите си. В обявления за издаване на книги, в предговори и послеслови, в статии в периодичния печат учители, съставители, преводачи и автори на книги дискутират по националното езиково строителство. Очертават се основно три направления или школи – църковнославянска, славянобългарска и новобългарска.

Първата от тях се стреми да запази връзката със старобългарската писменост. Тя има най-изявени защитници в творчеството на Христаки Павлович, Константин Фотинов, Константин Огнянович и др. Нейните привърженици не познават старобългарския език и го смесват с църковнославянския (руска редакция на старобългарския). Те се обявяват срещу членната форма и някои характерни български звукове. Според тях книжовният език трябва да се отличава от говоримия. Църковнославянската школа, въпреки филологическия си консерватизъм, се ръководи от патриотични подбуди и схващания. Макар че нейните представители преувеличават възможностите на църковнославянския за изграждането на новобългарския книжовен език, те убедено защитават идеята за приемственост, което подпомага възрожденските книжовници да осъзнаят активното използване на богатото наследство от миналото. Ръководен от съображения, че българите не трябва да се отричат от първоезика си, и Георги С. Раковски архаизира своя начин на писане и се присъединява към представителите на това направление.

Най-яркият защитник на втората – славянобългарската – школа е Неофит Рилски. Идеите си за създаване на общ книжовен език той излага във *„Филологическо предуведомление“* на своята *„Болгарска граматика“* (1835). Според него книжовният език трябва да се опира на народния говор с всичките му характерни особености. Тъй като съществуват много говорни диалекти, за да се избегнат различията, Неофит смята, че коректив трябва да бъде старобългарският (т. е. според него църковнославянският). Той се обявява за запазване на членната форма, която според книжовника е достойнство на езика, и за отпадане на падежите. Тази школа е компромисна между църковнославянската и новобългарската. Нейните последователи постепенно преминават към новобългарската.

В изграждането на литературния език основно място има новобългарската школа. Тя защитава живата народна реч като основа на книжовния език. В развитието и утвърждаването ѝ активно участие имат Петър Берон, Васил Априлов с *„Мисли за сегашното българско учение“* (1847), И. Богоров с *„Първичка българска граматика“* (1844), Н. Геров с *„Речник на българския език“* и др.

Важно условие за надмощието на новобългарската школа има развитието на славистиката в чужбина. Под влияние на резултатите от изследванията на И. Добровски, П. Шафарик, И. И. Срезневски, В. Григорович и др. българските книжовници започват да разграничават старобългарския от църковнославянския като негова руска фонетична редакция и да търсят приемственост между формите на старобългарския и новобългарския период в развоя на езика. По идея на Ю. Венелин някои изтъкнати български книжовници се заемат да събират народни песни, което дава възможност за по-внимателно вглеждане в особеностите на българското народно творчество. Към средата на XIX в. българските културни дейци се обединяват около принципа, че като основа на новобългарския литературен език трябва да се използва народният говор, което не означава окончателно решаване на конкретните въпроси за използването на диалектите в езиковото строителство. Единство се постига трудно поради липсата на общобългарски културен център. Постепенно през третата четвърт на XIX в. чрез книжовната практика се налага източното наречие (балканските говори), тъй като източнобългарските краища са родно място на най-активните и значими български писатели, журналисти и публицисти.

През целия XIX в. българската езикова практика се обогатява и усъвършенства чрез културното общуване с други народи. В българския език се включват думи от френски, от руски и други езици, които са главно понятия за технически и културни постижения, които липсват в народните говори. Успоредно с това се забелязва процес на натурализиране на по-ранни езикови заемки предимно от гръцки и турски произход. Локалните езикови различия се размиват, без да губят спецификата си.

През 60-те години споровете около базата на книжовния език са заменени от оживени дискусии за правописа, които просъществуват дълго след Освобождението. Оформят се няколко правописни школи – етимологична, чиито представители са Н. Геров, Н. Михайловски, Г. Кръстевич; фонетична (Н. Първанов) и компромисна около М. Дринов.

Процесите на формирането на книжовния език определят етническите граници на националната култура, които съвпадат с класическите области Мизия, Тракия, Македония и Добруджа. Новобългарският литературен език подпомага консолидирането на нацията и става изразител на определени обществено-политически идеи.

В периода след руско-турската война 1853–1856 г. българската литература навлиза в нов етап, който я приближава до литературата от модерен тип, изразителка на ново художествено съзнание. Тя заживява като пълнокръвно художествено творчество. В същото време изискванията на историческия момент ѝ отделят огромна идейна роля в обществено-политическия живот на българите. През третата четвърт на XIX в. се развиват всички литературни жанрове – поезия, белетристика, драма, литературна критика. По-определено се проявяват тенденциите на различните художествени методи – сантиментализъм, романтизъм, реализъм. Най-характерната особеност на литературното развитие е, че литературното дело на писателите силно се обвързва с тяхната обществено-политическа дейност.

Преводната литература, която е широко застъпена през първата половина на XIX в., по това време значително нараства и се обогатява по подбор на авторите и качество на преводите. Тя разширява и възпитава нов вкус у българина и пряко влияние върху развитието на оригиналното българско литературно творчество. Наред с превежданите сантиментални и дидактични произведения, на българския читател започват да се представят и европейските класици, и особено руските реалисти Н. Гогол, Ив. Крилов, М. Лермонтов и др. Особена заслуга за развитието на преводната литература имат П. Р. Славейков и Л. Каравелов.

През втората половина на века се разгръща и затвърждава като важен дял в литературното творчество с голямо обществено въздействие поезията. Политическата активност на поетите определя нейния път предимно като гражданска поезия. По това време се обогатяват образната система, тематиката, чувствата и настроенията на поетичните творби. Това се дължи до голяма степен на пробудения интерес към българското народно творчество. През 50-те – 70-те години на XIX в. излизат няколко сборника с фолклорни материали, между които *„Български народни песни“* на Д. и К. Миладинови (1861). Българският фолклор не само предизвиква възхищението на културната европейска общественост, но става неизчерпаем източник за сюжети и образи за българската поезия, която по това време търси форми и пътища за своето усъвършенстване.

На полето на поезията през третата четвърт на XIX в. се проявяват Г. С. Раковски с няколко стихотворения и поемата *„Горски пътник“* (1857), Д. Чинтулов и неговата патриотично-призивна поезия, Никола Козлев с поемата *„Черен арап и хайдут Сидер“* (1866), П. Р. Славейков с обширната си по тематика поезия, Гр. Пърличев с поемата *„Сердарят“*, Л. Каравелов с десетки стихове, Ст. Стамболов и особено Хр. Ботев. Ботев обнародва първото си стихотворение *„Майце си“* през 1867 г. във в. *„Гайда“*. За девет години до смъртта си през 1876 г. той създава 20 шедьовъра, които са на световно ниво и влияят на поколения български поети след него до днес.

Новобългарската поезия от третата четвърт на XIX в. овладява всички продуктивни за XIX в. литературни жанрове и жанрови форми като елегия, поема, интимна лирика, гражданска лирика, сатирични жанрове. Тя се пропива с национален дух и се пречупва през гражданските потребности на времето.

Ново явление в развитието на литературата през 60-те – 70-те години на XIX в. е появата на оригиналната българска белетристика. Като резултат на натрупванията от предходния период чрез преводната и побългарената проза от 60-те години тя се издига на ново равнище. Най-силно разпространената форма – повестта, отразява различни страни от живота на българите, осмисля ги в национално-патриотичен, в революционно-романтичен, в сантиментален, в нравствено-дидактичен и социално-критичен план. Повестите *„Нещастна фамилия"* на В. Друмев (1860), *„Изгубена Станка"* и *„Злочеста Кръстинка"* на И. Р. Блъсков, *„Българи от старо време"*, *„Маминото детенце"* и др. на Л. Каравелов са важен етап в развитието на българската литература. Разказът и романът не се развиват по това време на нивото на повестта.

През третата четвърт на XIX в. се ражда българската драма чрез творбите на Д. Войников и В. Друмев. Нейните прояви не се налагат със същата сила на изображенията като поезията, белетристиката и публицистиката, но са свързани с усилията на възрожденските книжовници да се приобщят към актуалните въпроси и историческото развитие чрез възможностите на драматургичната форма. Училищният диалог, комедията *„Малакова"* на П. Р. Славейков, *„Михаил мишкоед"* на С. Доброплодни, *„Криворазбраната цивилизация"* на Д. Войников, историческата драма *„Възцаряването на Крума Страшни"* на Д. Войников, *„Иванко, убиецът на Асеня"* на В. Друмев, гражданската пиеса *„Хаджи Димитър Ясенов"* на Л. Каравелов показват разностранните търсения на българските автори. Страниците на хумористичния печат през 70-те години на XIX в. са пълни и с комични сценки от българския живот, с фарсове и скечове, които най-често възпроизвеждат мотиви в стила на европейския преромантизъм. Въпреки недостатъчното съвършенство на формата съдържанието на драмите е заредено с революционни и патриотични вълнения, със защита на поруганото достойнство на българина. С това те допадат на зрителя, поддържат националния му патос и задоволяват естетическите му нужди.

Особено силно присъствие в литературния живот през 50-те – 70-те години продължава да има публицистиката. По това време се създават образци, които са върхове в историята на българската литература. Публицистиката поема и изпълнява компенсаторни функции поради недостатъчната зрялост на художественото творчество и важните политически задачи, които времето поставя пред литературата в нациоконсолидационните процеси, в социалното, политическото и културно-просветното движение.

Като връзка между духовните потребности на българското общество, ежедневието и политиката, публицистиката се диференцира според идейно-политическите течения в освободителната борба, но и като литературна област. Подобно на останалите литературни форми, и в нея се утвърждават всички типични жанрове – очерк, фейлетон, памфлет, статия, критика. С гражданска настъпателност публицистичната мисъл достига до актуалните въпроси на българския живот, като не само информира българина, но и моделира неговата духовност и идейна позиция. Като майстори на фейлетона и памфлета остават имената си П. Р. Славейков, Рашко Блъсков, Хр. Ботев, Л. Каравелов и др.

Ново явление в полето на книжнината през третата четвърт на XIX в. е появата на литературната критика. С нея се заемат самите творци на българската литература, между които Н. Геров, П. Р. Славейков, В. Друмев, Н. Бончев, Т. Икономов, Л. Каравелов, Хр. Ботев и др. Техните съчинения не са критика в *„чист"* вид, а израз на предпочитанията на идейния кръг, към който принадлежат и който разкрива политически пристрастия. За *„чист"* литературен критик може да се приеме единствено Нешо Бончев, който ратува за реалистично отразяване на живота, за връзка между националната литература и напредналите европейски школи.

Така в третата четвърт на XIX в. литературният процес се обогатява и преминава в нова фаза на изменено художествено съзнание, като се създават оригинални художествени произведения. Синкретизмът, характерен за предходния период, се изживява. Разгръща се жанровата система. Идейната основа на литературния процес се разширява, като революционно-романтичното направление определя нови естетически идеали и морални ценности. Българската литература получава до голяма степен свой национален облик както чрез налагане на общия литературен език, така и с тематиката и идейния си заряд, обвързан с националните интереси.

В сравнение с модерната литература в Европа, на Балканите и в славянските страни тя е твърде закъсняла, но полага усилия, за да навакса изоставането. В нея все още се отдава предпочитание на области и жанрове, пряко свързани с обществените нужди, като учебно-педагогическата книжнина, публицистиката и нравственопоучителните съчинения. Художествената белетристика едва прохожда чрез повестта, а романи не се създават. Съизмерена с голямата европейска литература на XIX в., българската е все още в пелени, но сравнена с предходния етап от развитието си, когато липсва художествена светска литература с нормални обменни връзки със света, тя крие голяма духовна мощ. За около 6–7 десетилетия от ръкописните компилативни сборници със смесено съдържание българите достигат до модерната публицистика и до шедьоврите в поетичното творчество на Хр. Ботев.

## 2.4. СТРОИТЕЛСТВОТО И АРХИТЕКТУРАТА ПО НОВ ПЪТ

Поради своята мисия да задоволява не само духовни, но и материални потребности на човека, архитектурата относително най-рано от всички сфери на духовната култура откликва на икономическите и социалните промени в обществото. Обществените изменения се отразяват найвидимо в два от дяловете на архитектурното творчество – градоустройството, което е пространствената форма на социума, и в обществената гражданска архитектура.

Първи започват да променят градоустройствения си план българските селища в Централна и Източна Стара планина, в Средна гора, Рила и Тракия, които се издигат като центрове на активна стопанско-промишлена и търговска дейност. Относително по-бавно се видоизменя градоустройствената структура на т. нар. стари градове, които започват да се изпълват където по-бързо, където по-бавно с българско население. Градските им части се разширяват и специализират, а търговско-производствените зони се застрояват с по-солидни дюкяни.

Първият елемент на промяната в селищния силует са часовниковите кули, които са емблематични за започналия процес на изграждане на нов тип градска култура. Те отбелязват променено отношение на градския човек към времето и маркират обособени селищни части, в които производственият цикъл се отмерва и регламентира. Те се появяват през XVII в., но повсеместното им интензивно строителство започва от началото на XVIII в., когато са изградени часовниковите кули в Мелник (1701), Русе (ок. 1710), Етрополе (1710), Пазарджик и Шумен (1741), Карлово (1762).

Според специалистите часовниковите кули са местна архитектурна форма, която не се среща в Цариград, Одрин или в Ориента. Българските часовникови кули се отличават от подобни строежи в Европа. Те са самостоятелни постройки, разположени на издигнати части в селищата или в центъра на няколко занаятчийски улици, за да могат ударите на камбаните им да се чуват навсякъде. Архитектурният им модел се избистря постепенно и в началото на XIX в. придобива типична композиционна форма с определено функционално и художествено въздействие в архитектурния ансамбъл на селищата.

Наред с часовниковите кули се изменя и маркираният от тях производствено-търговски център. През Българското възраждане чаршията е един от най-динамичните компоненти на селищната социална практика. В нея се създават не само материални, но и духовни продукти, защото е мястото, на което се обсъждат актуални теми на просветата, църковното движение и революционните борби. В дюкяните на българските търговци и занаятчии се записват спомоществователи за книги, вестници и дарители за обществени строежи. В чаршията се изявява гражданското съзнание на българите за легална борба. Там се съставят декларации, молби, протести до османската администрация и църковните власти, организират се пратеничества до имперската столица за издействане на разрешения за строеж на храмове и училищни сгради.

Духът на Новото време слага отпечатък върху тази производствена част. Засиленото стоково производство и обмен се нуждаят от нови помещения за занаятчийски работилници и дюкяни. Чаршията, която в предвъзрожденския период е отделена от жилищните махали, започва да се разширява и напуска строго ограничените си очертания. През третата четвърт на XIX в. с дюкяни се застрояват и съседни на чаршията улици, които преминават през жилищните квартали.

В търговския център се изграждат кантори и складове за стоки на едро (маази). От 40-те години на XIX в. маазите се вписват в силуета на чаршиите в оживените търговски селища. Един от най-интересните запазени образци е т. нар. Ташмаза в Шумен, която е ограждала чаршията Кушир. Тя е изградена през 1849–1850 г. от едрите търговци братя Атанас и Андрей Стоянови.

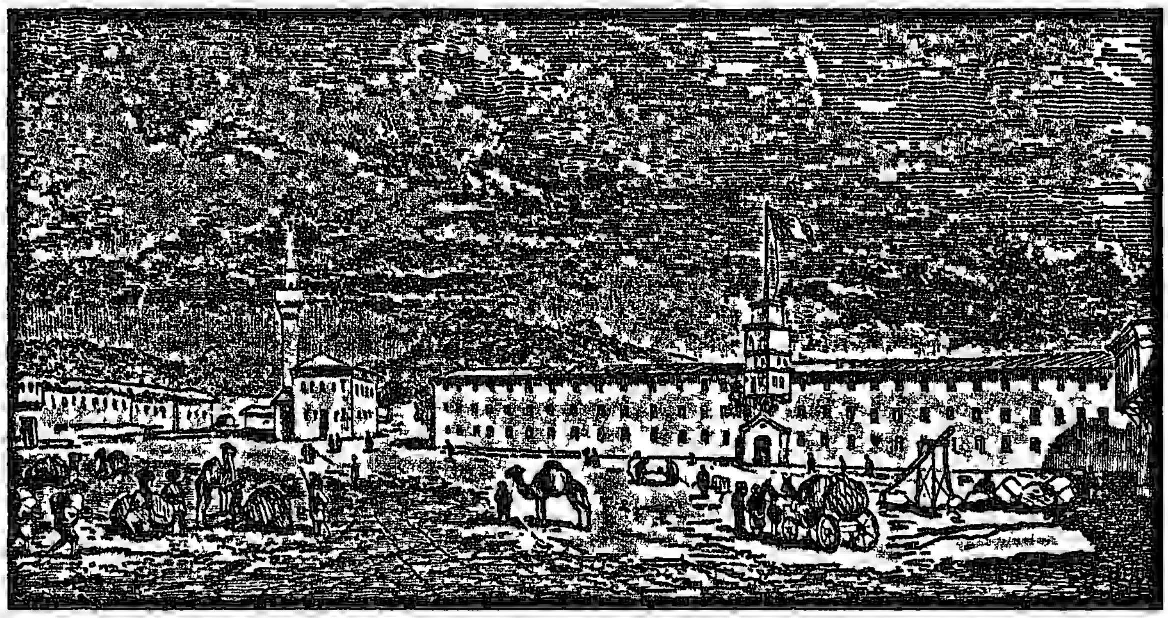
В някои селища се появяват специални сгради за манифактурни предприятия и фабрики, като тази на Добри Желязков в Сливен.

Съжителството на двете основни за града стопански сфери – занаятчийското производство и търговията – върху обща територия е ранна практика за европейското градоустройство. В българските земи едва през 60-те – 70-те години на XIX в. с появата на фабричното производство започва постепенното обособяване на търговските и производствените зони на града.

Докато обществено-икономическото развитие се отразява върху строежа на часовниковите кули и стопанските сгради непосредствено, влиянието му върху култовото строителство в българските земи е косвено. Промените започват с увеличаването на броя на църковните сгради през XVIII в., а едва по-късно и в техния вид и конструкция. Постепенното нарастване като обем и усложняване като форма материализира както процеса на национално осъзнаване, така и на професионализация.

Широката обществена роля, която изпълнява източноправославната църква през XV–XIX в., променя нейните функции, като към верските се прибавят и етнодиференциращите. Процесите в култовото строителство по българските земи са чужди за развитието на религиозната архитектура в Европа. Подчинена на обществено-икономически явления, на процесите на формирането на националното съзнание и отразяваща църковно-националните борби на българите, култовата архитектура добива изменчивост, присъща на гражданската обществена архитектура.

Скокът в архитектурния тип на църковните сгради започва с разпространението на трикорабната псевдобазилика, която изменя типичните за довъзрожденския период еднокорабни храмове с равно или за-



**Фабриката на Добри Желязков в Сливен. Рисунка от Ф. Каниц, към 1870 г.**

сводено покритие, често вкопани в земята. Еднокорабни църкви продължават да се строят почти до 1878 г. в някои икономически изостанали райони, но и те се увеличават обемно, изграждат се над земята и в средищни части на селищата, с което също променят селищната структура.

В църковната архитектура българските възрожденски майстори започват от обедняла традиция. През XV–XVII в. строителните умения за изграждане на сложни технически и монументални сгради на средновековната кръстокуполна църква или раннохристиянската базилика са загубени. Първите опити да се намерят нови решения чрез модела на трикорабната базилика, които се правят в храма *„Св. Никола“* в Мелник (1756), *„Св. Богородица“* в Самоков (1791) и *„Св. Неделя“* в Батак (1813), не са сполучливи. Пропорциите им все още са несъразмерни и тежки. Едва през втората четвърт на XIX в. българските строители започват да се справят със сложни технико-конструктивни и архитектурно-художествени задачи в култовото строителство. Това е времето, когато по българските земи масово се възстановяват и изграждат нови храмове. Само за едно десетилетие – от 1830 до 1841 г. – са построени повече от 40 селищни църкви срещу 10–15 за почти вековния предходен период. Сред най-забележителните образци от това време са храмовете *„Св. Димитър“* в Сливен (1831), *„Св. св. Константин и Елена“* и *„Св. Неделя“* в Пловдив (1832), *„Успение Богородично“* в Елена (1837) и др.

Църквите, строени по това време, се издигат напълно над терена, увеличават размерите си в ширина и на височина и вече не са незабележими в селищния силует, както е в довъзрожденския период. Постепенно се изменят пропорциите на основните градивни елементи и майсторите овладяват монументални строително-конструктивни похвати. В интериора на храма навлиза светлината, което разрушава атмосферата на религиозна мистика, характерна за средновековния храм, и превръща просторната вътрешност на църквата в място за пълноценен, духовно-религиозен и отчасти обществен живот.

Докъм средата на XIX в. завършва периодът на безкуполната псевдобазиликална църква и се развива нов тип трикорабна куполна сграда. Нейни образци се явяват през втората четвърт на XIX в. в храмовете *„Св. Димитър“* в Пещера (1831), *„Св. Илия“* в Севлиево (1834) и уникалното постижение на българските строители със сложна планова и пространствена композиция, църквата *„Рождество Богородично“* в Рилски манастир (1834–1837). Новият образец получава масово разпространение през 60-те – 70-те години на XIX в., когато се изграждат храмовете *„Св. Богородица“* в Килифаревския манастир, *„Св. Троица“* в Свищов (1867) и др. Внушителният външен вид на храмовете от това време демонстрира претенциите на българите за ново статукво и нарасналото им национално самочувствие.

Успоредно с единичните строежи на храмове от втората половина на XVIII и през XIX в. започва възстановяване и изграждане на култови архитектурни комплекси като Роженския манастир над Мелник, Преображенския манастир край Търново, Троянския манастир и др. Най-значителен сред тях е ансамбълът на Рилския манастир. Той обхваща територия от 8800 кв. м, от които над 5500 застроена площ. Обновеното строителство датира от второто десетилетие на XIX в. и продължава почти до 60-те години на века. Архитектурното решение на северното, североизточното и западното манастирско крило, изградени от архитектон Алекси от с. Рила (1816–1819), южното от майстор Миленко от Радомир (1847), напомня за монументалните традиции на старата българска архитектура.

Най-масовите обществени сгради след храмовете през Възраждането са постройките на училища. Те са нов елемент в архитектурния силует на българските селища. През XIX в. просветата оглавява ценностната йерархия на българина и училищната постройка, редом с църквата, се превръщат в синоним на българската нация. Затова и училищната сграда се строи обикновено в центъра на градското пространство, редом със сакралното начало (храма) или дори в неговия двор, с който образува единен архитектурен ансамбъл, и група обществени сгради с духовно-просветно предназначение. През XIX в. те стават ядро на културния център, който по-късно в повечето селища прераства в градски площад.

През Българското възраждане се променят и някои традиционни обществени постройки. Стопанското активиране рефлектира върху общото увеличаване на броя на хановете, особено в селищата, разположени на оживени пътища на местната и транзитната търговия като Пловдив (25 хана), Карлово (над 15), Търново (над 70) и др. В хановете се извършва производствена и търговска дейност и част от помещенията се отдават под наем за занаятчийски работилници и търговски дюкяни. Все по-често хановете се строят в централните градски търговско-производствени зони или непосредствено до тях и се превръщат в елемент на архитектурното оформление на най-оживените части на селищата.

През Възраждането в хановете отсядат не само пътуващи по стопанските си дела, но и книжари, учители, дошли да наблюдават годишните изпити в селищата, български младежи, заминаващи или връщащи се от учение в чужбина, чуждестранни пътешественици, учени, военни и т. н. Между тях и местната общественост се създават културни контакти и церемониалноетикетни отношения за посрещане, почерпка, поднасяне на дарове, размяна на писма, книги, предаване на вестници и списания. Тези функции повлияват на обема и представителността на самите постройки. Типичен пример е каменната сграда на хана на чорбаджи Николи Манчоолу в Търново, строен през 1858 г. от Никола Фичев на Самоводския пазар. Той има три етажа с красиво оформени колони, открити галерии пред стаите на главната фасада на двата горни етажа.

През XVIII–XIX в. се оживява строителството на мостове и чешми. Между десетките каменни и дървени мостове като образци на възрожденското строителство са покритият дървен мост на р. Осъм при Ловеч (1872–1874) и каменният мост на р. Янтра при с. Бяла (1865–1867), построени от Никола Фичев. Според унгарския учен Феликс Каниц последният е забележително инженерно-архитектурно съоръжение не само за българите, но и в сравнение със съвременните му мостове в Европа.

Зараждането и утвърждаването на нови тенденции в архитектурата като част от формирането на националната култура са особено видимо изразени в строителството на жилищни сгради, които са най-масовият елемент на селищната структура.

Характерна за Българското възраждане е еднофамилната къща, при която, за разлика от предходния период, превес получават жилищните функции. Като белег на повишен жизнен стандарт и по-големи възможности е появата на повече от едно жилищно и спално помещение, т. нар. къщи или соби. От различния набор и връзка между основните помещения – чардак, пруст, соба, килер, изба, къщи – се композира голямо богатство от възрожденски домове, които в различните райони на българските земи получават различно обемно развитие и архитектурен израз. В резултат на това на сравнително неголямата българска територия възникват множество характерни регионални образци, като старопланинска, странджанска, родопска, добруджанска, западнобългарска, черноморска и т. н. къщи или по името на отделни селища – пловдивска, сливенска, тетевенска, арбанашка, банска и др.

През втората четвърт на XIX в. се обогатява интериорът на къщите чрез кътове с различно предназначение и с богатство от архитектурни украси, предимно от дърво – колонки, парапети, резбовани тавани, долапи и иконостаси, декоративни рамки по вратите и др. Всичко това създава ново вътрешнопространствено въздействие и показва променен вкус, естетически критерии и светоусещане, отворено за красотите на живота и в същото време за удобствата.

В довъзрожденския период и отчасти през XVIII в. външният вид на къщата трябва да прикрива живота на собственика си, а не да привлича погледа. Тя е настанена в двора или обърната гърбом към улицата. Само за няколко десетилетия от втората половина на XVIII в. подчертаната показност става водеща идея в жилищното строителство. През следващото столетие в приземния етаж на жилищния корпус все по-често се разполагат занаятчийски работилници. Къщата излиза или се обръща към уличната линия и се *„отваря“* за света. Прозорците ѝ вече надничат любопитно към улицата, а самата тя става белег за социалния престиж и за мястото на собственика си в социалната структура, което влияе на нейното обемно и фасадно оформление.

Активното частно и обществено строителство на българите през Възраждането благодарение на художествената си стойност изважда от анонимността архитектурата като изкуство и му придава творчески, авторски характер. Самите майстори строители имат повишено самочувствие на творци и неслучайно оставят свои скулптирани маски, изсечени от камък, или подписват творбите си. Един от най-ранните надписи, в който Алекси устабаши от с. Рила нарича себе си архитектон, е от 1816 г. в Рилския манастир. Там се подписва и майстор Кръстю от с. Лазарово поле, устабаши Миленко от Радомир и майстор Павел, който гради централния манастирски храм.

Българските строители имат много голяма известност из цялата Османска империя. Сред тях се открояват брациговските майстори Никола Томчев (1797–1868), за когото султанът изпраща специален пратеник, за да строи в имперската столица, Никола Троянов (1775–1862), Стойко Иванов (уста Стою), който е официално признат от османската власт за архитект практик, Иван Боянин (1818–1877), който чертае проекти и е известен в Румъния и Хърватско. След изграждането на моста на р. Струма в Кресненското дефиле султанът му подарява мундир с еполети, медал, сабя и диплом за архитект практик.

Един от най-изтъкнатите възрожденски майстори строители е Никола Фичев (1800–1881) от Дряново. Той изгражда църкви, джамии, мостове, водопроводи и ръководи почти всички големи държавни строежи в Дунавския вилает по времето на Мидхат паша (1864–1868). В творчеството му се отразяват етапите на съзряване на архитектурните идеи на Новото време. Той осмисля художествените търсения на своите съвременници на основата на българските традиции в архитектурата и монументалната стилистика и претворява форми и детайли от мюсюлманската и руската култова архитектура. Кривата линия, която е характерен иконографски знак в интериора, той изнася на фасадата в двойната или в т. нар. Фичева кобилица (храмовете *„Св. Димитър“* в Килифаревския манастир (1840), *„Св. Богородица“* в Търново (1842). Изящните камбанарии, които строи в Преображенския (1861) и Плачковския манастир (1865), са символ на нови творчески търсения. Той оставя шедьоври и в жилищното строителство, между които прочутата къща с маймунката в Търново, и обществени постройки като конака (1874–1876) в Търново. Неговото творчество е своеобразна школа в българската архитектура на XIX в.

Фактът, че архитектурата относително по-рано от останалите форми на художествената култура реагира на новостите и че през целия период на османското владичество не прекъсва общественото строителство за нуждите както на българите, така и на официалната власт, позволява по-ранното оформяне на групата на архитектите творци в структурата на новобългарската интелигенция. При тях процесите, характерни за интелигенцията с изменяща се идейна и дори материална характеристика, типична за Новото време, протича относително по-бързо. Още към средата на XIX в. част от майсторите строители устабашии престават да участват активно в непосредственото изпълнение на поръчките, а изработват проектите и организират и контролират изпълнението им. В техните среди се зарежда тенденцията за задълбочаване на професионализма, и то не само по отношение на техническите средства. Нараства любопитството им към постиженията на чуждата архитектурна практика и мисъл. Поради цял комплекс от причини обаче този процес протича бавно и почти до Освобождението всички български архитекти имат само практическа школовка.

## 2.5. ОТ ЗАНАЯТ КЪМ ПРОФЕСИОНАЛИЗЪМ В ИЗКУСТВОТО

За разлика от архитектурата модернизацията на изобразителното изкуство се развива по други пътища и с други темпове. През целия етап на съществуването си до Българското възраждане то е свързано главно с християнския храм, изпълнява религиознодогматични задачи и зависи от еволюцията на религиозната доктрина. Със завладяването на българските земи през XIV в. периметърът на действие на изобразителното изкуство значително се ограничава и то изостава от постиженията, които има по времето на свободната българска държава. На прага на Новото време изкуството се изправя с обедняла традиция, застинали форми и темпове на развитие. За разлика от класическите образци в Европа, то не може и не поема водещи функции в развитието на модерната национална култура.

Българското изобразително изкуство през XVIII и началните десетилетия на XIX в. запазва църковно-религиозния си характер. Главно място в него, както и в предходните векове, заема църковната живопис с двата си раздела – стенопис и иконопис. Работата на зографите продължава да се контролира и регламентира от специални художествени ръководства, наречени ерминии. Българските зографи се стремят да спазват каноните на религиозната живопис, които строго определят мястото, позата, начина на изписване на изображенията, но в същото време не могат да останат равнодушни към силното влияние на изменящия се естетически вкус и промени в живота на сънародниците си и започват да ги отразяват в работата си.

Новите елементи на църковната стенопис и иконопис се проявяват най-рано в някои второстепенни детайли.

Живописта се обогатява с по-рядко изобразявани дотогава сюжети, главно с нравственопоучителен характер. Между тях са сцените *„Митарствата на душата“*, *„Праведно и грешно изповядване“*, *„Водене на болен при врачка“* и др. Подобно на Йосиф Брадати, който в своите сборници със смесено съдържание бичува суеверието и почитта към баячки и магесници, и изобразителното изкуство подема идеята за чистота на вярата. Едни от ранните стенописни изображения с нравственопоучителна тематика са в Рилския манастир.

Зараждането на националното самосъзнание рефлектира върху изобразителното изкуство и от втората половина на XVIII в. се засилва изобразяването на българските светци Йоан Рилски, Прохор Пчински, Йоаким Осоговски и др. Особена роля за обогатяването на иконографията с национални светци и мъченици за вярата има *„Стематография“* на Хр. Жефарович, от която се заимстват изображенията на св. Параскева, св. Климент Охридски, св. Георги Софийски и особено хералдичните знаци.

От средата на XVIII в. започват да се зографисват сцени от житията на българските светци. През 1757 г. в параклиса *„Св. Йоан Рилски“* в Хилендарския манастир неизвестен зограф пресъздава сцена с пренасяне мощите на Йоан Рилски през 1469 г. от Търново в Рилския манастир.

Наред със сюжетното раздвижване, от края на XVIII и началото на XIX в. започва изменение и в трактовката на образите. Вместо строги светци съдници, всяващи респект и налагащи покаяние, върху стените на храмовете и по иконите се появяват лишени от мистицизъм изображения.

През XVIII в. се създават условия за оформянето на отделни живописни школи, успоредно с характерните дотогава еднолични художествени прояви. Техни центрове стават бързоразвиващите се балкански селища Банско, Самоков, Трявна, Дебър. Основателите им са майстори иконописци, някои от които имат възможност да получат известна школовка в художествените ателиета на манастирите в Света гора.

Най-старата сред тях – Тревненската школа – наброява над 100 иконописци от няколко поколения и семейства – Витанови, Захариеви, Миневи, Векови, Кънчеви и др. Тревненци са предимно иконописци и рядко се проявяват в монументалната живопис. Те работят на север и юг от Балкана – Русе, Свищов, Севлиево, Дряново, Плевен, Сливен и в Добруджа.

Банската художествена школа се създава в края на XVIII в. от Тома Вишанов Хаджииkономов, наричан Молера. Неговата четка оставя ярки следи в интерпретацията на сцените *„Митарствата на душата“* и ктиторския портрет на проигумен Теодосий в църквата *„Покров Богородичен“* в Рилския манастир. Наследниците на Тома Вишанов, Димитър Молеров (1780–1868) и Симеон Молеров (1816–1903), и техните ученици оставят свои творби главно в западните райони на българските земи. Заедно със самоковските майстори те зографисват главната църква на Рилския манастир и параклисите му. Тази художествена школа просъществува почти до 1940 г.

В края на XVIII в. се оформя и Самоковската живописна школа. За неин създател се приема Христо Димитров. Представителите на самоковци зографисват почти всички големи български манастири и църквите в Пловдив, в Света гора и др. Изкуството на Христо Димитров е продължено от синовете му Димитър Зограф (1796–1860) и Захари Зограф (1810–1853), от Костадин Вальов (кр. на XVIII в.–1863), Никола Образописов (1828–1915) и др.

През XVIII в. в селищата по течението на р. Радика в областта Мала река, Дебърско, възниква Дебърската школа. Едни от известните ѝ представители са Рензовско-Зографският род, чийто родоначалник е Мирче. Неговите наследници, Богдан и внуците му Янкул и Стефан Силянови, работят в Серес, Драма, Кавала, Солун и цяла Тракия.

Заедно със създадените художествени школи в българските земи работят и десетки майстори, чиято дейност не може да се причисли към определен художествен център.

Промените в живописта стават особено видими през втората четвърт на XIX в. Масовото храмово строителство дава големи възможности на зографи и иконописци и увеличава търсенето и престижа на техния труд. От 1833 г. започва възстановяването на изгорелия Рилски манастир и със стенописи се украсява централният му храм, както и четирите приетажни параклиса. Зографисва се църквата *„Св. Николай“* в Бачковския манастир и храмовете на Преображенския, Троянския и други манастири.

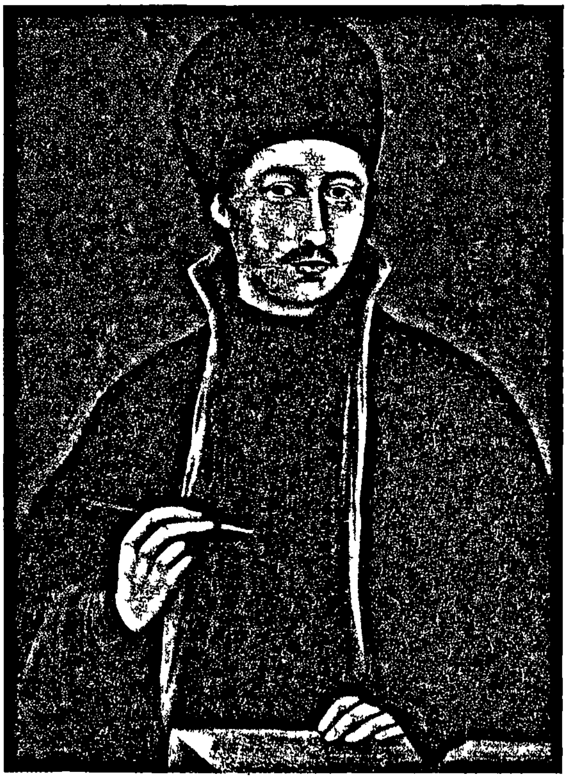
По това време продължава да се засилва тенденцията за сюжетно обогатяване на живописта. Българският зограф вече се вълнува от някои философски проблеми. В Преображенския манастир (1849) Захари Зограф изобразява *„Колелото на живота“* – рядък сюжет в иконографията в сравнение с предходните векове.

Тематичното обогатяване добива все по-целенасочен характер. В детайлите на религиозните композиции започват да се вмъкват моменти от средновековната българска история. През втората четвърт на XIX в. зографите на Самоковската школа рисуват в храмовете на Рилския манастир сцени от срещата на цар Петър с Йоан Рилски. Във формите на религиозните сюжети се правят опити за исторически композиции, предвестници на картините с историческа тематика, появили се през третата четвърт на XIX в.

**Южното крило на Рилския манастир днес**

Нарасналото национално съзнание на зографите не им позволява повече да използват надписи на гръцки език по иконите и те си позволяват да отбелязват българския си произход. В лаврата *„Св. Анастасий“* – най-големият манастир в Света гора – на централно място в нартиката на храма през 1852 г. Захари Зограф оставя паметен надпис: *„Изобрази ся настоящая нартика рукою Захария Христовича живописца самоковчанина болгарина“.*

Наред с патриотичните мотиви, българските зографи продължават да използват силата и възможностите на живописта, за да разобличават моралните и социалните недъзи на обществото, в което живеят. Грешниците в композицията *„Страшният съд“* добиват все по-съвременни интерпретации. В църквата на Бачковския манастир Захари Зограф изобразява голяма група грешници в ада, в облеклото на съвременните му гърчеещи се пловдивски чорбаджии.



**Захари Зограф, автопортрет (1840). Национална художествена галерия**

Художниците проявяват голям интерес към мотиви от народната орнаментика и пейзаж, които нахлуват в църковната живопис като фон на иконите и стенописите. Пейзажът от натура привлича някои майстори на четката. Захари Зограф се опитва да пресъздаде околностите на Бачковския манастир в стенописите на игуменарницата. В архива му се съхраняват скици на цветя, дървета и цели пейзажи, в които той прилага законите на перспективата.

Втората четвърт на XIX в. е време на упадък на религиозната живопис и подготовка за зараждане на реалистичното изкуство. В църковната живопис се отразява повишеното човешко и национално самочувствие на новите обществени сили, които са дарители за изграждането и украсата на храмовете. Промененото отношение към човека и към социалните отношения отразява упадъка на религиозно-аскетичния светоглед и замяната му с нов. Естетическите критерии започват да се освобождават от религиозните заблуди. Старите иконографски и стилистични изисквания не са отхвърлени, но са силно подронени. Това довежда до по-реалистично художествено възприятие и отражение, от което църковната живопис влиза в конфликт със задачата си за църковнодогматична идейност. Тя отразява прогресивните тенденции на времето чрез своя упадък.

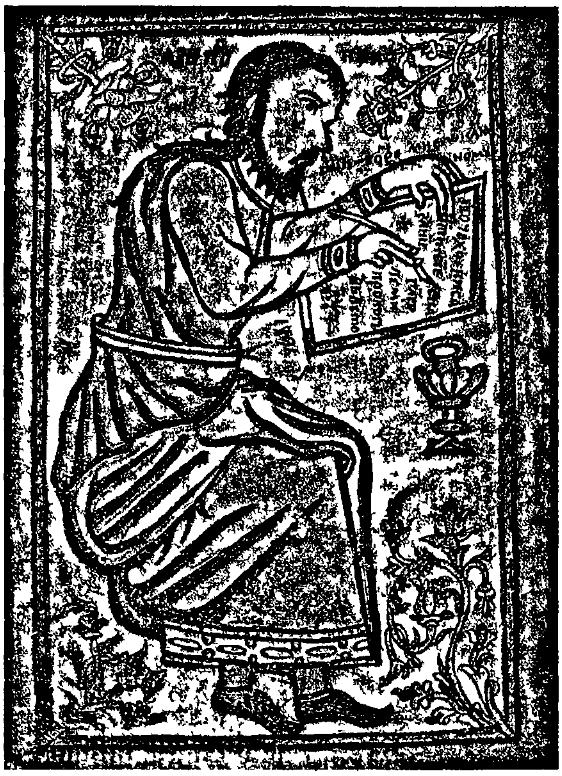
Съществена крачка към реализма в живописта е направена чрез портрета. През Възраждането продължава традицията на изписване на ктиторски портрети – един стар начин за популяризиране и поощряване на дарения за църквата. Те увековечават щедростта на новите обществени сили и отразяват първите стремежи на зографите да отделят човешката личност от религиозните образи. През XVIII в. броят на ктиторските портрети е все още ограничен, но рязко нараства през първата половина на XIX в.

Освен в изображенията на дарителите по стените на църквите предтечи на портрета се раждат и в ръкописните сборници. Те са свързани с ръчната илюстрация на книгите през XVIII в. Макар че преписването на книги по това време се увеличава, изображенията в тях стават рядкост, схематизират се и обедняват като колорит. Книжовната ръчна илюстрация прави опит да се откъсне от църковно-религиозната миниатюрна живопис чрез появата на ранни автопортрети. Пръв поп Пунчо от с. Мокреш рисува образа си в сборника от 1796 г. Към началните опити за портретуване са и изображенията на Софроний Врачански в сборниците му *„Изповедание православная вери“* от 1805 г. и в ръкописа на *„Неделник“* от 1806 г.

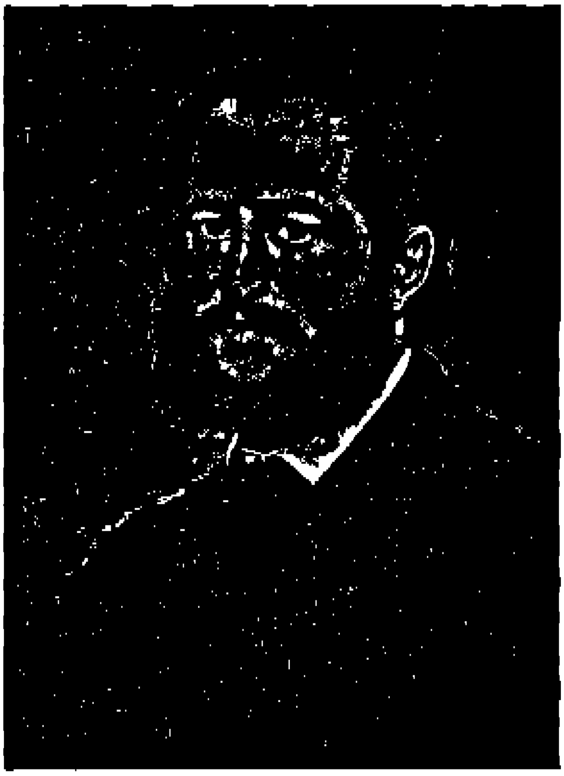
Най-убедителни в началния етап на зараждането на портрета са търсенията на Захари Зограф. Сериозни заявки за портретуване на високо ниво той прави с портретите на момиче, на Неофит Рилски (1838), на Християния Зографска и др. В тях той се опитва да разкрие индивидуалността на моделите си.

Професионалният светски портрет се ражда в творчеството на Станислав Доспевски (1823–1877), внук на Христо Димитров и племенник на Захари Зограф, който получава академично художествено образование в Петербург. Поради ограниченото търсене в българските земи през целия си живот той работи главно икони, но се стреми да им придаде нов облик, а като творец достига връх с автопортретите си (1855–1856 и 1858), с портретите на сестра си Доминика и съпруга ѝ Ламбри, на съпругата си Мариела Божкова, на баща си Димитър Зограф и др.

Подобно на С. Доспевски, и вторият академичен български художник Николай Павлович (1835–1894) създава множество индивидуализирани, национално и социално типизирани портрети – на Никола Златарски, на брат си д-р Д. Павлович и др., както и няколко свои автопортрета.



**Автопортрет на поп Пунчо от с. Мокреш, Монтанско, в негов сборник (1796). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**



**Николай Павлович, маслен автопортрет. Национална художествена галерия**

Активен портретист през Възраждането и след 1878 г. е Георги Данчов Зографина (1846–1908). Художествената си дейност той започва като иконописец и живописец. Близък съратник на В. Левски, Г. Данчов развива активна обществена и революционна дейност. След Хасковското покушение е заточен в Диарбекир, където написва ръководство по перспектива, останало в ръкопис. Данчов твори в различни изобразителни жанрове, но оставя найтрайни следи като портретист. Особено ценна е неговата поредица литографии с образите на В. Левски, Хр. Ботев и З. Стоянов.

Подобно на литературата, и изкуството през Българското възраждане се обогатява и разчленява жанрово. Освен портретната живопис, която тръгва от ктиторските изображения, в края на XVIII и началото на XIX в. се зарежда графиката. Тя е напълно непозната дотогава за художествените прояви на българските майстори. Появата ѝ е свързана с разпространението на печатните издания. Към средата на XVIII в. графиката постепенно се откъсва от илюстрацията чрез отпечатъци за самостоятелно ползване. Най-разпространени са графиките с религиозно съдържание, наречени щампи. Първите им образци са гравирани и отпечатвани по поръчка на големи манастири в Будапеща, Виена, Света гора или Москва. Една от най-старите щампи, разпространявана у нас, е гравирана през 1741 г. вероятно за манастира *„Св. Георги Зографски"* и пресъздава житието на манастирския патрон. През 1779 г. по поръчка на х. Стоил във Виена е гравиран панорамен изглед на Хилендарския манастир. Тези щампи стават образци при създаването на цяла серия следващи графики.

По подобие на светогорските манастири в края на XVIII в. в Рилския манастир се създава графично ателие. До към 40-те години на XIX в. в него се работи с клишета, гравирани в чужбина. Изображенията на рилските щампи най-често пресъздават панорамния вид на манастира, св. Йоан Рилски и сцени от неговото житие. В началото на XIX в. в чисто религиозните изображения се внасят светски елементи като руския държавен герб, монограма на император Александър I и се явяват щампи с нравствено-дидактически изображения (*„Водене на болен при врачка"*).

Работилница за щампи се открива и в Троянския манастир, в която през 1818 г. монахът Леонтия Рус изработва клише с изглед от манастира.

През втората четвърт на XIX в. с развитието на книгоиздаването гравюрата добива голямо разпространение. Засиленият интерес към нея е причина за оформянето на едно от най-големите градски гравьорски средища през втората четвърт на XIX в. – Самоков. Никола Карастоянов, който е работил в щампарната на Рилския манастир, закупува през 1828 г. преса и започва да отпечатва щампи по калъпи, гравирани в чужбина. По-късно, когато Карастоянов открива първата българска печатница, синът му Анастас Карастоянов (1822–1880) изработва върху дърво няколко калъпа за илюстрация към книгите, които баща му издава. В самоковския гравьорски център работи и семейството на Клинкови, които гравират върху дърво.

Българската графика до средата на XIX в. прави опити да изработи свой стил и постепенно се откъсва от чуждите образци, наложени чрез калъпи, гравирани в Австрийската империя, Русия или Света гора. Макар че в сюжетно отношение тя е все още тясно свързана с религиозната тематика, в нея се засилват реалистичните елементи и през третата четвърт на века се ражда светската графика, носителка на национално-революционни идеи.

Графиката, която е едно от най-демократичните по същността си пластични изкуства, много по-активно от останалите жанрове се свързва с идейно-политическите борби на българския народ и с широкото си разпространение поема функциите на будител на националните чувства и политическото съзнание на масите.

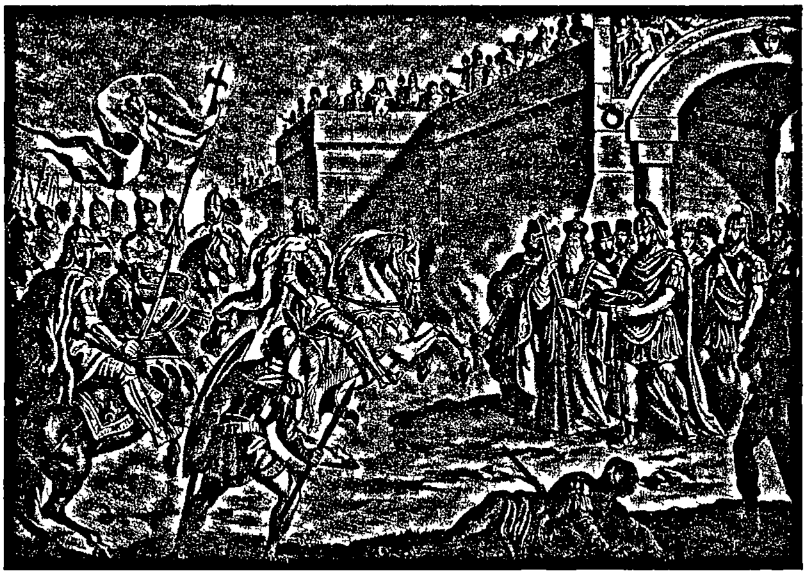
**Никола Карастоянов, фотография, към 1870 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий"**

Особена роля в развитието на светските тенденции в изкуството има графичното творчество на Н. Павлович с въвеждането на историческите сюжети *„Цар Симеон пред стените на Цариград"*, *„Цар Асен I"*, серията графики към повестта *„Райна българска княгиня"*, *„Аспарух с дружината си на път към Дунава"* и др., които са своеобразна *„картинна история на българския народ"*. Освен като литографии част от тези творби са работени и като отделни исторически картини с маслени бои, което е новост в българското изобразително изкуство.

През 60-те години графиката се обогатява и с карикатурата. Тя се развива в емигрантския печат от българите в Румъния. Във в. *„Тъпан“* и *„Будилник“* с политически карикатури сътрудничи съмишленикът на Хр. Ботев Хенрих Дембицки.

За навлизането на светските жанрове в изкуството през 60-те – 70-те години на XIX в. допринася особено Христо Цокев (1847–1883), завършил Московското художествено училище. Той опитва четката си в много жанрове като битописа (*„Пушач“*), пейзажа (*„Гора“*), историческата композиция (*„Баташкото клане“*) и дори в създаването на академична, отдалечена от каноните иконопис.

Разнообразните произведения на светската живопис бележат началото на модернизацията на българското изкуство и приближаването му до естетиката и жанровото многообразие на европейското изкуство.



**Цар Симеон пред стените на Цариград, литография от Н. Павлович. Национална художествена галерия**

Българското възраждане е времето, когато се очертава професионалната група на художествената интелигенция. Поради естеството на работата в изобразителното изкуство съществува естествено степенуване на възможностите и дарбите. На фона на иконописците (и по-рядко на зографите), които са занаятчии и създават серийни творби без особени художествени качества, се откроява малобройна група от талантливи творци, а през третата четвърт и на школувани професионалисти. Те правят опит да разчупят религиозно-догматичния канон, да създават нови форми или експериментират в жанрове, типични за изкуството на Новото време. Със задълбочаването на възрожденските процеси те осмислят действената роля на изобразителното изкуство за идейния и духовния живот и подчиняват творчеството си на обективните потребности на формиращата се българска нация. Техните творби се откъсват от религиозния мистицизъм и от печата на серийността и демонстрират творчески или нови технически решения.

Първите стъпки на модерното изкуство все още са белязани с много недостатъци и в желанието си да бъдат актуални техните автори често изпадат в публицистична декларативност, но след като столетия българската живопис е подчинена на църквата, зараждането на светска национална школа в живописта е успех. Тя маркира трайното и необратимо развитие на тенденцията за приобщаването на националното изкуство към идеите, формите и естетиката на Новото време.

## 2.6. МУЗИКАТА НА БЪЛГАРСКОТО ВЪЗРАЖДАНЕ

Важни трансформационни промени в музикалния живот на православните на Балканите започват през втората половина на XVII в. и са свързани с църковната музика. Най-благоприятна почва за появата им предлагат светогорските манастири, в които се събират книжовници от различни народности. Оттам новите тенденции се разпространяват в целия православен свят чрез многобройни музикални ръкописи. Запазените материали свидетелстват за рязко увеличаване през XVII и XVIII в. на броя на православните книжовници псалтове и засилването на индивидуалното им авторско творчество. То е представено от силно поствизантийско поколение композитори като Хрисаф Нови, Герман Неон Патрон и др. Между тях са и няколко дейци, за които се предполага, че са българи, като Козма Македонец.

От втората половина на XVII в. като доминираща се налага тенденцията за системно нотиране с невми на целогодишния богослужебен песенен репертоар, т. е. скъсването на църковната музика с нейното полуфолклорно съществуване. Това време се отличава с преосмислянето на традицията в църковната музика и с нейното творческо развитие. Тя постепенно поема пътя за преминаването от един идейно-естетически и композиционно-структурен кръг (едногласен, източноправославен) към включване в многогласния западно- и средноевропейски.

Основна роля за развитието и популяризирането на новите тенденции имат както светогорските музикални дейци, така и тези от Рилския манастир. В Рилската обител работи голяма и със свои традиции музикална школа. Главно с имената на нейните дейци се свързва документирането и певческите ръкописи на църковнославянски език. Това става през втората половина на XVIII в. – времето на разпространение на *„История слявянобългарска“.*

Един от най-талантливите и продуктивни музикални дейци на Рилския манастир е Йоасаф Рилски. Като негови сътрудници работят Иларион, Теофан, Йеротей, Пахомий, Герасим и други рилски духовници, които развиват съвременните тенденции в източноправославната църковна музика и приобщават българската към постиженията на другите православни народи. От второто десетилетие на XIX в. рилските псалтове започват подготовката на сборник с всички годишни песнопения на славянски. Най-упорито върху тази идея работи Неофит Рилски. Той се проявява не само като вещ преводач и адаптатор, но и като автор на оригинални български напеви. До 1851 г., когато завършва ръкописа на пълен псалтикиен сборник с мелодии за целия богослужебен кръг, Неофит Рилски композира творби като *„Блажен муж“*, *„Похвалная песен преподобнаго отца нашего Йоанна Рилскаго“* и др.

Съставените песнопения в Рилската школа на разбираем за българите език са в унисон както със задачите на възрожденските просветители, така и със зараждащата се църковно-национална борба, в която езикът на богослужението в храмовете се превръща в един от генералните конфликти.

През 40-те години на XIX в. ръкописните псалтикийни сборници се заместват от печатни. За начало на българското музикално книгоиздаване се приема псалтикията на Павел Куртович от 1846 г. От следващата 1847 г. Николай Триандафилов започва да издава в Букурещ псалтикийни сборници, в които е поместено и *„Ръководство по теория на източната музика“.* Масовото разпространение на тези сборници помага за уеднаквяване на църковното пеене в българските земи.

Наред с тези изменения в църковната музика, продиктувани от определени просветителски и национални задачи, започва процес на откъсването ѝ от преките функции и задачи в храма и въвеждането ѝ заедно с невмописа (нотите на псалтикиите) като учебен предмет в новобългарските училища.

През XVIII и първата половина на XIX в. успоредно с църковната продължават да се развиват различни жанрове на народната песен. Засилените миграционни процеси се отразяват благотворно на народната песен и музика, като подпомагат активирането на обмена на мелодии. Притокът на българи към градовете стимулира проникването на българската народна песен в големите градски селища.

В развитието на народнопесенното творчество се очертават две тенденции – от една страна, придържане към традициите и приемственост с цялото дотогавашно развитие, а от друга – обогатяване на народната песен както тематично, така и мелодично. Върху сюжетното обновяване на хайдушките песни например силно повлиява разрастването на националноосвободителните борби. Появяват се песни за хайдут Велко, за Кара Кольо и др. От края на XVIII и началото на XIX в. са първите песни за Русия и за Екатерина Велика *„Провикнала се е кралица дувица“*, *„Я излез, Яно мари“* и др.

От втората четвърт на XIX в. зараждащата се новобългарска интелигенция започва да проявява силен интерес към народнопесенното творчество и изпълнителското майсторство – закономерно явление в процеса на формиране на националното самосъзнание. От това време датира амбицията да се издири и популяризира песенният фолклор. От 30-те години на XIX в. започват целенасочено да се събират текстове, а в следващите десетилетия се отпечатват и сборници с български народни песни. Едни от първите между тях са *„Български народни песни и пословици“* на И. Богоров (1842), *„Нови български песни с царски и други нови песни или похвали и съдби баща со сина“* на Найден Йованович (1851) и др. В тези *„песнопойки“* се фиксира текстът, но все още липсват условия за записване на мелодиите, които се предават устно.

През първата половина на XIX в. основните песни, изпълнявани в много от селищата от градски тип, не се отличават от народните мелодии. Едва от 40-те години на XIX в. се зараждат елементите на градската музикална култура. Част от ранните градски песни са преводи от гръцки, турски, руски или други езици. Това илюстрира процес на търсене на форми за създаване на оригинални български творби. В него има и случаи, когато към чужди мелодии се пригаждат български текстове.

**Братя Евлоги и Христо Георгиеви, видни търговци-ангросисти в Букурещ, фотография, 70-те години на XIX в. Архив на Института по история при Българската академия на науките**

Песните, създавани в градовете, се различават от традиционния български песенен фолклор. Градската песен е качествено ново явление като поетична структура, тематика, функция и особено мелодичен строеж. Първите български градски песни по текстове на български поети нямат предистория. През 40-те години Д. Чинтулов написва стихотворението си *„Стани, стани, юнак балкански“*, което веднага се превръща в песен, последвана от *„Къде си, вярна ти любов народна“* и *„Българийо, мила майко“*. Тези песни са скок в българската песенна култура и маркират началото на революционната песен.

Към края на 50-те години се създават градски песни с авторски мелодии, които подражават на чуждите, но имат множество заемки от народните интонации. Сравнително най-ранни сред тях са любовно-лирическите песни, чиито мелодии се разпространяват по слух. Записването им с ноти е изключително рядко, при това се използва не европейски нотопис, а невми.

С развитието на движението за новобългарска просвета и обогатяването на учебния процес се обръща по-сериозно внимание на изучаването на пеене в училищата. Макар че църковното пеене е използвано в някои килии, сега то се въвежда в новобългарските училища.

Училището постепенно става център на музикалния живот в селищата. Появява се и се развива училищната песен като самостоятелен вид в градския песенен фолклор. Започват да се композират училищни мелодии, които се изпълняват при тържествени случаи. Автор на едни от първите известни училищни песни е Павел Куртович.

Просветителската дейност на учителите и отгласът от развитието на църковната борба намират нови форми за изява в училищните хорове, които участват в богослужението, като изпълняват песнопения на църковнославянски език. Има сведения, че Х. Пулеков (1838) в Копривщица, даскал Параскевà Иванов (1840) в Русе, Сава Доброплодни (1842) в Котел и др. създават подобни хорове с едногласно изпълнение.

През втората четвърт на XIX в. се поставя началото на ансамбловото инструментално музициране, което е една от найзначителните прояви на градската музикална култура. То е свързано с името и дейността на унгарския емигрант Михаил Шафран, който по настояване на богатия шуменец Атанас Стоянов през април 1851 г. съставя оркестър от 11 българчета. В репертоара му, наред с леките танцови мелодии и маршове, са включени и първите оркестрови изпълнения на български народни песни и хора.

Към 50-те години М. Шафран и някои от емигрантите в Шумен правят опит за композиране на песни с българска тематика. Шафран записва и обработва за оркестър *„Българско хоро“*.

През третата четвърт на XIX в. песенното и изпълнителското изкуство продължават да се развиват във формите на самодейността. В музикалния живот се налагат две тенденции. Едната отразява нараснаиия интерес към народнопесенното наследство и първите опити за нотиране на народни песни, докато втората се проявява в бурното развитие на градското песенно и инструментално изкуство. Интересът към църковното пеене намалява, но според традицията и натрупания опит от предишните десетилетия продължават да се отпечатват множество псалтикийни сборници.

С утвърждаването на националното самосъзнание, както и с развитието на останалите форми на обществено съзнание, българските дейци все по-определено схващат ролята и значението на българската народна песен. Г. С. Раковски, Л. Каравелов, В. Чолаков и др. записват и издават народни песни с коментар за музикалната им същност. Едни от най-ранните печатни записи на народни песни в сбирката *„Българска гусла“* (1857) правят Цани Желев и Сотир Зафиров. През 1873 г. Петър Златев Груев записва народни песни с невми.

Петолинейният европейски нотопис бавно прониква и трудно измества добре познатото невмено писмо. Важно за разпространението на модерното нотно записване е въвеждането на нотно пеене в училищата. За начало на тази реформа, която продължава с десетилетия, се смята 1850 г., когато Н. Геров запознава децата в копривщенското училище със системата на западноевропейското пеене.

През третата четвърт на XIX в. в градския песенен фолклор се развива бунтовно-революционната песен. Тя е не само пряк резултат от засилването на революционното движение, но оказва и активно въздействие върху него. Широка популярност имат революционните стихове песни на Ст. Стамболов *„Не щеме ний богатство“* и *„Ей, народ поробен“*, на Л. Каравелов *„Свободата не ще Екзарх“*, *„Хубава си, моя горо“* и др. и особено творбите на Х. Ботев. От всичките 20 Ботеви стихотворения 15 се запяват.

Към песните с революционно-гражданска тематика принадлежат и създадените по време на Априлското въстание и Освободителната война.

Формите на вокална интерпретация и особено соловите са самодейна проява. Съществен напредък се забелязва след Кримската война в многогласното хармонично пеене със създаването на хорови колективи. Началото им се свързва с името на Янко Мустаков от Свищов през 1868 г. Това е една от крупните прояви в музикалния предосвобожденски живот, която веднага е последвана през 1870 г. в Русе, където се създава първото българско певческо дружество *„Български певчески черковен хор“* с диригент Тодор Хаджистанчев. Същата година се създават хорове в Стара Загора с диригент Петър Иванов и в Плевен, ръководен от даскал Георги.

Проявите в областта на музикалното и инструменталното творчество през Възраждането са резултат от сложен процес, в който не участват само българи. Някои чужденци като цигуларя М. Шафран, чехите Каломеник и Петрак, живели сред българите в Браила, френският композитор и музикален критик Бурго дьо Кудреи също пристъпват към претворяване на български народни напеви. Музикалните композиции в областта на инструменталната музика са родени главно в емиграция. Никола Мутев твори в Одеса, Болград и Неапол. От неговото творчество са запазени композициите *„Българска рапсодия“* и *„Четири песни в народен стил“*. Васил Папазович композира в Париж, Букурещ и Браила, Васил Михайлиди и синовете му Михаил, Исидор и снаха му Елиза се проявяват в Браила. Те пишат предимно клавирни пиеси по подобие на западноевропейската музика, но не познават народнопесенното ни творчество, поради което творбите им остават чужди на българския национален стил. Добри Войников прави няколко успешни опита за композиране. Освен училищните песни *„Молитва за учение“* и *„Песен за Кирил и Методий“* той е автор на инструменталните пиеси *„Валс“*, *„Шумла полка“* и *„Български кадрил“*, в които се забелязва стремеж към преосмисляне на народната българска песен.

Развитието на музикалния живот през Възраждането е част от цялостния процес на формиране на модерната култура. Българинът се опитва да преодолее ограничеността и изоставането в областта на музиката. Процесите, които се извършват в музикалния живот, доказват способността на народа да възприема и асимилира творчески елементите на чуждите музикални постижения, без да пренебрегва самобитното си музикално наследство. *„Стъкмяването“* и *„нагласяването“* на чужди мелодии към български текстове е свързано с процеса на миграция на песните на Балканския полуостров и в европейски мащаб. При това нагласяване се извършва и музикален творчески процес. Въпреки че българското музикално изкуство и творчество все още остават в сферата на самодейността, изменя се по съдържание музикалната култура и се обогатява с нови форми.

## 2.7. НОВИ ОБЛАСТИ НА НАЦИОНАЛНАТА КУЛТУРА. ТЕАТРАЛНО ДЕЛО. НАУЧНИ ЗНАНИЯ

По-нататъшната диференциация на сферите и жанровете в изкуството и културата през третата четвърт на XIX в. довежда до нови, непознати дотогава прояви за българите, между които българското театрално дело. Наченките му се появяват през 40-те години на XIX в. в тържествените годишни актове на училищата, на които учениците представят диалози или малки сценки. Първото градско театрално представление организира през 1856 г. Сава Доброплодни в Шумен с комедията *„Михаил“*. През същата година в Ломското читалище под ръководството на Кръстю Пишурка е представена пиесата *„Многострадална Геновева“*. Тези представления са вече сценична реализация на цяло драматично произведение и съдържат елементи на режисура, актьорско изкуство, оформление и костюми.

Развитието на театъра се свързва с дейността на читалищата като средища на духовния живот в селищата. В подготовката на театралните представления участват видни български дейци. В Свищов Н. Павлович прави специални скици за сценичното оформление и костюмите на постановките, в Търново под ръководството на Т. Шишков са играни *„Емилия Галоти“* от Г. Лесинг и *„Ернани“* от В. Юго.

Първоначално се поставят чужди драми – творби на Пушкин, Юго, Шилер и др. Заедно със сръбски, румънски и гръцки драматични автори като Йован Стериа Попович, Василе Александру и др. те оказват въздействие за развитието на българската драма и възпитават вкус у българския зрител. Преводачите най-често побългаряват текстовете и ги пригаждат към вкусовете на българската публика. Успоредно с тях се заражда и българската драма. Историческите пиеси на Д. Войников и В. Друмев са първите български драматични произведения. Пресъздаването на миналото в тях стимулира изграждането на националното самосъзнание. Към драматургията се обръщат и революционерите Л. Каравелов, А. Узунов и др. Пиесите им са заредени с политически патос и подтикват към радикални действия на политическата арена. Недъзите на българското общество се осмиват в първите български комедии *„Криворазбраната цивилизация“* на Д. Войников и *„Малакова“* на П. Р. Славейков.

През 60-те години на XIX в. се създава нов тип театрална игра, която се различава от метафоричността и синтетизма на фолклорното творчество, насочена е към реалистично изображение и търси разнообразни форми.

Български театрални изяви има и извън родината. Активна театрална дейност развива българската емиграция в Браила, където под ръководството на Д. Войников през 1865 г. е основано Българско театрално дружество и Български общонароден браилски театър. Д. Войников формира трупа с постоянен състав, в който са включени за пръв път и жени актриси като М. Попович, А. Костович, Ек. Василева и др. От 1866 до 1870 г. трупата играе исторически пиеси: *„Стоян войвода“*, *„Райна Княгиня“*, *„Покръщение на Преславский двор“*, *„Велислава, болгарска княгиня“* и др. През 1871 г. Д. Войников създава трупа в Букурещ и представя пиесата си *„Възцаряването на Крума Страшний“*. През 1873–1874 г. той е в Гюргево, където също организира театрална трупа.

През 1868 г. учениците от Робърт колеж в Цариград играят *„Райна княгиня“* и *„Малакова“*. Театрални прояви имат и българските ученици в султанското медицинско училище в Цариград, в Имперския лицей на турската столица и др.

До Освобождението българският театър остава на примитивно любителско равнище. Той обаче е проникнат от патоса на епохата и вълнува българската публика. Хуманистичните и патриотичните мотиви в театралните постановки допадат на изменящите се естетически и духовни потребности на българина.

През Българското възраждане се заражда интересът към науката и се правят първите опити в полето на знанието от българи на български или чужди езици. Започва активно усвояване и използване на европейската наука. Част от възрожденските дейци следят научните новости чрез чуждестранния печат и научната литература и популяризират науката с преводи на статии, книги, обогатяват българския език с нови научни понятия и термини. Създава се интелигенция, която представя зараждащите се елементи на българската научна мисъл пред други страни и народи. Тъй като в българските земи липсват условия за научни изследвания, българите работят предимно извън пределите на Османската империя. Някои от тях получават докторати, издават научни трудове и сътрудничат на чужди научни институции. Атанас Богориди защитава докторат по медицина през 1816 г., Н. С. Пиколо става чуждестранен дописен член на Академията в Нанси (1853), П. Берон получава докторат през 1831 г., а Д. Мутев – през 1842 г. Една от интересните прояви са трудовете на учения енциклопедист П. Берон, който създава собствена натурфилософска система. Многотомното му съчинение *„Панепистемия“* (Всенаука) е в осем тома на френски език. То е обобщение на природните, медицинските, хуманитарните и философските знания на епохата.

В българските земи започват да се издават специализирани учебници и книги по отделни клонове на знанието. Най-значителното произведение с природонаучна тематика през първата половина на XIX в. е *„Извод от физика“* (1849) на Н. Геров. По това време се появяват и самостоятелни публикации с научен характер. През 1852 г. излиза първото българско библиографско описание *„Список на български книги на нововозраждаемата българска писменост в 19-ий век“* на Ив. Шопов. През 1853 г. Н. Икономов издава най-ранната агрономическа книга *„Земледелие“*, а трудът на Н. Тошкович *„Практически записки по параходите“* (1860) на руски е сред началните прояви на българската техническа мисъл. Д. Мутев публикува таблица на химическите елементи и техните знаци (1869).

**Участници в представлението на „Многострадална Геновева“ в Карлово, фотография. Градски исторически музей – Карлово**

Най-силен и траен е интересът към историческото минало. Развитието на българската историопис се определя от идейните и политическите задачи, които имат българите. В българската историческа книжнина, която се създава, се реализира взаимодействието между две допълващи се тенденции – възстановяване картината на българското минало и подчиняването ѝ на задачите на българската буржоазна нация. Историческото знание е силно политизирано и с подчертано идеологически характер. То заема важно място в теоретико-идеологическата обосновка на българските искания и стремежи в религиозно-духовната и политическата област.

Модерната българска историопис се зарежда на базата на Паисиевата историописна традиция, която е най-силната самобитна изява на интереса към родното минало. Проявите ѝ се материализират в увеличаването през първата половина на XIX в. на преписите и преработките на *„История славянобългарска"*, компилациите върху нея и печатното ѝ издание (*„Царственик"* на Хр. Павлович).

През втората половина на XIX в. на базата на Паисиевата традиция Г. С. Раковски продължава романтичното направление в историописта с *„Няколко речи о Асеню Первому..."*, с издаването на документи на Неофит Бозвели, събирането на монети и т. н.

Особеност на Българското възраждане е, че всички по-изтъкнати български културни дейци участват в създаването на историческа книжнина, като печатат исторически съчинения, пишат статии, събират извори за българската история. П. Р. Славейков пръв обнародва разказа за възстановяването на българската и сръбската партиаршия (1859), Драган Цанков издава *„Поглед върху българската история"* (1857), Д. Войников подготвя *„Кратка история на българския народ"* (1866), Гаврил Кръстевич отпечатва *„История бльгарска"* (1869) и др. Повечето от тези автори се придържат към романтичното разбиране на историческия процес.

Проникването сред българското общество на резултатите от научния интерес на руската и чешката славистика към българската тема дава импулс за съставянето на компилативни трудове. Едни от известните между тях са издадените през 1847 г. от Захари Княжески в Москва *„Вхождение в историята на българските славяне от 5-я век до 1396-та година"* и *„Цветообрание на старославенската книжнина в България, събрано и на чески издано от г. Павла Шафарика 1847..."*, отпечатано от Хрисант Иванович в Белград през 1849 г.

В средата на 40-те години на XIX в. започват сериозни размествания в историописните пластове. Отмира силното въздействие върху българското общество на труда на Йован Раич *„История на всички славянски народи и най-паче..."*, издаван неколкократно, а с това и влиянието на южнославянската историография и идеите на илиризма. По това време етноцентричната интерпретация на българската история, изготвена от Паисий Хилендарски, намира нова форма на разпространение. Тиражирана близо век чрез ръкописни преписи и преправки, тя се явява и като печатно издание през 1844 г. Издадена от Христаки Павлович като *„Царственик или история болгарска..."*, тя става популярен учебник в българските училища.

От 40-те години се активира руската българистика. Началото на популярността ѝ в българските земи се свързва обикновено с Юри Венелин и неговото съчинение *„Древние и нынешние болгары..."* (1829), което оставя неотразимо впечатление и стимулира процесите на издирване на старини за българската история от самите българи. Подемът на руската българистика довежда до появата в рамките на руската историография на историци българи като Васил Априлов, Спиридон Палаузов и Марин Дринов.

Спиридон Палаузов (1818–1872) е роден в Одеса. Целия си живот той прекарва в Русия като висш чиновник. Главните му научни интереси са към изследването на средновековната българска и балканска история. Най значителните му трудове са *„Век болгарскаго царя Симеона"* (1852), *„Синодик царя Борила"* (1858) и *„Юговосток Европы в XIV столетии"*.

Вторият историк българин, който твори на съвременно европейско равнище, е

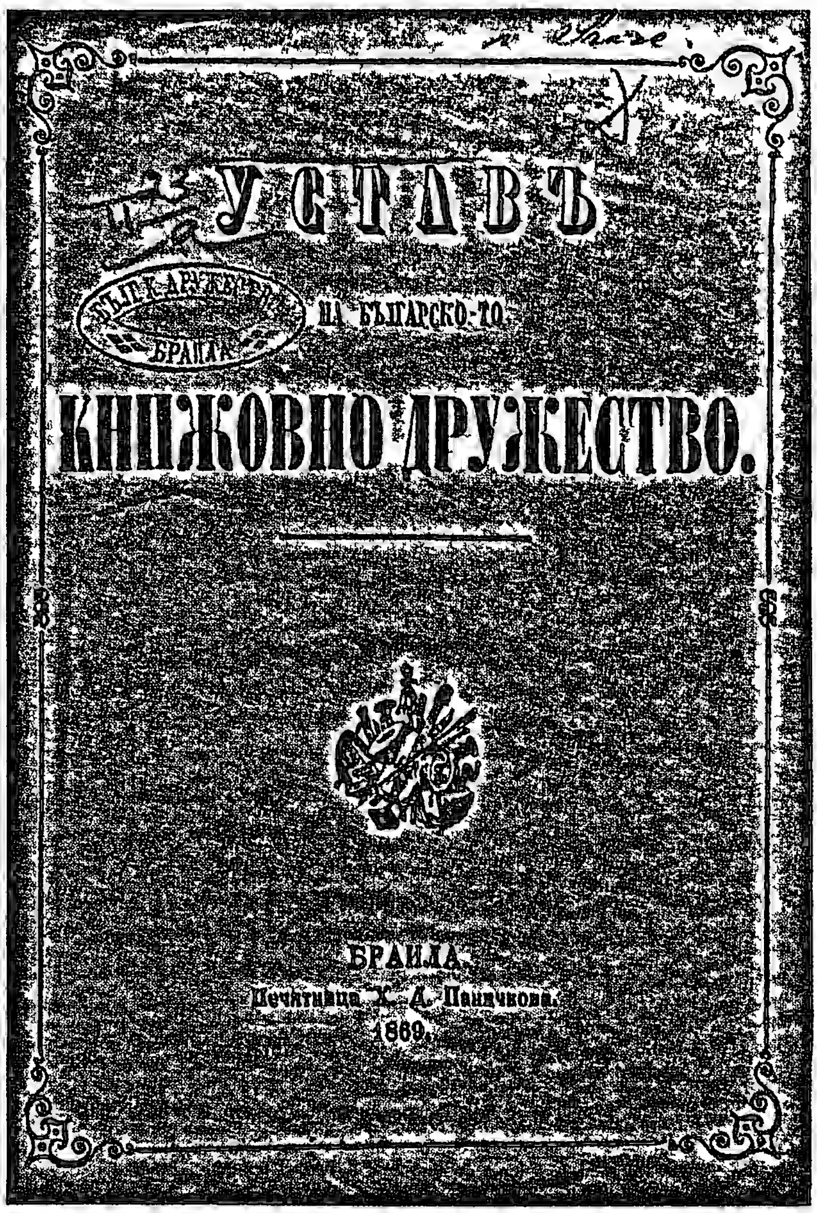
Марин Дринов (1838–1906), роден в Панагюрище. Той също прекарва по-голямата част от живота си след 1858 г. в Русия. От 1873 г. до смъртта си е преподавател в Харковския университет. Той се смята за един от най-изтъкнатите българисти в руската славистика от втората половина на XIX в. Неговите трудове *„Исторически преглед на Българската държава от самото ѝ начало и до днес“* (1869) и *„Поглед върху произхождението на българския народ и началото на българската история“* (1863) са предназначени за българския читател, докато дисертационният му труд *„Заселение Балканского полуострова славянами“* (1873) и *„Южные славяне и Византия в X-ом веке“* (1875) са сериозни общославистични изследвания.

Трудовете на двамата историци българи попадат в българския периодичен печат и се възприемат от българските автори, които правят своите опити в историописта. Те стават творчески модел за българите, които работят в пределите на Османската империя.

През третата четвърт на XIX в. се развиват и другите дялове на историческата наука, като издирването и описанието на исторически паметници, проучването на монети, първите етнографски изследвания.

Първи стъпки в областта на хуманитаристиката през третата четвърт на XIX в. прави литературознанието. По това време започва да се отделя внимание на теоретичното осмисляне на отделни литературни проблеми, като строежа на поетичното слово, творчески портрети на отделни видни чужди автори. Отпечатани са няколко учебника, като *„Ръководство по словесност“*, в което са поместени теоретични определения за отделни жанрове, форми, методи и т. н. Характерна особеност на литературознанието е търсенето на връзка между литературния процес и обществената нужда, произлизаща от борбата за културно и политическо еманципиране на българите.

Натрупванията в различните клонове на знанието, макар и малобройни, налагат създаването на организация за развитието на българската наука. Тя е учредена в Браила през 1869 г. под името Българско книжовно дружество (от 1911 БАН) по инициатива на М. Дринов, В. Друмев, В. Д. Стоянов и др. Според устава му неговата основна цел е *„да разпространява всеобщо просвещение у българский народ и да му показва пътя към неговото веществено обогатяване“*, да простира дейността си *„върху всичките науки, изкуства и художества“*. Главната задача е да се изследват предимно историята на българските земи, езикът, флората и фауната, да се развие българската география, геология и др. Чрез списание *„Периодическо списание“* на БКД организацията се стреми, въпреки ограничените си материални възможности, да подпомага развитието на научната мисъл.



УСТАВЪ
НА БЪЛГАРСКО-ТО
КНИЖОВНО ДРУЖЕСТВО.

БРАИЛА.
Печатница Х. Д. Паничкова.
1869.

**Устав на Българското книжовно дружество, Браила, 1869. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

## 2.8. ПРОМЕНИ В КОМУНИКАТИВНАТА И ИНСТИТУЦИОНАЛНА СИСТЕМА НА КУЛТУРАТА

Изграждането на нов тип култура през Българското възраждане налага промени в комуникативната система, които дават възможност на културните ценности да се включат в засилен духовен оборот, както и да увлекат в орбитата на културния живот различни слоеве на българското общество. Почти до началото на XIX в. комуникативната система на българската култура използва традиционни средновековни форми. Връзката между творците и консуматорите е ограничена, изградена в преобладаващата си част върху беседата, проповедта (устното слово) и зрителното възприятие. Контактите между творците и потребителите са затруднени от относително слабата масова грамотност и липсата на единен книжовен език. Културните процеси са твърде локализирани и голяма част от българите остават затворени в патриархалната си среда, подхранвана духовно главно от народната култура и фолклора.

Нациообразуващите и демографските процеси, които се засилват в края на XVIII и началото на XIX в., ускоряват и променят културното общуване. Наред с манастирите, храмовете и метосите, като културни средища и респективно като поле за културен обмен се издигат градовете и селищата от градски тип с техните пазари, панаири, сборове, чествания на патронни еснафски празници, а след 30-те години на XIX в. и на училищни тържества, театрални представления, читалищна дейност и др. Издигането на градовете раздвижва патриархалната селска среда, която е увлечена в културната обнова.

През XVIII в. писменото слово все почесто напуска книгохранилището, килията или манастира. Десетки преписи на актуални книжовни творби разкриват тенденцията за демократизиране, политизиране и масовизиране на литературата.

Книжовниците на XVIII в. осъзнават, че въпреки усилията и себеотрицанието на преписвачите, връзката с по-широк кръг читатели и слушатели е слаба. Затова Никифор Рилски и поп Пунчо възнамеряват да отпечатат съставените от тях сборници. Мечтата им реализира Софроний Врачански, който в обявления за издаването на *„Неделника"* (1806) представя програма за социализиране на българската книжнина чрез демократизация на езика и широкото й разпространение посредством печатното слово.

Преходът от ръкописа – традиционната средновековна книжовна форма – към българските печатни издания протича със закъснение в сравнение с европейските и повечето от балканските страни. Причините са както политически поради забраните и пречките, които създават фенерските духовни власти и османските администратори за откриване на български печатници, така и материални и технически. Почти през цялото Възраждане книгоиздаването остава лична грижа на автора, който трябва да намери средства за отпечатването, време, за да наблюдава корекциите, да намери добра печатница, която разполага с нужните славянски шрифтове и т. н. Славянските и неславянските издателства в чужбина, където българите печатат своите книги, са далеч от центровете, в които се създава българската книжнина, което затруднява както българското книгоиздаване, така и книгоразпространението. Първоначално процесите протичат много бавно. През 1806 г. са отпечатани две книги, 1814 – 2, 1816 – 1, 1825 – 4, 1833 – 7, и т. н. до 1840, когато се събират общо 55 книги. От това време само за десетилетието до 1850 г. са издадени 200 книги, а до 1876 г. над 2000.

Най-големи трудности българските автори и издатели имат при набирането на средства за отпечатването. Личните спестявания на учители, духовници и други автори най-често не могат да покрият разноските по пътуването, живота зад граница, заплащането на печатарските услуги и т. н., поради което те прибягват до предварителното събиране на суми или т. нар. спомоществователство, което е подобно на абонамента. Като комуникативна категория то е известно в Европа, Русия и на Балканите. Спомоществователството създава многостранна връзка между писател и потребител, популяризира книгата, влияе върху творческото и гражданското развитие на книжовника и е индикатор за актуалността на произведението и за вкуса на читателя. Спомоществователството е механизъм, чрез който обикновеният българин се включва в процеса на демократизиране на духовните ценности. То е свидетелство как чрез формите на самоорганизацията при липсата на държавна намеса се обезпечават материално форми и прояви на културата. От друга страна, спомоществователството е лакмус за измененията в мирогледа, за разширяването и задълбочаването на националното самосъзнание сред различни слоеве на българското общество.

Огромната част от българските книги до Освобождението се печатат в Цариград, Будапеща, Одеса, Болград, Белград, Виена и т. н. Елитът на българската интелигенция, който най-силно изпитва трудностите, се стреми да организира печатници в българските земи. Идеята се лансира в началото на 30-те години от В. Априлов, Н. Рилски, З. Зограф, братя Мустакови, които обаче не успяват да получат официално разрешение от османските власти.

През втората четвърт на XIX в. се явяват няколко български печатници. Първата е открита в Солун през 1838 г. от архимандрит Теодосий Синаитски. Тя работи няколко години и отпечатва 5 книги, главно с религиозно съдържание. Втората печатница е дело на Никола Карастоянов (1778–1874). През 1828 г. той пренася тайно в родния си Самоков типографска преса, на която отпечатва щампи, а през 1835 г. се снабдява и с метални букви. Разрешение за печатане Карастоянов получава едва през 1847 г., но до това време нелегално отпечатва няколко заглавия. Засега са известни 15 издания на Самоковската печатница.

В началото на 40-те години с големи трудности Ставри Игнатиев и Константин Огнянович създават в Цариград типографията *„Трудолюбивата пчела“*. През 1848 г. и Богоров успява да се снабди с печатница (на *„Цариградски вестник“*) и разрешение за нейната работа. Към средата на века тя е закупена от Ал. Екзарх.

Българските книгоиздателства се увеличават през 50-те – 70-те години на XIX в., когато известни български обществени и културни дейци създават частни акционерни печатници. Най-известни между тях са печатницата на в. *„Свобода“* (1871) на Л. Каравелов и печатницата на в. *„Отечество“* (1871) в Букурещ, на Хр. Ваклидов и Д. Паничков (1868) в Браила, печатницата на Централното училище в Болград (1861), издателството на Хр. Данов и Янко Ковачев във Виена, което издава 44 книги и 5 периодични издания.

Най-активен книгоиздателски център с няколко български печатници е Цариград, където е съсредоточена голяма българска колония. Градът е лесно достъпен за българите и без митнически ограничения за превоза на книгите. В славянските и българските печатници в Цариград се отпечатват над 550 книги и 26 периодични издания. В града работи печатницата на Др. Цанков и В. Мирков, на П. Карапетров, на П. Р. Славейков, на И. Найденов и др. В Цариград е организирано и първото печатарско сдружение *„Промишление“* (1871), в чиято печатница се издават в. *„Ден“* и *„Век“*.

В пределите на българските земи и през третата четвърт на XIX в. се правят опити за откриването на печатници от Стоян Чомаков в Пловдив, Пандели Кисимов в Търново и др. По решение на Мидхат паша и османските власти през 1864 г. се открива *„вилаетска“* печатница в Русе. Макар че се нарича турско-българска, тя е фактически само българска. В нея са отпечатани 125 книги, от които само една на турски.

Зараждането на българското книгопечатане влияе върху взаимоотношенията на българите с европейската култура. Обнародването на български книги в Австрийската империя, Русия, Дунавските княжества и др. улеснява допира на чуждите културни среди до българите и помага в усилията им да се изравнят с развиващите се народи и в същото време пряко влияе на културния опит на българите. В същото време до Освобождението българското национално книгоиздаване остава непрофесионализирано. То представлява дейност, упражнявана успоредно с книжарската или журналистическата, прекалено ограничена от цензурни забрани, без добра база и с разходи, които в повечето случаи надхвърлят доходите.

През Българското възраждане синкретизмът се проявява не само в областта на съзнанието и отделните дялове на културата, но и в културните комуникации. Почти до Освобождението авторите са едновременно издатели и книгоразпространители, а издателите – печатари, редактори и книжари. В Османската империя не е създадена система за разпространението и популяризирането на книгите и това остава грижа на самите автори или издатели.

В началото на XIX в. книгите продължават да се предлагат от монаси таксидиоти или се продават в големите български манастири, както е до XVIII·в. От това време те започват да се пласират от търговци. Част от първите автори на учебна литература използват големите български панаири като Узунджовския, Ескиджумайския, за да продават изданията си. От третото десетилетие на XIX в. книгите стават препитание на пътуващи книжари. Едни от най-известните сред тях като издатели, автори и книжари са учителят Найден Йоанович (ок. 1805–1862), Георги Гъдов от Калофер, Пенчо Радов от Карлово, Матей Преображенски и др.

От средата на XIX в. са открити първите български книжарници в по-големите градски центрове: на П. Кисимов, на П. Стоянов Джамджиев и Иван Момчилов в Търново, софийските книжарници на Коста Михайлов, Стоян Табаков, Никола Чолак, прилепската на Марко Цепенков, горноджумалийската на Арсени Костенцев и Константин Босилков, казанлъшката на Константин Бозвелиев, книжарницата на дружество *„Промишление“* в Цариград и др. Особено популярни са книжарниците на Драган Манчов, открита в Пловдив през 1862 г., и на Хр. Г. Данов.

През 1857 г. Данов създава заедно с Я. Трувчев и Н. Бояджийски книжарско съдружие *„Дружествена книговезница“*, която след пет години активна дейност се организира във фирма *„Х. Г. Данов и с-ие“*. Книгоиздателската и книжарската дейност на фирмата първоначално е свързана изцяло с учебното дело, но през 70-те години започва да разпространява преводна, научна и художествена литература. От 1867 г. Дановата книжарница разкрива клонове в Русе и Велес.

От началото на XIX в. като средство за реклама и популяризиране на книгите си българските автори използват обявления. Част от тях са отпечатани на единични листи, а други поместени във вече издадени книги или в периодичния печат. Обявленията за книги, а по-късно и за периодични издания, се разпращат до учители, свещеници, видни общественици, манастири, общини и читалища с молба да се запишат спомоществователи. Посредством тях се изгражда мрежа на т. нар. настоятели в отделни селища, които събират абонаментите, а след отпечатването на книгите ги разпределят между записалите се. След появата на периодичния печат в него се поместват съобщения за предстоящо издаване на книги и се посочват настоятелите в отделните градове и села. Системата на настоятелството се развива почти до Освобождението успоредно с книжарството и е една от самобитните форми на комуникации в българската култура.

**Христо Г. Данов, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Определена роля за оживяване на комуникативните връзки имат и библиотеките. Първоначално те се създават към училищата, а от средата на XIX в. се организират от читалищата. Особени са заслугите на Априловия кръг в Одеса, на Ал. Екзарх, З. Княжески, Н. Геров и др., които снабдяват училища и читалища с руски книги.

След Кримската война с попълването на обществените библиотеки се заемат освен емигрантите в Русия и Румъния и католическите протестантски мисии, които подготвят почва за културно проникване. Найактивни са френската книжарница в Цариград и протестантската мисия в Пловдив, които подаряват книги за обществените библиотеки.

През 70-те години на XIX в. започват да се създават библиотеки и към ученическите дружества. Запазени са сведения за 33 дружества в българските земи и 11 в българските културни средища в чужбина. В уставите им задължително се предвижда създаване на библиотечен фонд. Една от най-значимите е библиотеката на ученическото дружество в Одеса.

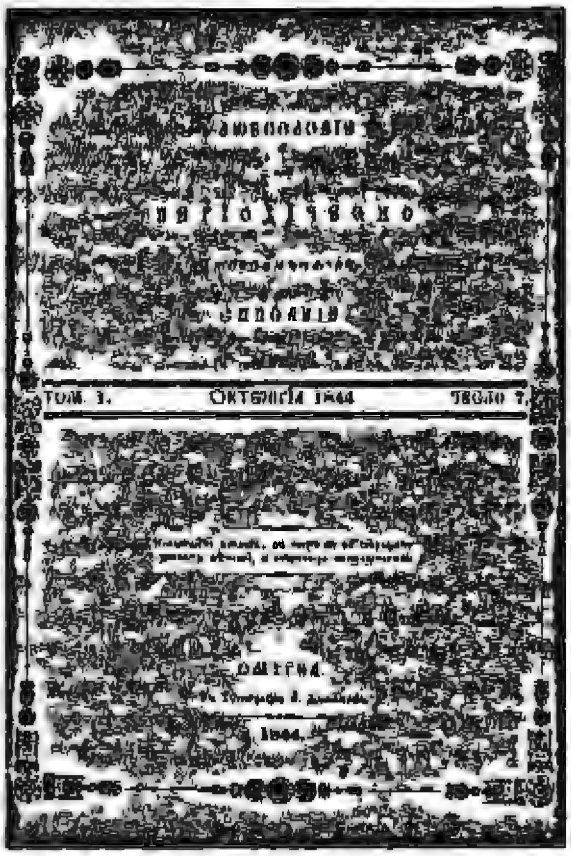
Поради липсата на достатъчно развито обществено библиотечно дело всеки представител на интелигенцията се стреми също да има своя библиотека. Особено богати са библиотечните сбирки на Неофит Рилски, Иван Добровски, Найден Геров, Сава Доброплодни, Добри Войников, В. Априлов, Л. Каравелов и др., които се използват и от техни приятели и съмишленици.

Като важен информационен и отчасти комуникационен елемент действат и архивите и музейните сбирки. Те се появяват около 30-те години на XIX в. като частни колекции на Хаджитошеви във Враца, на Стоян Ахтар в Търново, Анаст Дукияди в Сливен, Георги Бодлев в Охрид и др. Архивни колекции и сбирки притежават В. Априлов, Г. С. Раковски, П. Р. Славейков, К. Шапкарев и пр. През 1856 г. се създава и първата обществена сбирка към читалището в Свищов, последвана от читалищата в Шумен, Лом, Видин, Панагюрище, Търново, при БКД в Браила и др.

Най-активно и действено средство за обмяна на идеи, за дискусии, за пропагандиране на нови идеи, достижения и нови форми в областта на културата през XIX в. е периодичният печат.

Започнала живота си през 1844 г. със сп. *„Любословие“* на К. Фотинов, до руско-турската война от 1853–1856 г. периодиката има само 6 заглавия, между които първият вестник *„Български орел“*, излязъл в три броя (1846, Лайпциг) и *„Цариградски вестник“* (1848–1862). Бумът в развитието на периодичния печат започва от края на 50-те години, като до Освобождението се явява 91 периодични издания, излизали в 16 селища.

Най-големият български център на вестникарството през Възраждането е Цариград. Първият закон за печата в Турция (1865) не успява да облекчи режима за получаване на разрешения за периодични издания и засилва цензурата. Въпреки това имперската столица и многочислената българска колония в нея предлагат най-добри условия за печатането на 22 периодични издания. Между тях се открояват *„Цариградски вестник“*, *„България“* (1859–1863), издаван от Др. Цанков, *„Съветник“* (1863–1865) с редактори Н. Михайловски и Т. Бурмов, *„Македония“* (1866–1872), редактиран от П. Р. Славейков, *„Право“* (1869–1873), *„Напредък“* (1874–1877), *„Век“* (1874–1876) и списанията *„Български книжици“* (1858–1862), *„Читалище“* (1870–1875) и др. Те имат различна идейна насоченост, но поради политическите условия и цензура в тях доминират ево-



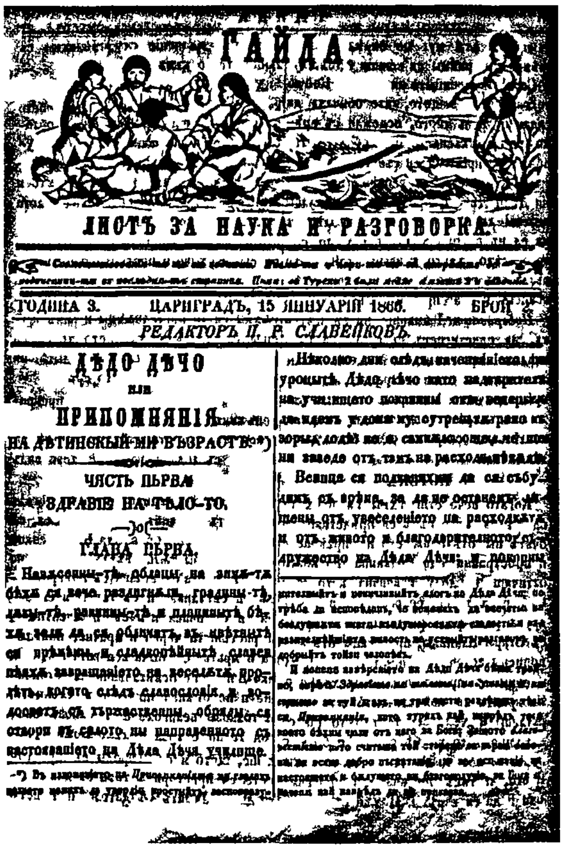
**„Любословие“ – първо българско списание, Смирна (1844). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

люционистки насоки. Цариградските дейци се стремят да избягват или с езоповски език поставят въпросите на националнополитическите искания за самостоятелна държава. За сметка на това те са остри и настъпателни в идейната поддръжка на църковно-националните борби, в просветата и културноинформационната област.

Близки до цариградските издания по насоченост са и някои периодични издания, излизащи в други селища на Османската империя, като *„Летоструй“* (1869–1876).

Вторият голям вестникарски център на българите е Букурещ. В него се издават 18 периодични издания, между които *„Бъдущност“*, *„Бранител“* (1864) и *„Българска старина“* (1865) на Г. С. Раковски, *„Свобода“* (1869–1874), който от 1872 г. излиза под името *„Независимост“*, *„Знание“* (1875–1876) на Л. Каравелов, *„Знаме“* (1874–1875) на Х. Ботев, *„Тъпан“* (1869–1870), *„Будилник“* (1873), *„Народност“* (1867–1869), *„Отечество“* (1869–1871), *„Стара планина“* (1876–1877) и др.

Към този център гравитира и Браила, където се печатат *„Българска пчела“* (1863–1864), *„Дунавска зора“*, Ботевият *„Дума на българските емигранти“* (1871) и др. Едно от най-добре списваните издания в Браила е *„Периодическо списание“* на БКД (1870–1876).


ГАЙДА

ЛИСТЪ ЗА НАУКА И РАЗГОВОРКА.

ГОДИНА 3. ЦАРИГРАДЪ, 15 ЯНУАРІЙ 1866. БРОЙ 2

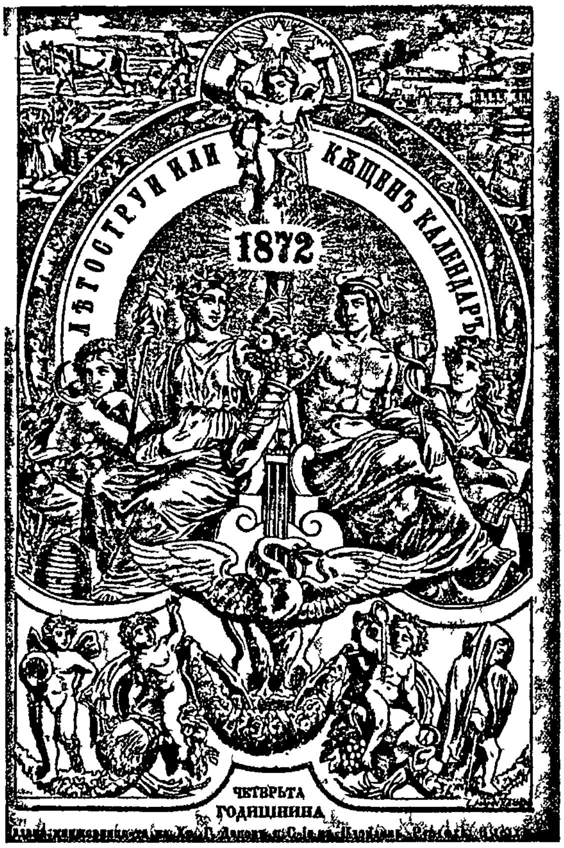
РЕДАКТОРЪ П. Р. СЛАВЕЙКОВЪ

ДѢДО ДѢЧО
или
ПРИПОМНЯНІЯ
НА ДѢТИНСКЫЙ МИ ВЪЗРАСТЪ*)

ЧЯСТЬ ПЪРВА
ЗДРАВІЕ НА ТѢЛО-ТО.

ГЛАВА ПЪРВА.

**Вестник „Гайда“, год. III, бр. 2 от 15.1.1866 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**



**„Летоструй или къщен календар“, изд. Хр. Г. Данов, Пловдив, 1872**

Изданията в Румъния представят широко революционни идеи, наред с либерални и консервативни възгледи. В основата си те са противоосмански и по-свободно и правдиво отразяват положението на българския народ под османска власт.

Български периодични издания излизат и в Болград – *„Общ труд“* (1868), в Москва – *„Братски труд“* (1860–1862), в Прага – *„Книговище за прочитане“* (1874–1875), или общо в 16 селища.

Тежките условия за издаване на българската периодика, нейната материална издръжка и пречките пред разпространението ѝ са причина за относително краткия живот на отделните издания, като се изключи *„Цариградски вестник“*, който просъществува около 15 години. Независимо от това възрожденската периодика активизира българската интелигенция не само като ѝ предоставя поле за творческа изява, но и с разпространението на нови идеи, с обмяна на мисли и информация. Тя дава възможност на представители от други социални категории чрез дописки и материали да участват в списването на вестниците и списанията и да се включат в културните процеси. Възрожденската периодика става мост за връзка на българското общество с културния опит на напредналия буржоазен свят, като не само черпи, но и популяризира направеното от българите. Чрез периодиката българската национална култура разширява обхвата си и прониква до различни обществени пластове, като ги увлича в културния обмен.

Освен като динамично комуникативно средство периодичният печат изпълнява и важни културни функции. Във вестниците и списанията са поместени голяма част от художествените произведения на български автори, от първите опити на т. нар. даскалска поезия до стиховете на Х. Ботев, белетристични и драматургични творби и др. Върху техните страници оживяват произведения на чуждата литература, преводни научни статии, води се полемика за езика, за правописа, поместват се съобщения за технически, книжовни, медицински и др. новости и открития. Независимо от различната си идейно-политическа насоченост българските периодични издания защитават и развиват националната идея и обогатяват идеологическата платформа на възрожденската култура.

Успоредно с изграждането на нов тип система за комуникации се създава вторият важен компонент на националната култура – модерните институции и културни учреждения, които са в основата на нейната организация. Тяхното формиране е продължителен процес, който почива върху няколко типа изменения.

Първият е в базовите микроструктури, в които партриархалната селска фамилия отстъпва на нов тип семейство – градско-еснафското и буржоазното. Отношенията между членовете и генерациите в тях бавно се променят, като разкриват по-голяма свобода на избор на децата и ново отношение към жената. Буржоазното семейство се стреми към стандарт, в който доминират ценностите на Новото време, и изгражда битова култура, повлияна от европейската.

Втората промяна е в народната култура, в която се трансформира ролята на народните институции като гостоприемство, побратимяване, кумство. Те запазват своята форма през Възраждането, но добиват нови черти и функции. Родовите връзки започват да се регулират не толкова от патриархалната норма, колкото от принципите на буржоазния морал, който освобождава междуличностните отношения и дава възможност за стопанска инициатива и духовен избор. Народните институции се включват в новата система на социални отношения, като родствените и други традиционни връзки отстъпват на професионалните, стопанските и т. н. или стават средство за печелене на престиж. Традиционните народни институции, които изпълняват нормативни функции, все по-често се заменят с професионално-икономически.

Третата промяна е в активирането на общественото самоуправление на българите. Българските общини и настоятелства разширяват функциите си и постепенно през третата четвърт на XIX в. се превръщат в официално признати организатори на обществено-просветния и културния живот. Те са кондензационните ядра в процесите на самоорганизация и самофинансиране на културата и заместват липсващите национални държавни органи на българите по места.

Важна промяна е откъсването на образованието и просветата от идейната и организационната опека на църквата. Като главно звено в културната комуникация училището получава задача за духовна обнова и се превръща в основа за други организационни форми – читалища, сдружения, ученически дружества, общества за издаване на книги, учителски сдружения и т. н.

Светските тенденции и форми на културата изтласкват на втори план духовно-религиозните центрове и най-вече манастирите, които през Късното средновековие поради историческите условия поемат много и различни народностни културни функции и задачи. През XVIII и почти до средата на XIX в. те продължават да имат важна роля в препредаването на традицията, но постепенно функциите им се ограничават до специфичните духовно-религиозни задачи. Процесът на изместването на културните центрове към градовете е съпроводен с отърсването на културата от влиянието на духовенството, без то да е изхвърлено от нейното поле. Липсата на български държавни институции, които поради политическите условия не се създават, не позволява ролята на църквата да бъде напълно ограничена в културообразуващите процеси, както е в много страни в Европа, а се прави опит във формите на културно общуване, които тя предлага, да се внася ново съдържание и идеи.

Първите обществено-културни организации се зараждат в средите на българската емиграция през 20-те години на XIX в. Между тях са литературното дружество на българите в Брашов, в което влизат П. Берон, В. Ненович, А. Кипиловски, И. Селимински и др. В него се разисква върху българския книжовен език и правопис и се изготвя програма за издаване на български книги. През същото десетилетие е известен и опитът за културно дружество на български емигранти в Кишинев. В Одеса, Цариград, Москва, Букурещ, Браила и др. по различно време се оформят литературни общества, които, макар и да не са институционализирани, имат важно място в изграждането на модерната култура. Сред тях най-изявени са Одеското общество на българските студенти от 40-те – 50-те години и *„Московската българска дружина"*. В нейната дейност се оглежда новият етап на националния културен живот след Кримската война. Членовете ѝ издават сп. *„Братски труд"* и отпечатват литературните си търсения.

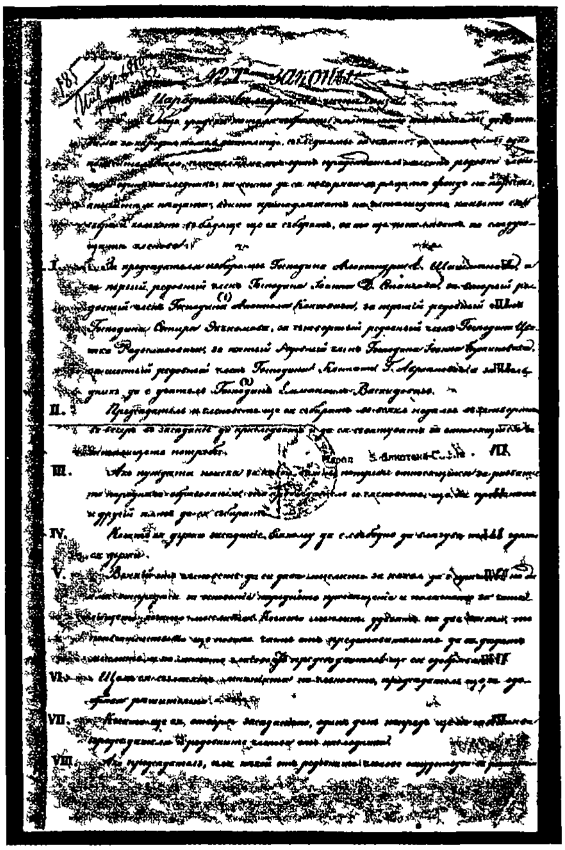
С активизирането на процесите за национално консолидиране, с развитието на църковно-националните и революционно-освободителните борби и усилията за просветно еманципиране обществено-културните организации през 60-те – 70-те години добиват разнообразни форми. Сред тях читалищата са най-масово разпространените организации с широки обществени функции.

1

2

3

**1. Печат на читалището в Плевен до Освобождението.**
**2. Печат на българското читалище в Букурещ от 1861 г.**
**3. Печат на читалището в Свищов от 1869 г.**



**Страница от устава на читалището в Свищов, 30 януари 1856 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий"**

Първите читалища с устави, членове и изборно ръководство, което им придава статут на организации, са създадени в Свищов, Лом и Шумен през 1856 г. През 1869 г. възникват и селски читалища в Аджар (дн. Свежен), Шипка, Смядово, Енина и др. Създават се читалища и сред българската емиграция в Румъния, сред учащите се в Табор, Прага и др. Всяко от читалищата приема устав, а през 1870 г. в *„Летоструй"* е обнародван типов проект, в който са посочени основните културно-просветни цели – да се подпомага дейността на училищата, да се организират беседи с научнопознавателна и историко-патриотична тематика, да се развива театрална дейност, да се подпомага издаването и разпространението на български книги и периодични издания и др. В някои читалища се отделя внимание на музейно-събирателска дейност. Средства за дейността си читалищата получават от членски внос, от дарения, от театрални представления, от организирането на балове с лотарии, от концерти на хорове. Печатният орган на читалищното движение *„Читалище“*, в което сътрудничат изявени български културни дейци, се превръща във важна обществена трибуна на общонационалния културен живот.

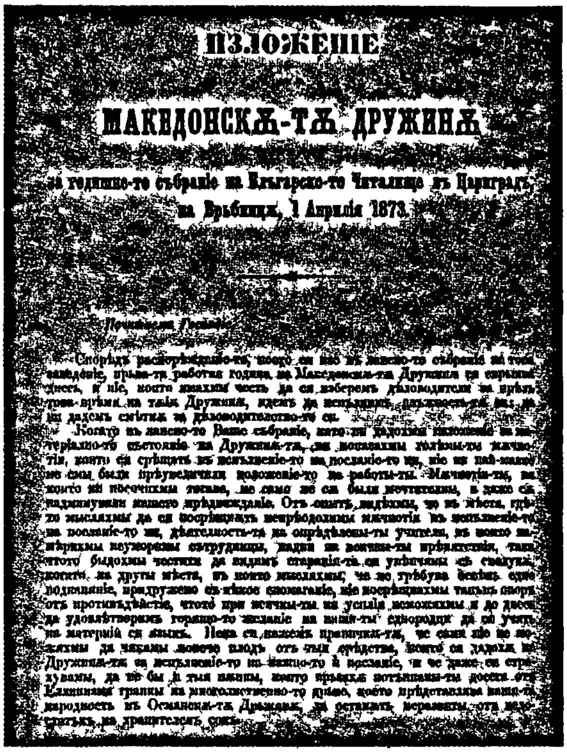
Всеобхватността на читалищната дейност, свързана с почти всички сфери на културата, подпомага нейните комуникации, съдейства за патриотичното, идейното, естетическото и етическото съзряване на българите.

Както беше посочено в частта за просветното движение, през 60-те – 70-те години в България се основават женски дружества. Като цел и дейност те се грижат за културното еманципиране на българската жена и въвличането ѝ в обществения живот. Първото женско дружество е създадено в Лом през 1857 г. До Освобождението възникват повече от 50 женски дружества.

Подемът в образователното дело и нарастването на професионалната група на учителството и нейната активност провокира създаването на учителски дружества.

През третата четвърт на XIX в. масово се организират и ученически дружества не само сред българите в родината, но и в емигрантските български колонии в Русия и Румъния, в Чехия, Белград, Загреб и Цариград. Освен основните си задачи за *„умственото и нравственото“* развитие на членовете си те подпомагат бедни ученици. Членовете им изнасят научнопопулярни беседи, превеждат и издават книги, организират театрални представления с историко-патриотична тематика. Ученическите дружества се превръщат за младежите в дейни културни организации и в школа за натрупване на полезен общественоорганизационен опит в културната сфера.

Наред с тези по-масово разпространени институции и дружества, се създават и други обществено-културни организации. През 1849 г. в Цариград се избира настоятелство на българската църква *„Св. Стефан“*, която е опит за изграждане на национален културен център. В устава на настоятелството се посочват координационните и организационните му функции за културния живот в цялата страна. В началото на 50-те години на XIX в. руските възпитаници Константин Петков и Натанаил Стоянов съставят проект за създаването на *„Българска матица“*, за да подпомогнат образованието на българите. Одеските българи също лансират идеята за създаването на дружество за разпространение на знания сред сънародниците си. Идеята е реализирана в края на 50-те години на XIX в. от Др. Цанков, когато в имперската столица се формира *„Община за българска книжнина“*. Тя издава сп. *„Български книжици“*. През 1868 г. там се създава благотворително дружество *„Просвещение“*. Сред активните културно-просветни организации в Цариград е печатарското дружество *„Промишление“*.



ИЗЛОЖЕНИЕ

МАКЕДОНСКѪ-ТѪ ДРУЖИНѪ

за годишно-то събраніе на Българско-то Читалище въ Цариградъ,
на Връбницѫ, 1 Априлія 1873.

**Изложение на Македонската дружиниа за годишното събрание на българското читалище в Цариград, 1 април 1873 г. Музей на образованието – Габрово**

През 70-те години на XIX в. в Кишинев възниква *„Общество за разпространение на грамотността между българите“*. През следващата 1872 г. по инициатива на Л. Каравелов в Букурещ се създава *„Дружество за разпространение на полезни знания“*, което организира и издава сп. *„Знание“*. Виенските българи са учредители на дружество *„Напредък“*, а в Солун през 1873 г. се създава обществото *„Възраждение“*.

В различните селища на българските земи също възникват просветно-културни дружества като *„Наука“* в Мустафа паша (дн. Свиленград, 1874), *„Просвещение“* в Лозенград, *„Искра“* във Велес. В някои градове по идея на завърнали се от странство българи се създават земеделски просветни обединения, в други – певчески дружества (Русе, 1870). Български младежи в Браила участват във филхармонично дружество *„Муза“*, което обединява представители на различни националности.

Сред едни от най-важните културни институции през Българското възраждане е учреденото през 1869 г. в Браила Българско книжовно дружество. То е замислено мащабно по подобие на аналогични европейски организации. Планирани са две основни функции – изследователска и популяризаторска. Неговото създаване е индикатор за настъпилите промени в българската култура и в съзнанието на българските творци.

Поради специфичните условия, при които се изгражда модерната национална култура, в българските земи културно-организационни функции приемат и някои обществени формации. Сред тях най-активни са Одеското българско настоятелство и Добродетелната дружина. Те финансират и организират обучението на българчета в чужбина, материално подпомагат издаването на периодика, строежа на храмове, издаването на книги и др.

С появата си през 60-те – 70-те години на XIX в. революционните организации ТБЦК, БРЦК, ВРО и техните печатни органи активно подпомагат процесите на националната култура, като я обогатяват с нови идеи. В организационната структура на възрожденската култура се получава наслагване и преплитане на социални, политически и чисто културни елементи, което разкрива единството на възрожденския процес. Липсата на обществена национална държавна организация и независима църква деформира и задържа процесите и ограничава размаха на културното строителство. След учредяването на Българската екзархия през 1870 г. се прави опит за преструктуриране на културните учреждения. Според нейния устав върховните организационни права в българската култура се поемат от Синода и по места от епископите. Под тяхна власт се поставят училищата, просветните, женските, учителските и ученическите дружества. Църковно-народният събор, проведен през 1871 г., разпуска Цариградската община и поставя под върховенството на Екзархията всички културни учреждения, действали дотогава като национални координиращи органи там. Поради краткото време до 1876 г. тази реформа не се осъществява на практика. Като идея тя не се подкрепя и от мнозина от представителите на радикалните среди на българската интелигенция.

Обществено-културните организации на Българското възраждане се изграждат на демократичен принцип с изборност на ръководните органи, с *„висшегласие“* при решенията си и добра отчетност. Те обединяват интелектуалните сили на нацията и имат важна роля в механизма на самоорганизирането при изграждането на националната култура. Тяхното място в идейното преориентиране на широки слоеве от българите за преодоляване на средновековните схващания е изключително голямо. Те успяват да въвлекат и приобщят към културния живот стотици българи, които не се занимават с културна дейност. Благодарение на тях се полагат основите на общественоорганизационната структура на националната култура. Някои от тях, като читалищата и БКД, доказват своята жизнеспособност и просъществуват до наши дни.

През Възраждането се поставя началото на нова институционална културна система, която има твърде специфична структура поради политическите условия и фактори. Тя не само че не получава подкрепата на официалната държавна власт, но среща и големи спънки при изграждането си, поради което остава без централизация и е относително бедна. Функциите на липсващите ѝ звена се поемат от различни обществени и дори политически дружества. В нейното формиране личната инициатива на българските възрожденци има особена роля. Окончателното ѝ изграждане вече с намесата и помощта на държавата става след 1878 г.

## 2.9. ВРЪЗКИТЕ НА БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРА СЪС СВЕТА

През всички етапи на съществуването си българската култура се развива на невралгичния кръстопът между Изтока и Запада, Европа и Азия. В нея са сложно напластени елементи на различни цивилизации – варварски, антични, византийски, прабългарски и славянски, ислямски и др. В прехода към Новото време националната култура продължава да изпитва силна зависимост от геополитическия фактор и да се формира като култура на контактна зона.

През X–XIV в. българската култура е неразделна част от източнохристиянския културен модел и свързващо звено между византинизма и славянския свят. Българите са в центъра на езиковата, религиозната и културната общност Slavia Orthodoxa. След завладяването на Балканския полуостров от турците тя губи териториите и значението си, като центърът се измества на североизток. Културното общуване постепенно се превръща в еднопосочен процес, при който българската култура почти само възприема ценности. Поради политическите условия тя се изолира и свива около ограничено идентификационно ядро.

През Българското възраждане започва засилено възприемане на културни форми, идеи, образци и т. н. от Европа, което е характерно и за други национални култури. Спецификата е, че на Балканите то е съзнателно усилие на елита на обществото да доближи културата на своя народ до европейските модели и културни тенденции и затова националната култура на българите в прехода в по-голямата си част е възприемаща, отколкото излъчваща. Тъй като тя се развива в периферията на европейската цивилизация и в недрата на ислямската с нейния османотурски модел, тя е относително отворена за влиянието и на други цивилизационни образувания освен европейските. От особена важност в този период е, че европейските народи започват интензивен диалог помежду си и в една или друга степен обръщат поглед и върху Европейския югоизток. Макар и не без политически подтекст, пътуването на пътешественици, учени, военни се увеличава заедно с географските, историческите, филологическите проучвания за българите, което е фактор и стимул в издигането на модерната българска култура.

Влиянието и общуването с Европа през Българското възраждане минава през два етапа. Първият от тях условно може да се означи като опосредствен, а вторият – пряк. Хронологическата граница между тях са 40-те години на XIX в. През първия етап доминира влиянието и посредничеството на други балкански култури. Поради общите политически условия, сходство в географското положение, психиката и вярата на балканските народи, които са в диоцеза на Цариградската патриаршия, през XV–XVII в. се заражда тенденция за уеднаквяване на балканските култури на базата на традициите от миналото и общото противопоставяне на исляма. Доминиращо място поради редица фактори получава гръцката култура. Балканският национализъм, който се заражда през XIX в., слага край на тези тенденции и освобождава прерастването на балканските етнически култури в национални.

Откъсването на българската култура от опита и посредничеството на гръцката продължава дълго главно поради неразвитостта на стопанските връзки на българите с Европа и религиозната им подчиненост на фанариотското духовенство. Почти през целия XVIII и първата четвърт на XIX в. българското общество все още няма достатъчно развити преки контакти с Европа и, свито в ядрото на европейските османски владения, използва като трансмисия в културното си общуване гръцкото и сръбското посредничество. Докъм 40-те години българите получават средно образование в гръцки училища и лицеи, които подготвят първите кадри на новобългарската интелигенция, превеждат се и широко се използват в практиката учебници от гръцки автори, изучава се гръцки език. Гръцкият опит има силно влияние върху организирането и съдържанието на първите български периодични издания, в литературата, музиката и т. н. Чрез Гърция българите овладяват идеите за отхвърляне на духовната опека на Цариградската църква и секуларизацията на културата и др.

Много по-слаби от връзките с Гърция, но все пак активни, са контактите с южните славяни. Взаимоотношенията със сръбската култура датират от Средновековието и не прекъсват през XV–XVII в. През втората четвърт на XIX в. сътрудничеството със Сърбия продължава на ново, по-високо равнище. Автономното Княжество с неговите официални печатници, училища, лицеи и други културни институции става притегателен център за формиращата се новобългарска интелигенция и подпомага процесите на нейното изграждане.

Помощта, влиянието и опитът на Гърция и Сърбия имат особено значение и място при първите стъпки на националната българска култура до момента, в който политическите интереси на двете страни се насочват към българите. През третата четвърт на XIX в. се достига до рязко национално противопоставяне, въпреки че културният елит на гърци, сърби и българи начело с Г. С. Раковски, Л. Каравелов и др. продължава да си сътрудничи.

През Българското възраждане се променя културното общуване с Влашко и Молдова. Почти до XVIII в. българската писмена система е основа за официалния език отвъд Дунав, което подпомага културния обмен между двата бряга. След като през XIX в. националната кауза на румъните налага възприемането на латиницата, се идеологизира тезата, че румънската култура е латинска и различна от славянската. Въпреки започналото унищожаване на книжовни славянски и български паметници до рязко противопоставяне, както е с Гърция, не се стига благодарение на силното присъствие на български емигрантски колонии в Дунавските княжества. Букурещ, Браила, Гюргево, Крайова, Болград (след 1856), Александрия и др. се издигат като активни културни средища на българите. В тях се печатат книги, вестници и списания, откриват се български училища и читалища, създават се културно-просветни дружества. Особено значима е ролята на Букурещкия център в края на 60-те и през 70-те години на XIX в., когато там работят дейци като Г. С. Раковски, Л. Каравелов и Хр. Ботев. По това време той дава тон на литературните, културните и обществените прояви на българите в Румъния и в Османската империя.

Отношението и връзката между формиращата се българска национална култура и османската е твърде сложно. Поради изоставането си културният живот на господстващата нация не е в състояние да влияе особено активно с високи образци. В ежедневието обаче българи и турци живеят заедно и въпреки многото разграничители в българския културен живот и бит проникват елементи от турската архитектура, музика, език и др. От друга страна, национализмът на българското общество налага разграничение между културата на поробените и на поробителите.

Правителствените среди създават пречки пред нормалното развитие на българската култура. През третата четвърт на XIX в. дори се прави опит за одържавяване на някои от културните институции и специално на училищата. Най-общо в целостта си българската култура е в опозиция на османската.

В стремежа да изградят новия тип култура от 40-те години на XIX в. българите се обръщат към опита и материалната помощ на Русия. Политическите условия след Одринския мир от 1829 г. показват, че единоверската и еднокръвна велика сила може да подпомага материално, с опит и чрез институциите си обновяването на българския културен живот. Не без значение е традицията в културното общуване и това, че заплахата от денационализация на българите от Русия е по-малка в сравнение с културната експанзия на граничните балкански държави. От особена важност се оказва общият славянски език, интересът на славистичните кръгове в Русия към българската култура и, естествено, политическите стремежи на империята, които обективно съвпадат с целите на българското националноосвободително движение.

Влиянието на Русия и контактът с нея стават чрез потока от книги, които пристигат в българските земи по линия на църквата, чрез българската емиграция и българите, които учат в руските учебни заведения през 50-те – 70-те години на XIX в., и чрез руските консули в Османската империя, славистите и славянофилите.

До средата на XIX в. българите са активна страна в културното общуване с Русия и Украйна. През следващите десетилетия руското културно проникване започва да се превръща в държавна грижа на Руската империя. Целенасочено се привличат и материално подпомагат българчета, за да учат в руски гимназии, семинарии и университети. Нито една друга страна, като се изключат католическите и протестантските мисии, не предприема такова активно и целенасочено субсидиране на новобългарската интелигенция. Заедно с това политиката на Русия за запазване целостта на православната църква на Изток рефлектира негативно върху отделни страни на българския културен живот. Презумпцията на руското правителство да държи българите настрана от революционно-демократичните движения в Руската империя е сред причините да се отпускат стипендии главно за духовни академии и семинарии, което ограничава българските младежи в природо-математическите и техническите области на знанието.

Огромна роля за откъсването от Гърция и преориентирането на българската култура към Русия, както и за поддържането на жив интерес в обществените, правителствените, висшите духовни среди, научните изследователски кръгове и славянофилите имат силните български колонии в Одеса, Москва и отчасти Киев.

Одеският културен център е тясно свързан с реформирането на българското образование и с ролята си за обучение на десетки младежи и девойки. Одеса е български културен център в продължение на няколко десетилетия. С него са свързани формирането на първото литературно поколение, началото и развитието на основни жанрове в българската литература, като първата българска поема *„Стоян и Рада“*, ранните стихове на Д. Чинтулов, фолклорния сборник *„Български народни песни и пословици“* на И. Богоров, най-ранната българска повест *„Нещастна фамилия“* на В. Друмев. В Одеса се създава Одеското българско настоятелство, което има важен принос в духовния, политическия и културния живот през Възраждането. Москва, Николаев, Харков и Киев са културни центрове с относително по-ограничено присъствие на уседнали трайно български търговци в сравнение с Одеса.

Чрез общуването с Русия българската култура се връща в общославянската духовна сфера и възстановява отслабените през XV–XVII в. стари връзки. Засилването на славянската идея е в корена и на общуването с един от първостепенните центрове на славянство Прага – *„Славянският Ерусалим“*, както го определя Л. Каравелов. Още през 40-те години чешките слависти В. Ханка, П. Шафарик, И. Добровски достигат до важни изводи за приноса на българите в световната културна съкровищница, с което раздвижват силите на българската интелигенция. Преките контакти се осъществяват след Кримската война, когато в чешките учебни заведения се записват много български младежи и девойки. Общуването на българите с чехи и словаци ги сближава с идеите на средноевропейския духовен свят.

Третата четвърт на XIX столетие е времето, когато се активизират културните връзки с Хърватско главно при подготовката на български интелигенти и издаването на книги с фолклорен материал.

Независимо че българите щедро черпят опит от западнославянския център (Чехия, Словакия и Хърватско), доминиращ остава източният (Русия) главно по силата на традицията и поради фактори от религиозен и политически характер.

С укрепването на стопанските отношения с европейския пазар през XIX в. българската култура получава по-големи възможности за пряк досег със средноевропейския и западноевропейския културен модел. Поради комплекс от исторически и стопански причини особено силно е влиянието на Франция върху българския културен живот. В нея се подготвя около 30 % от националната интелигенция, заимстват се познания в естествените науки и изкуствата, превеждат се от оригинал съчинения на френски писатели и мислители. Чрез българското училище масово се разпространява френският език, който измества гръцкия като средство за комуникация с Европа.

Връзките на българската култура с Франция не протичат само по възходяща линия. По свои политически съображения Великата сила се противопоставя на националната консолидация на българите като защитник на статуквото на Европейска Турция. Това създава трудности пред българските творци в усвояването на френския културен опит. Заедно с това носител на френския език и култура на Балканите са католическите мисии, действащи под френска държавна защита. Въпреки някои положителни резултати от тяхната дейност в нея доминират политически и религиозни интереси, което придава на френското културно влияние противоречивост.

Определено място във връзките на българската култура имат и средноевропейските земи и специално Брашов, Будапеща, Виена, Лайпциг, Мюнхен и др. Българските търговци, които често ги посещават през XVIII в., а по-късно създават кантори в някои от тях, се сблъскват с по-висока материална култура, бит, обноски, облекло и т. н. и постепенно възприемат част от тях. Към средата на XIX в. крайдунавските български пристанища Свищов, Русе и др. все по-активно се адаптират към буржоазнокултурното влияние на Средна Европа и т. нар. виенски моди конкурират френската *„алафранга“*. Хабсбургската империя и Лайпциг стават центрове на българските книгоиздатели. Там са издадени 405 от българските книги. В Австрийската империя получават образование и множество българи. Те учат предимно в търговски, технически и стопански гимназии и университети. Тъй като не се отпускат държавни стипендии, често учащите се преминават от град на град или прекъсват образованието си поради липса на средства. Но дори и след краткотраен престой те остават проводници на европейските идеи в българската култура, на чието поле работят. През третата четвърт на XIX в. в българската литература се явяват произведенията на немските класици Гьоте, Шилер, Лесинг, Хайне и др. В архитектурата, музиката, изобразителното изкуство също проникват средноевропейски влияния. С посредничеството на чехи и хървати и чрез нараснался брой на български студенти в Мюнхен, Хайделберг, Вюрцбург и др. немски културни средища в завършващия етап на Българското възраждане проникват образци на немската култура. Това съприкосновение е още в начален етап, но служи за основа при преориентацията на българския културен живот в десетилетията след Освобождението.

Връзките на българската с англо-американската култура остават ограничени, въпреки че около 100 български младежи учат в Робърт колеж в Цариград, а в българските земи действат няколко протестантски училища.

Изследването на контактите на българската национална култура с балканските и европейските страни довежда специалистите до извода, че не се възприема определен модел от определена страна. Пример е целият европейски културен процес, от който се черпят идеи на хуманизма и рационализма, но и на Просвещението, националноосвободителни идеали, на буржоазния утилитаризъм и универсализъм. Европейският културен опит служи като пример за секуларизацията на културата. Той подпомага българите в културното строителство и комуникациите. Неговото използване се чувства в битовата култура на българите, в поведението, в нравствените им отношения, в начина им на обличане и в отношението към ценностите на културата.

Както беше вече посочено, културните връзки са винаги двупосочни. През XIX в. те са по-активни от вън на вътре. Европа също повече, отколкото в предишните столетия, научава за българите, но не винаги е благосклонна, още по-малко безкористна в помощта си. Съществуват и определени държавни среди, които съзнателно се стремят да задържат българите в културното им развитие. Както отбелязва Н. Генчев, трудностите на европеизацията са не само във възможностите на възприемащата култура, но и в зависимостта между култура и политика на Балканите и сблъсъка на Великите сили в този ареал. Поради своите политически интереси част от страните, които са носители на авангардния европейски културен модел, толерират Османската империя, което е сериозна пречка пред българската култура. В това общуване с Европа от голямо значение се оказва и верският елемент, който се използва от Великите сили за експанзия в Европейския югоизток. Борбата срещу неговите попълзновения да отклони българите от естественото им духовно-религиозно развитие отнема много сили на българската интелигенция и често пречи на свободния културен избор на част от българите. Негативните страни в общуването на българската култура с Европа оставят следи върху нейната структура и темпове на модернизация.

Адаптирането на някои страни от европейския опит често среща съпротива или неразбиране и в самата страна, където има силни патриархални пластове, чужди на модернизацията. Промените в съзнанието на българите се извършва по-бавно, отколкото желаят представителите на интелектуалния елит, които са новаторите.

Най-общо през Българското възраждане се оформят няколко типа на контакти на българската култура с европейските културни модели. Първият е естественото разпространение на културните ценности от по-развитите равнища към по-изостаналите, от центровете, където възникват новите идеи, форми и критерии, към останалите. Тъй като буржоазната култура е космополитна по същество, тя по силата на характера си прониква навсякъде и при определени условия дава плодове. Въпреки противодействащите и задържащите фактори тя влияе и върху българската.

Вторият път е чрез съзнателното и целенасочено възприемане на готови образци и пригаждането им към конкретните нужди и цели на българската култура.

Третият е чрез организираното чуждо духовно-религиозно и културно-просветно проникване, което крие сериозни политически опасности и активизира защитните функции на българската културна система.

По дух, насоки, организация и съдържание българската национална култура е неразделна от европейската. В същото време като култура на прехода голяма част от процесите в нея са незавършени. Бедна и неразвита остава възпроизводствената система, която осигурява кадрово професионалните нужди на културата. В българските земи няма нито висше училище, нито специализирани училища за художници, архитекти, музиканти и др. Новите области, форми и критерии продължават да съжителстват със страни от традиционното наследство. Културата през Възраждането е сложна смес от модерни идеи и остатъци от Късното средновековие, които бавно отстъпват. Процесите на изграждането на модерната национална култура продължават и след Освобождението и зрелите плодове от възрожденското развитие се явяват в края на XIX и през XX в.

През цялото Българско възраждане доминира стремежът за догонване на напредналия културен свят, който импулсира българските обществени и културни дейци и те с изключително себеотрицание работят за реализирането му. Независимо от спадовете, от неравномерността в протичането на процесите, от твърде анемичното развитие на някои тенденции е учудваща духовната мощ на българската нация, която за кратък период прави огромен скок от средновековните духовни стандарти към модерната буржоазна цивилизация.

## *ЛИТЕРАТУРА*

*Алексиева, А. Преводната проза от гръцки през Възраждането. С., 1987.*

*Ангелов, Б. Съвременници на Паисий. Ч. 1–2. С., 1963–1964.*

*Андреев, В. Начало, развой и възход на българския печат. Т. 1. С., 1946.*

*Андреева, Н. Немската художествена литература в България през Възраждането. – Год. ВИТИЗ, 13, 1971.*

*Арнаудов, М. Творци на Българското възраждане. Т. 1–2. С., 1969.*

*Боршуков, Г. История на българската журналистика 1844–1877, 1878–1885. С., 1976.*

*Василиев, А. Български възрожденски майстори. Живописци, резбари, строители. С., 1965.*

*Гандев, Хр. Ранно възраждане. 1700–1860. С., 1939. – В: Проблеми на Българското възраждане. С., 1976.*

*Гандев, Хр. Фактори на Българското възраждане 1600–1830. С., 1943. – В: Проблеми на Българското възраждане. С., 1976.*

*Гачев, Г. Ускорено развитие на културата. С., 1979.*

*Генчев, Н. Българската култура XV–XIX в. С., 1988.*

*Генчев, Н. Франция и българското духовно възраждане. С., 1981.*

*Генчев, С., Р. Радкова, Н. Жечев. Култура и обществено-културни институции през Възраждането. – В: България 1300. Т. 1. С., 1981.*

*За литературните жанрове през Възраждането. С., 1979.*

*Гергова, А. Книжнината на българите XIX – нач. на XX век. С., 1991.*

*Данова, Н. Към въпроса за ролята на Гръцкото просвещение в процеса на формирането на българската възрожденска идеология. Адамандиос Кораис и българите. – Studia Balkanica, 18, 1985.*

*Данова, Н. Константин Георгиев Фотинов в културното и идейно-политическо развитие на Балканите през XIX в. С., 1994.*

*Димчева, Р. Из историята на Просвещението в България и Гърция през XVIII и XIX в. С., 1985.*

*Жечев, Н. Български емигрантски центрове в Румъния и културно-националното възраждане на българския народ. – В: Българската нация през Възраждането. Т. 1. С., 1980.*

*История на България. Т. 5–6. С., 1985–1987.*

*Конев, Ил. Българското възраждане и Просвещението. Т. 1-2. С., 1983, 1991.*

*Леков, Д. Литература. Общество. Култура. Литературно-социологически и литературно-исторически проблеми на Българското възраждане. С., 1982.*

*Леков, Д. Писател–творба–възприемател през Българското възраждане. С., 1988.*

*Паскалева, В. Средна Европа и културно-просветното развитие на България през Възраждането. – Истор. преглед, 1981, № 3-4.*

*Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 1–4. С., 1976–1978.*

*Петканова-Тотева, Д. Хилядолетна литература. С., 1974.*

*Радкова, Р. Българската интелигенция през Възраждането (XVIII – първата половина на XIX в.). С., 1986.*

*Радкова, Р. Интелигенцията и нравствеността през Възраждането (XVIII – първата половина на XIX в.). С., 1978.*

*Симеонова, Г. Театърът на българите. С., 2000.*

*Стоянов, М. Букви и книги. С., 1978.*

*Стоянов, М. Българска възрожденска книжнина. Аналитичен репертоар на българските книги и периодични издания 1806–1878. Т. 1. С., 1957.*

*Тодоров, Д. Българската етнография през Възраждането. С., 1989.*

*Томов, Е. Български възрожденски щампи. С., 1975.*

*Цанев, Д. Българската исторически книжнина през Възраждането (XVIII – първа половина на XIX в.). С., 1989.*

*Шишманов, Ив. Нови студии из областта на Българското възраждане. – СбБАН, 21, 1926.*

*Шишманов, Ив. Увод в историята на Българското възраждане. – В: Избрани съчинения. Т. 1. С., 1965.*

# Дял VI

# В БОРБА ЗА ЦЪРКОВНА И ДЪРЖАВНА САМОСТОЙНОСТ

*Илия Тодев*

Църковният въпрос • Към националноосвободителна революция

# 1.

# Църковният въпрос

В теократичната Османска империя, организирана чрез разчленена по конфесионален признак милет-система, българската национална идея не може да се опре на никаква що-годе значима институция, на никаква по-широка организация. Стремейки се към самоосъществяване, тя неизбежно тръгва по линията на най-малкото съпротивление и затова се концентрира най-вече в една цел: собствена култура.

Проблемът за национализиране на културата има два аспекта. Първият е свързан главно с въвеждане на български език, вторият – с българизиране на институциите, обслужващи духовната сфера. Тук най-отпред стои църквата, доколкото целият духовен живот в общество, измъкващо се от Средновековието, е подчинен на религията, на религиозните нужди. Толкова по-вярно е това за българите, които са част от организирана според религиозните изисквания държава като Турция, където обществото е подредено според границите на отделните и относително автономни вероизповедни общности (=милети). И все пак, тъй като през XIX в. Модерното време настъпва с нарастваща упоритост сред българите, някои културни институции – например отделни училища, вестници, печатници, читалища и др., ще бъдат относително самостоятелни. Тази тенденция ще се разширява с напредването на XIX в. и поради намесата на една или друга Велика сила (това е валидно главно за Цариград), и поради относително либералните режими в страните, където българските колонии развиват своя национална активност (това изказване засяга най-вече Румъния). Така или иначе обаче институционалното българизиране на културата се осъществява предимно чрез Църковния въпрос.

През цялата църковна борба българите са обвинявани от своя опонент Вселенската църква във филетизъм, т. е. в *любов към народността [си]*, за сметка на християнския универсализъм, чийто изразител съвършено неоснователно заразената от гръцки шовинизъм Цариградска патриаршия претендира да е. Освен това, дори да изключим модерните феномени, в православието винаги е имало административна децентрализация, т. е. организация в поместни, относително самостоятелни църкви, които се отнасят помежду си като, според разпространената метафора, *сестри*. На Цариградската църква останалите признават единствено първенство между равни – макар епископът на новия Рим винаги да е имал папистични претенции, резидирайки в имперската (византийска или османска) столица.

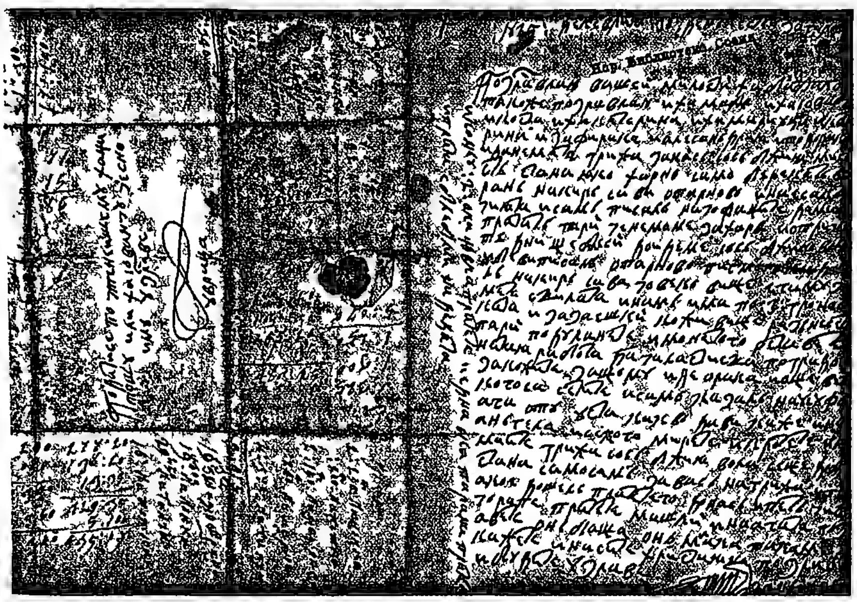
Автокефалните църкви, обикновено следващи държавните граници, са нещо обичайно в православието. Новото в случая е, че българите искат църква в границите на своята народност, преди да имат своя държава. За това пък разполагат със своя прецедент – такава по същество национална църква те са имали в Средновековието. От друга страна, национализмът на Модерното време (когато дори Католическата църква е принудена да допусне известна децентрализация на държавна и национална основа, след като чрез Реформацията европейският север просто се отцепва от нея) властно ги кара да настояват за подобно нещо. В обвиненията за филетизъм прочее се крие една голяма истина и една голяма неистина. Истината – това е, че чрез църковното движение българите възстановяват в пълноценния ѝ вид своята народност, осъществяват своето възраждане като самостойна етно-лингвистична единица, своето възкресение за самостоятелно духовно и – в потенция! – държавно-политическо битие. Неистината в етикета *филетизъм* е, че българите били нарушавали каноните, традициите, че създавали били прецедент, който би могъл да бъде гибелен за православието. Най-напред, те вече са имали своя автокефална църква – дори не една, а две, ако се тури в сметката и Охридската архиепископия патриаршия, закрита от Цариградската църква като самостоятелна единица в 1767 г. Съвсем отделен е въпросът дали последната ги е признавала според всички тънкости на формата. Освен това отделна църква, Еладската, създава още през 30-те години на XIX в. Гръцкото кралство, което иска да се избави от ретроградната и тясно свързана с империята Вселенска църква. Същото вече са направили сърбите от Белградския пашалък, след като успяват да го конституират в автономно княжество. Така постъпват и румъните след Кримската война, обединявайки в една държава Влашко и Молдова. Автокефална е още поместната православна църква с най-голям диоцез – Руската, такава е и Грузинската. Липсата на собствена държава не може в никакъв случай да бъде основание да се отрича правото на собствена църква за един народ – даже тази липса може да бъде аргумент за обратното – и то в по-силна степен. Следователно пречките, които българите намират пред себе си, са изключително от политически и икономически характер. Аргументите, сочещи прецеденти или канони, целят почти единствено да замъглят същността на нещата, да разводнят спора и да го поставят на изгодна за Цариградската патриаршия основа.

Църковното движение е нещо специфично българско. Останалите балкански народи повдигат свои *църковни въпроси* едва след като се сдобиват със свои държави; те се преборват сравнително бързо и лесно с Патриаршията – това е валидно и за Гърция, и за Сърбия, и за Румъния. За българите, поради неизгодното географско положение, чисто политическите процеси идват с относително закъснение и с по-слаба интензивност. За сметка на това борбата за културно-национална автономия, която е възможно да се води без чужда подкрепа (от каквато безусловно се нуждаят абсолютно всички балкански националноосвободителни движения), придобива в България необикновено широки размери, превръщайки се в най-характерната черта на нейното възраждане. Дори е любопитното, че докато останалите балкански държави в борба за държавна еманципация получават решаващата помощ на Великите сили, след което новосъздадената държава просто изключва своята територия от юрисдикцията на Цариградския патриарх, за българите в тяхното църковно движение неизбежната намеса на Великите сили има стойност по-скоро на пречка, отколкото на помощ.

## 1.1. НАЧАЛОТО. НЕОФИТ БОЗВЕЛИ

Напрежение в някаква степен между българите и Цариградската патриаршия съществува винаги след османското завоевание, но то е изключително на финансова или лична основа. Национален оттенък в него започва да се появява едва през 20-те години на XIX век. Причината е преди всичко в рязко променилите се взаимоотношения между рум-милета и Портата. Векове наред чрез институцията *гръцки народ* фанариотите осигуряват задоволителна за османлиите лоялност на подвластните им православни. Избухналото през 1821 г. обаче голямо Гръцко въстание поставя Цариградската патриаршия в трудна ситуация. Заподозряна в нелоялност и неефективност, тя бива подложена на почти безогледни репресии, сигнал за които дава обесването на патриарх Григорий V през април 1821 г. Турците изземат външното си министерство от фанариотите, замислят и вместо от фанариоти да съставят висш православен клир от българи. С такова предложение султан Махмуд II се обръща към най-влиятелните тогава сред тях – Василаки Великов (Турковасилаки) от Върбица (Котленско), Стефан Богориди и пловдивските Чалъковци. Последните, които колкото повече се замогват и печелят благосклонността на турците, толкова повече проявяват тежнения към конфронтация с гърците и Патриаршията на национална основа, приемат предложението с ентусиазъм. Но меродавен в случая излиза Богориди, който е против. Внукът на Софроний Врачански е фанатично религиозен и твърд привърженик на източноимперската идея в старотурски вариант и затова е безрезервно лоялен както към Османовата династия, така и към фанариотската църква. С аргумента, че сред сънародниците му няма достойни за архиереи хора (което дълго време ще бъде рефренът в патриаршеските откази да им се ръкополагат единородни владици) и че не бива в този тежък момент да се *оскърбява* Великата, т. е. Цариградската, църква, той осуетява начинание, което би могло да даде друга насока на започващото Българско национално възраждане. От друга страна, макар че гърците извоюват независимо кралство под знамето на православието, те бързо влизат в конфликт с Патриаршията и си създават отделна, Еладска, църква и така дават на българите един от неоценимите си уроци по национализъм. Турците пък, водени от логиката на своите модернизационни реформи, започват да се стремят изобщо да премахнат милет-системата.

**Княз Стефан Богориди, фотография, около 1858 г. Музей „Петко и Пенчо Славейкови“**



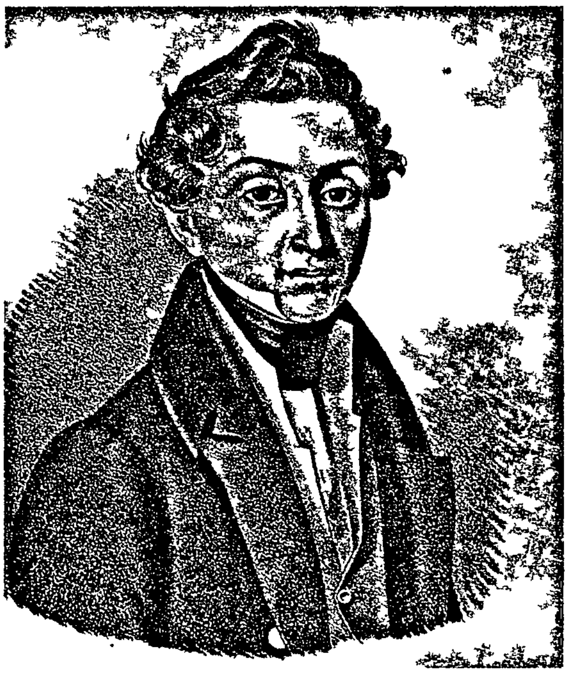
**Писмо на Димитраки Хаджитошев до баща му хаджи Тошо Ценов, 30 декември 1825 г., Стара Загора. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Поощрени от немилостта, в която се оказват фанариотите след началото на Гръцкото въстание, а и поуплашени от надигащия се шовинизъм на гърците и поразочаровани от техните малки и трудни успехи в антитурската им борба, през 20-те години на XIX в. за пръв българите се осмеляват да предявят църковно-национални претенции. Началото се туря във Враца през 1824 г. Тогава местният първенец Димитраки Хаджитошев пробва без успех – и плаща с главата си! – да замести владиката Методий с българина Гаврил Бистричанин. Не толкова драматични, но все така неудачни в развръзката си са подобни начинания през 20-те – 30-те години в Скопие, Самоков и Стара Загора, чиито населения също искат сънародници за духовни пастири.

Качествени промени настъпват в края на 30-те години на XIX век, когато се явяват по-благоприятни обективни и субективни условия за граждански напредък на българите. От една страна, те заякват стопански и стават чувствителни към понятията за лично и национално достойнство при подобряващ се климат в Османската империя и в Източния въпрос, от друга, сред тях се появяват и повече личности, неравнодушни към – и достойни за! – статуса на висши духовници, склонни не да отхвърлят или крият, а напротив – да изтъкват – и не без апломб! – своята народност. А пък все по това време в опитите на османлиите за преобразувания по европейски модел в първоначалния хаос и разорение се набелязват елементите на известен конструктивизъм. В 1837 г. султан Махмуд II прави – нещо преди невиждано! – един вид сондажна обиколка из България и навсякъде обещава равноправие на всичките си поданици и закрила срещу насилия и злоупотреби. За по-будните измежду българите не е трудно да разшифроват тези послания като обещание за евентуална помощ срещу Патриаршията.

Нееднозначна роля играят промените в Източния въпрос. Получилата там приоритет Русия с договора от Кючук Кайнарджа през 1774 г., разширен и утвърден почти до възможния си максимум през 1833 г. чрез договора от Ункяр-Искелеси, е подложена на небезуспешна атака от останалите Велики сили. Българите, въпреки могъщото обаяние на мита за *Дядо Иван*, започват да усещат, че техните интереси като нация не само невинаги съвпадат с неговите, но на моменти направо се и *хапят* с тях, и начеват да проявяват диференцирано отношение към руските ходове на Балканите. Самата Русия не може да избегне силни противоречия в своята българска политика. От една страна, тя започва да издига в култ славянството и малко по-късно, при Александър II, почти ще *осинови* българите, най-слабия и останал най-назад в развитието си славянски народ. Тя подкрепя просветата му и е готова дори да въведе един вид култ към неговата древност заради заслугите ѝ като цивилизатор на славянството и пръв радетел на идеята за негова културна равноценност с гърци и латинци. Един порусен украинец, Юрий Венелин, който заслужено носи прозвището *втори Паисий*, с историко-романтическите си творения успешно не само избистря и активизира националното съзнание на претендентите за български елит, но и *лобира* за него в руското общество, което неведнъж, в една или друга форма, обещава да *извади меч* за българската свобода – както това вече е било направено за сърби, гърци и румъни. Но Русия не иска конфликти в православната общност. Освен това, дори ако българите не се съмняват в искреността на руските държавно-политически ангажименти, те често се колебаят в тяхната изпълнимост, даже се боят от нея, защото за тях понятието свобода все повече означава не само единоверна и единоплеменна, но още и просветена и ефикасна власт. А това, естествено, ги насочва към – общо взето – антируски настроената Европа. Един от първите истински новобългарски поети, котленецът Стефан Изворски, към сънародника си се обръща със следните стихове: *„Да се ухраниш // Като Славянин,// С име да станиш // Европеянин.“* Оттук извира и едно от най-големите – макар и с нееднозначна стойност – противоречия в българската възрожденска история. То усложнява задачата – до степен почти равна на квадратизацията на кръга! – но и школува изпълнителя.

При тези условия заразяващото се все повече от националната идея българско общество вече опитва да се възползва от обявеното от турските реформатори равноправие. Случай да се провери доколко времената са се променили, не закъснява да се яви. Това става през 1838 г., когато умира Иларион Критски, който, нелишен от благоразумие и достойнства, остава дълго, макар и не съвсем безбурно, Търновски митрополит. Неговото място заема Панарет, който, в пълна противоположност на духовното си име (значещо *Вседобродетелен*), е носител на всички пороци. Най-чувствителни възраждащите се българи се оказват към крайната му грубост (неговите най-меки обръщения са *пезевенк [негодник]* и *ешек [магаре]*) и без-



**Юрий Венелин (Георгий Хуца), литография от неизвестен художник. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

крайната му алчност. Неговото паство започва да търси начин не просто да се отърве от един *безобразен* фанариотин, но и възможност да го замести с българин. Найнапред търновци се обръщат към Неофит Рилски, вече известен с учеността и достойнствата си, когото в началото на същото десетилетие един от Чалъковците, Големи Стоян, е искал напразно – по вина на Стефан Богориди – да направи владика. Но този път вече самият Неофит, влюбен в книжовно-просветителските си занимания и боящ се от светската суета, отклонява предложението. Тогава изборът се насочва към друг, също вече известен, български духовник – Неофит Хилендарски.

Той е от далия цяла плеяда видни възрожденци Котел, подстриженик на не помалко известния с родолюбивата си активност Хилендарски манастир и негов таксидиот в будния дунавски град Свищов. Добил известност като учител и учебникар, сега той става един от главните организатори на брожението срещу Панарет и поставя кандидатурата си за Търновски митрополит. Той е роден борец – деен и предан до смърт на веднъж прегърнатата кауза, макар и нелишен от някои недостатъци (склонност към пиене). Оттук идва и прякорът, който, за да го дискредитират, му прикачват неговите противници – *Бозвели* (което на турски значи *буен и развален духовник*). Но тъкмо енергията, отсъствието на традиционното смирение, опиянението са качествата, от които тогава най-много се нуждае евентуалният български водач. И търновци приемат почти без колебание неговата кандидатура, а в българската история *Бозвели* – тъй като човекът прави името, а не обратното – ще остане да звучи като едно от най-заслужилите названия.

Междувременно през 1839 г. излиза и *Гюлханският Хатишериф*. Той обобщава дотогавашните реформи, като се старае да ги разшири и задълбочи. Най-същественото в него е прокламиране на равенство между мюсюлмани и немюсюлмани и еднаква сигурност за всички. Той може само да насърчи антифанариотското движение на българите и затова веднага е преведен на български. В 1841 г. е подписана и Лондонската конвенция за Черно море, която намалява влиянието в Източния въпрос на Русия и респективно онова на нейното главно протеже в Османската империя – Патриаршията.

Получил подкрепата на Търновската епархия, Бозвели заминава в Цариград, за да търси помощ от централната турска власт за своите планове. Имперската столица по това време наброява почти милион жители, повечето гърци. Но тук живеят, най-вече като гурбетчии, и няколко десетки хиляди българи, на които обаче липсва каквато и да било национална осъзнатост и сплотеност. Това са най-вече занаятчии, сред които се открояват *хамбарлиите* – шивачи, които обслужват държавната манифактура (наричана *Хамбар*), изработваща дрехи за създадената след ликвидирането на еничарите редовна турска войска. Чеда на села или малки градчета най-вече из Средногорието, те са *царски люде*, здраво организирани в еснаф, носят специална, белег на привилегии, униформа, имат и добро заплащане, но им липсва духовната храна, за която копнее всяко здраво и девствено съзнание. Сред тях Бозвели започва огнени патриотични слова, както и българско богослужение – за пръв път изобщо в имперската, първо византийска, а сетне турска, столица! – в набързо

**Неофит Бозвели, фотография. Църковен историко-археологически музей – София**

стъкмен в *Хамбара* параклис. Омагьосал и столичните българи с проповеди на роден език, за които има особена дарба, Бозвели с молбата си да бъде ръкоположен за Търновски владика стига не след дълго до самия султан Абдул Меджид – чрез двамата му любими кочияши, българи по народност, и майка му, родом грузинка и християнка – а тричленна делегация от Търново в началото на 1840 г. донася и петиция в негова подкрепа. Като резултат Цариградската патриаршия получава заповед да назначи Неофит за предстоятел на най-голямата българска епархия, наследник на унищожената в края на XIV век Търновска патриаршия.

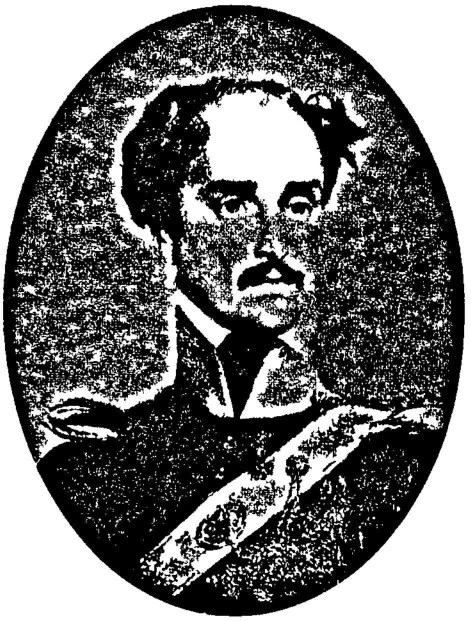
Но за опитния Фенер не се оказва особено трудно да измами властните, но простодушни турци и запалените, но неопитни българи, които – и едните, и другите – при това не са напълно безразлични към панацеята на Изтока – подкупа. За Търновски митрополит наистина е назначен Неофит, но Византиос, 25-годишен грък, а Бозвели, 55-годишен, е направен негов протосингел. Бозвели преглъща този хап и, най-вероятно надявайки се на място да обърне нещата в своя полза, заминава за Търново, където обаче *младолукавият* фанариотин лесно се справя със своя прямодушен и невладеещ енергията си български съперник: най-напред го подлъгва да похарчи спестяванията си, без да му плаща дори протосингелската заплата; после, в опит да маневрира, Бозвели се оттегля в Лясковския манастир и задълбочава конфликта, накрая е наклеветен от *„стареца“* си в бунтовничество пред местната турска власт, която го праща на заточение в Света гора.

Прочее, обидно лесна в неуспеха си за българите развръзка. Тя сякаш идва да покаже огромната разлика между двамата противници и голямата продължителност на евентуално сериозната им схватка. Но Неофит Бозвели не извлича тези очевидни поуки, а в изгнание чрез писма и памфлети се отдава на неукротим гняв – както срещу чужди (назовани *„сос овчи кожи облечени бесни и ненаситни волци“*), така и срещу свои (заклеймени като *„трайноковарни, противни и ядоотровни грекофатрически народопредатели и народопродаватели“*). Той не владее толкова успешните на Балканите византийски тактики и няколко години по-късно опитва втора, по-силна, но все така само фронтална атака срещу Патриаршията и, разбира се, губи. Най-напред само свободата, а сетне и живота си, за да се превърне в така нужния за всяка масова борба мъченик. Църковното движение става дълг за българите и през 60-те години на XIX век се увенчава с почти блестящ успех, повтаряйки – най-вероятно неслучайно, – но вече в друга обстановка църковните стълкновения в тяхната логика и перипетии отпреди 25 години.

Прочее, в 1844 г. Бозвели бяга от Атон с помощта на началника на турската охрана. Най-вероятно той се надява да се възползва от променената обстановка в Цариград, където Франция показва немалко обещаващ интерес към поставения вече от българите църковен въпрос. Загубила в опита си през 30-те години да наложи в Цариград династията на Мехмед Али Египетски, сега тя се връща към традиционното си приятелство с османския трон. Юлската монархия заработва за адаптиране на Османската империя към модерния свят и за откъсване на балканските православни от руското влияние. За нея роденият вече български въпрос за самостоятелна църква е добра възможност да разшири влиянието си. Тя предлага радикално решение – българите да приемат католицизма и да се присъединят към блока на антируския панславизъм, начело на който да застане вероятно най-русофобската през XIX век сила – полската емиграция, водена от княз Чарториски. Тази политическа доктрина има две много силни места – на българите се предлага помощ срещу ставащата им все по-ненавистна Фанариотска патриаршия, от една страна, и постепенно сближаване с водещата световна сила – Европа, от друга. Но тя има и две големи слабости – първо, тяхната европеизация се поставя в почти 100-процентова зависимост от дезазиатизацията на Османската империя; второ, балканската доктрина на Франция твърде много обезличава – заслужено или не – българите, които, обвързвайки своето бъдеще с Европа, би следвало да се откажат от своята средновековна слава. На пръв поглед тук като че ли за българите става дума да преодолеят един вид инфантилна суета. Но всъщност в решаваща степен тяхното национално възраждане е функция на историческия спомен. Паметта за миналото – реално или илюзорно – величие се оказва генератор на страхотна обществена енергия. Ненапразно, въпреки различните гледни точки, най-убедителното начало на Българското възраждане се идентифицира с Паисиевата *„История“*.

Така или иначе полската емиграция (често наричана *Отел Ланбер* – по името на намиращия се на парижкия остров Сен Луи дворец, в който резидира нейният водач княз Чарториски) става главният проводник – а в немалко случаи и инициатор – на френски политически начинания сред българите. В Цариград се установява Михаил Чайковски, който създава т. нар. *Източна агенция на Отел Ланбер*. Той проявява най-жив интерес към българския църковен въпрос и към неговите водачи – найвече към заточения в Атон Неофит Бозвели, чието бягство може би тъкмо той *спонсорира*. Внимание Чайковски проявява и към един друг българин – еленчанина Иларион Стоянович. Вместо – по тогавашния обичай – да наследи занаята на баща си, последният мечтае за духовно поприще. На Атон става хилендарски подстриженик, сетне учи на о. Андрос при прочутия създател на теосевията ѝ пропагандатор на *Мегали идеа* Каирис, после кара гимназия в Атина. Не за дълго се увлича от революционни идеи, а под влияние на гръцкия патриотизъм родолюбието става негов основен ориентир. Сетне се озовава в Цариград, мечтаейки да замине на учение в Русия, където вече са двамата му братя. Патриаршията обаче отказва да му даде необходимата препоръка и това, изглежда, го кара скоро да се присъедини към Неофит и да привлече вниманието на Чайковски.

Какви са плановете на Чайковски по отношение на българите? Най-напред българският народ трябва да получи своите водачи. Тях агентът на Чарториски вижда в лицето на неколцина активисти, които под натиска на Портата Патриаршията да ръкоположи за владици из България и найвече в Търново, закъдето като митрополит се предвижда впрочем не Неофит, а Иларион. Чрез подкрепата си от тези две институции те биха се легитимирали пред привързания към традициите си народ и едва след това биха го увлекли в католицизма. Приемането на католицизма или поне на уния с католическата църква е един вид програма максимум на Чайковски. Независимо че е склонен да я поддържа – което и тогава, и по-късно се оказва нереалистично – той е готов да работи и дори само за независима, макар и православна, българска църква, очаквайки – не съвсем основателно – тя автоматично да стане враждебна на Русия. Българите при това следвало да установят най-тесни връзки със сърбите, които чрез преврата от 1844 г., в който участва и *Отел Ланбер*, сменят проруската династия на Обреновичите с проавстрийската и проотоманската на Карагеоргиевичите и чрез Илия Гарашанин си формулират (и тук не без значително полско участие) една неоимперска програма, известна като *Начертание*. Евентуалната възможност за близка координация между българи и сърби се персонифицира от Константин Огнянович, сърбин, който, най-активно през 40-те години на XIX в., се труди в полето на създаващата се новобългарска книжовност и се радва на активната благосклонност на Чайковски. Впрочем и за българо-сръбските отношения визията на



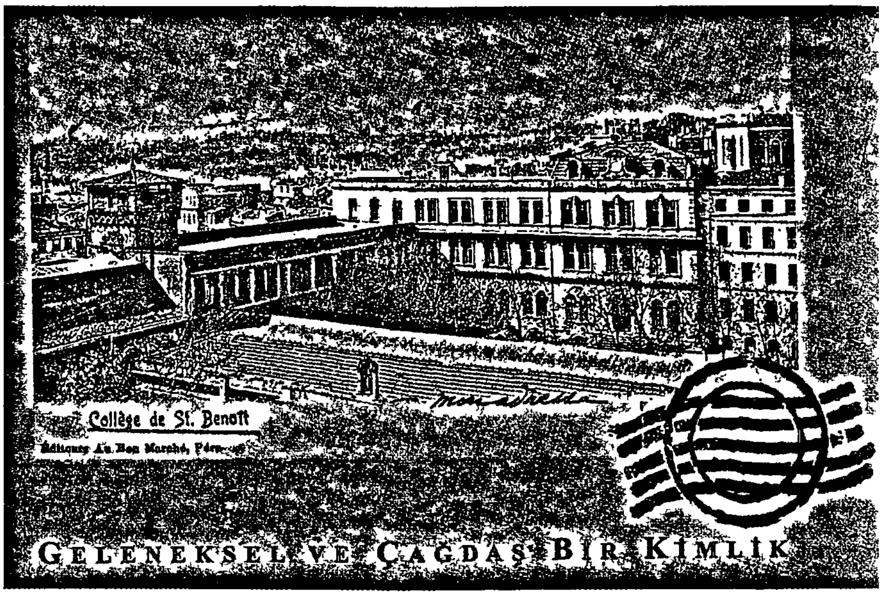
**Михаил Чайковски – Садък паша. Централна библиотека на Българската академия на науките. M. Handelsman, Adam Czarboryski. V. II. Warszawa, 1949**

полския патриот не излиза перспективна. Двата съседни народа наистина в следващите 30-ина години ще си сътрудничат активно, но не против, а благодарение на Русия, и то срещу Турция. Но така или иначе тъкмо по този начин Чайковски вижда началото на един антируски и прозападен, оглавяван от поляците панславизъм. Неговата дейност в името на тази цел силно раздвижва българите, към които – въпреки че те не оправдават надеждите му – той като славянин винаги ще изпитва обич и чувство за дълг.

В рамките на този план двамата българи, лансирани силно във Високата порта, се настаняват в *Сен Бьоноа*, цариградската мисия на *лазаристите* (френска конгрегация, на която също се възлага задачата по католицизирането на българите). Там те прецизират програмата на движението, което вече набира размах, но е лишено от добра координация и издига разноречиви и понякога лишени от реализъм или центрираност искания.

Какво искат двамата от името на българския народ? В прошения до султана, подадени през септември 1844 г., те просят родни владици, после разрешение за отваряне на български църква и печатница в Цариград, помощ за българската просвета, смесени българо-турски съдилища. Но най-важното е претенцията народът им да получи чрез свои представители директен контакт с Високата порта, като Патриаршията запази само чисто религиозната си власт над него. Това обаче е директно посегателство над милет-системата и с него нито Патриаршията, нито закрилящата я Русия могат да се съгласят. За последната не по-малко неприемлив се оказва и контактът на двамата български водачи с поляци и лазаристи. След Ноемврийското въстание (1830–1831) полската емиграция се превръща в смъртен враг на Русия, омразата между двата славянски народа става пословична.

Следователно просто поради връзките си с тях Неофит и Иларион (който започва да изучава и полски) автоматично се легитимират като крайни русофоби. Още по-силна реакция предизвиква пребиваването им при лазаристите. То става един вид гаранция за тяхната сигурност, както и един от залозите за трайната им прозападна ориентация, какъвто смисъл имат и прошенията им до Портата, съставени в силно верноподанически дух. В своето Неофит влага силна антируска тенденция, а пък Иларионовото е силно гъркофобско по характер. Освен всичко друго Неофит е склонен да приеме и католицизма.



**Сен Бьоноа. Цариградската мисия на лазаристите**

На първо време тактиката на Чайковски изглежда успешна. Високата порта се запознава отблизо и изразява своята благосклонност към Неофит (който получава в началото на 1845 г. и аудиенция при външния министър, завеждащ и изповеданията, Шекиб ефенди) и Иларион. Двамата българи биват признати за представители на своя народ и получават гаранции за сигурност от Портата. Дори техните прошения дават повод на Абдул Меджид през февруари 1845 г. да издаде поредния си реформен *Хатишериф*, който Иларион веднага се заема да превежда на български и който, между другото, води до свикване през същата година на едно общоимперско събрание (меджлис-и умуми). Това не е новост в административната практика на османците, но събранието от 1845 г. придобива по-особен смисъл, доколкото в него на равна нога – макар и твърде формално – мюсюлмани и немюсюлмани разискват реформите, а в него влизат и представители на Патриаршията, която е поканена да предложи проект за съобразени с духа на времето църковни промени. Тъкмо това е важно за българите, участващи с неколцина представители, двама от които подават прошения на Портата по внушение на Бозвели, който все по това време – пролетта на 1845 г. – организира и петиции от Търновска епархия срещу владиката Византиос. Групова писмена молба с познатите вече искания – български владици за българските епархии, български църква, печатница и училище в столицата и пряко гражданско представителство пред Портата – поднася по това време на меродавните власти и столичната българска колония. А най-организираните и най-авторитетните пред властта – *хамбарлиите* – дават пълномощно на Неофит да ги представлява. Благосклонност – поне на вид – започва да проявява и Патриаршията. Едва възлязъл (април 1845) на патриаршеския престол, Мелетий III отива при Али паша, тогава само заместник външен министър и *покровител на българите,* с молба да го сдобри с Бозвели, когото кани и да се премести да живее в своята резиденция. Победата изглежда близка и лесна и предвкусвайки я, свръхемоционалният Бозвели дори получава инсулт.

Но преценките на Чайковски и тук се оказват погрешни. Той разчита, че в поставения български въпрос измежду Великите сили Русия ще остане изолирана, че Австрия, една католическа сила, ще прояви най-малкото неутралитет в материя, обещаваща разширяване юрисдикцията на папата, а Англия от русофобия ще подкрепи Франция. Но всъщност в тази дипломатическа битка последната е тази, която, създавайки у протестантска Англия не по-малко страх от католицизма, отколкото у православна Русия, остава сама. Както в Париж Гизо не намира за достатъчно изгодни или лесно осъществими предложенията на Екзарх, така и неговият посланик в Цариград, Буркене, не защитава достатъчно твърдо Неофит и Иларион. От друга страна, сякаш за да демонстрира ангажиментите и силата на страната си, руският велик княз Константин, брат на цар Николай I, през лятото на 1845 г. пристига за един месец в Цариград. Турските държавници, между които и младият Али паша, известният реформатор след Кримската война, който тогава ще *движи* църковния въпрос в Портата, спечелвайки си реноме на българофил, бързо усещат кой преобладава и срещу съответния рушвет вдигат своето покровителство от двамата български водачи, които Патриаршията най-напред се опитва да купи.

На Неофит е предложена пълна компенсация за паричните му загуби по вина на Византиос и митрополитски пост в Трапезунд (на малоазийския черноморски бряг). Той отхвърля предложението, което би го унищожило като български водач, и, основателно чувствайки се застрашен, предизвиква петиция в своя полза от свищовските българи, които заплашват, че ако техният някогашен учител не им бъде ръкоположен за владика, ще напуснат православието. Този ход сигурно е предложен от самия Неофит и най-вероятно е подсказан от Чайковски. След Кримската война, когато Русия е слаба, заплахата да се избяга от православието (обикновено в католицизма) ще бъде един от най-сериозните козове на българите в тяхната църковно-национална борба. Но в 1845 г., когато Русия е силна и когато Англия се колебае дали да не приеме предложението на цар Николай за подялба на наследството на *болния човек край Босфора,* този ход само усилва една вече решена по принцип реакция на нетърпимост. Прочее, веднага след тази свищовска петиция по нареждане на руския посланик в Цариград В. Титов патриархът арестува и праща на заточение в Света гора двамата български водачи. Всички постъпки, които приятелите – най-вече Чайковски и *хамбарлиите* – на двамата водачи правят за тяхното освобождение, остават безрезултатни.

Така, едва очертал се, българският център бива премахнат. За няколко години толкова императивно поставеният църковен въпрос в столицата изпада в безпътица.

Междувременно из провинцията сблъскванията на фанариотските владици с българското им паство се умножават и задълбочават, като не минава и без човешки жертви и от двете страни. Частичен успех постигат търновци през 1846 г. Тогава на

**Иларион Ловчански, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Доротей – първо Врачански, после Софийски, а накрая Скопски владика, фотография. Архив на Българската академия на науките**

правещия обиколка из европейските си владения султан Абдул Меджид те подават колективно прошение, носещо печати и подписи от всички по-важни градове и села на обширната епархия, срещу владиката Неофит Византиос, искайки неговото сменяне с българин. Патриаршията се вижда принудена най-сетне да отзове Неофит, но на негово място праща пак грък – Атанасий, който преди това е изгонен от своето българско паство в Серска епархия и който надминава по зулуми предшественика си. Наново пламват борби и след като един ден през 1848 г. Атанасий е намерен удавен в кладенеца на митрополията, Неофит Византиос се връща в Търново. Сега той прави някои отстъпки – назначава за свои хороепископи във Враца и Ловеч българите Доротей и Иларион, а през 1855 г. за свой протосингел взема Иларион Стоянович и позакрепва положението си, макар че брожението в епархията не престава. Това са и единствените случаи до Кримската война, в които искането за родни владици, което е основно през този начален етап на църковния въпрос, бива удовлетворено. Впрочем владишки постове получават до и през Кримската война още неколцина българи, но в гръцки или влашки епархии, с което Патриаршията напразно се мъчи да изглежда универсална, а не гръцка – особено след помирението между нея и Еладската църква от 1850 г., оттогава не само формално, но и фактически и двете институции са в еднаква степен ратници на *Мегали идеа.*

По другите места Патриаршията твърдо отбягва да постави въпроса на национална основа. Тя е готова да признае, че един или друг владика е недостоен, и да го смени, но без оглед на националния му произход и ориентация. Така става първоначално в Ловеч, където един грък Мелетий е сменен с друг грък Мелетий, преди най-сетне в 1850 г. там да отиде българинът Иларион. В София трети Мелетий, след неколкогодишни смутове, бива преместен в Ефес, за да заеме неговото място отново грък. В Самоков през 1846 г. се избавят от грък, но само за да им дойде пò грък – Матей, който заради *лудешките* си безчинства получава прякора *Дели (Луди).* Но той има влиятелни роднини и приятели и независимо че три пъти бива прогонван от българското си паство, остава негов митрополит до смъртта си (1862), което е и краят на патриаршеската власт в тази епархия.

Ожесточена още от началото си е българо-гръцката разпра във Видин. След като в 1840 г. е отровен кандидатът българин Дионисий Конторов, Патриаршията под натиска на тамошното население до 1852 г. сменя четирима владици – и четиримата гърци (Паисий, Кирил, Венедикт, втори Паисий). Като цяло църковният въпрос се поставя по мирен начин, но в тази епархия се сблъскваме с едно от малкото изключения. Така турската анкета за голямото селско въстание от 1850 г. констатира, че сред причините за избухването му е и желанието за *„народно духовенство, наместо гърци владици и свещеници, които не знаят дума български, но разбират езика на парите“*. Повече внимание тук заслужава и искането за определяне на заплати на владиците като средство за пресичане на техните финансови злоупотреби. По същия начин турците в рамките на своите реформи се стремят да пресекат ширещата се корупция и неефикасност на своята някога доста надеждна администрация. Заплати за владиците, вместо непосредствено и с големи насилия и злоупотреби събирани данъци, предлага безрезултатно още Неофит Бозвели в своите прошения до Портата от 1844 и 1845 г. За същото със същия ефект молят султана при обиколката му из България през 1846 г. и букурещките българи с прошение, връчено в Русе. Но през 1850 г., желайеки да умиротвори селяните от Североизточна България не само за своя сметка, Портата взема по-насериозно това тяхно искане и оказва натиск върху Патриаршията да определи заплата на Видинския митрополит. По обичая си обаче Фенер протака, не след дълго започва Кримската война, която изцяло ангажира вниманието на турците и работата с владишките заплати заглъхва.

Докато в Северна България, където православното население е почти чисто българско, най-важната цел още от самото начало е сдобиване с родни владици, в Тракия и Македония, в които има и гърци и гъркомани, църковният въпрос започва по-скромно. Тъй като често в богослужението гръцкият има силни, а често и безразделни позиции, по тези места се започва с искания за допускане или разширение на употребата – не само в църквата, но и в училището – на българския език. С найважни последици тук са нещата в ключовата Пловдивска епархия, където българогръцката борба започва малко късно и на първо време без особен успех. Но бързо, основателно и резултатно Пловдив ще заяви не само участие във, но и ръководство на църковния въпрос. В града гърците, макар и немногобройни, имат силно влияние и го броят за важна част от своя национален патримониум. Но епархията е почти 100 % българска. При това тя не само подкрепя мощно центъра, но и го побългарява чрез търговци, еснафлии, интелигенция. Решаващо се оказва най-вече присъствието на многолюдния, богат и мощен род на копривщенските Чалъковци. Вписани отлично чрез джелепчийството и бегликчийството в османската икономическа и административна структура, носители на силен и здрав национален дух, те стават естествени съперници на гърцизма и излъчват добри водачи в църковния въпрос – първо в локален, а сетне и в национален план. В Пловдив най-напред българо-гръцките противоречия се очертават в просветната сфера, където копривщенецът, руски възпитаник, Найден Геров създава много добро училище. Излизащото постепенно на обществената повърхност голямо българско мнозинство в града извиква остри реакции – първоначално само словесни – от знаменосеца на местния гърцизъм учителя Георгиос Цукалас и от владиката Хрисант, които започват да говорят за настъплението на *панславизма* – любимия етикет, с който гърците обикновено се старают да злепоставят пред Портата и Европа българското национално движение, представяйки го за стопроцентова функция на руската балканска политика, която впрочем, особено що се касае до църковния въпрос, е от началото и почти до края повече прогръцка, отколкото пробългарска. Скоро конфликтът надхвърля рамките на логомахията. Владиката Хрисант започва преследвания срещу българския език. В Пазарджик, където има традиционна смесена литургия, остава да се служи само на гръцки. В Хасково той пъди българската учителка, затваря девическото училище, погва българския първенец Христодул, а през 1852 г. инициира убийството на учителя Атанас Чолаков. В самия Пловдив владиката взема на прицел отвореното от Найден Геров училище и влиза в остър конфликт с българските първенци. В разправията се намесва одринският консул на Русия, започва и съдебен процес, но междувременно започналата Кримска война замразява конфликта.

Встрани не остава и отвъддунавската емиграция, насочвайки най-вече вниманието си към преобладаващата в Източния въпрос Русия, която има на разположение далеч не само санкции. Затова още преди *„тоягата"* тя е размахала *„моркова"* пред онези от българовъзрожденските претенции, които хармонират с нейните интереси. Освен че подклажда мита за *Дядо Иван*, от края на 30-те години тя започва да раздава нарастващи на брой с всяка изминала година стипендии за българи и продължава да изпраща богослужебна книжнина и църковна утвар главно чрез оформящите се български центрове в Букурещ и Одеса. Впрочем емиграцията в църковния въпрос играе още от началото далеч не лишена от самостоятелност роля.

Така, след провала през 1845 г. да се утвърди център на църковното движение в Цариград, да го оглавят усилия демонстрират букурещките българи, най-вече чрез сливенеца д-р Иван Селимински – интересна и разностранна личност, един от видните представители на Българското просвещение. Той се включва в църковното движение още от началото, а през 1855 г. в специална брошура излага и своите възгледи за него. Селимински е категоричен – българите не могат да разчитат на нормално развитие без национална църква. Докато в Цариград опитите са насочени към спечелване на турската власт, Селимински и емиграцията във Влашко, освен че инициират, координират и морално подкрепят акции срещу Патриаршията, търсят решение на въпроса чрез Русия, макар да не пренебрегват и Портата като фактор. Така те след прошението си, поднесено на султана през 1846 г. в Русе, на два пъти се обръщат към Стефан Богориди *„да счита въпроса за всенароден"* и да помогне за издействане на български владици. Самото пък прошение до Абдул Меджид те връчват в препис и на руския генерал Грабер. Устно и писмено молят за помощ по *Въпроса* и известния руски църковен деец Порфирий Успенски. Техният най-важен аргумент е, ако Патриаршията продължава да угнетява народа им и да неглижира църковните му искания, той сигурно ще се обърне към католици или протестанти. Така Патриаршията ще нанесе голяма вреда на православието, а чрез това и на интересите на Русия. По подобен начин букурещките българи представят църковното движение и в изложение до тамошния руски генерален консул Дашков. Едновременно с това и не без резултат те настояват в руски духовни учебни заведения да се приемат като стипендианти и българи, от които сетне да се подберат владици.

По сходен начин, макар и в по-малка степен, реагират и одеските българи. Най-активният по това време измежду тях, В. Априлов, въпреки че посвещава повечето си сили на просветата, не подминава и църковния въпрос. В писма и съчинения той остро критикува Патриаршията, като смята, че за истинско решение на църковния въпрос са необходими не само владици българи, но и отделна национална йерархия. В Одеса се учат и мнозина българи, които не остават равнодушни към антигръцката борба в родината си. През 1846 г. те, за да избият един от силните пред Русия козове на патриарха, пращат старозагореца Захарий Княжески в Петербург, който представя на имперския канцлер Блудов имената на 33 достойни за архиереи българи, руски възпитаници. До Кримската война още редица българи ще търсят внимание за църковния въпрос от обществеността като цяло или от отделни влиятелни личности в Русия. Подават се и редица прошения – включително и до най-висши руски инстанции. Така, когато през май 1853 г. в турската столица пристига княз Меншиков с ултиматум султанът да препотвърди съществуващите двустранни договори, където е фиксиран руският приоритет в Източния въпрос, тамошните българи му поднасят молба за покровителство, в центъра на която стои тъкмо църковният въпрос. Найден Геров, един от най-изтъкнатите сред българите руски доверениците, през есента на същата година праща в Азиатския департамент (който в руското външно министерство завежда отношенията с Турция) обстойна записка за

**Александър Екзарх, фотография, 1871 г. Архив на Института по история при Българската академия на науките**

все същото. Малко преди това в просба на българите от Влашко лично до цар Николай I пък се казва: *„Ние нямаме намерение да се отделяме от Вселенската патриаршия, но се молим нашите духовни архипастири да бъдат от нашия народ, за да поучават на нашия роден език.“*

Тези постъпки – като изключим традиционните помощи в църковни книги и вещи (провождани най-вече чрез одеските българи), към които сега се прибавят и стипендии – обаче остават без резултат. Но пробив – малко изненадващо – пред Русия прави Александър Екзарх, който в продължение на десетина години се е опитвал да заинтересува Великите сили, най-вече Франция, с българския въпрос. Несполучил в Париж и Лондон, Екзарх се озовава в Санкт Петербург, където става май първият българин, удостоен с руска императорска аудиенция. Сам по себе си това е грамаден успех, който, както изглежда, трябва да се отдаде както на ловкостта на самия Екзарх, така и на факта, че той от противник обещава да стане приятел. Тъй или иначе нему е оказано августейше доверие и на цар Николай I той подава няколко прошения, включващи и църковния въпрос. Екзарх моли Русия да вземе под свое покровителство единоверния ѝ и единоплеменен български народ и да му помогне да си постави един свой застъпник в Портата и един в синода на Патриаршията. Спечелил доверието на царя, Екзарх става един вид диспечер на негови парични помощи за българската просвета и в края на 1847 г. пристига в турската столица, като подема една инициатива, в центъра на която отново поставя църковния въпрос. Става дума за отваряне на български храм в столицата. Не е ясно дали Екзарх сам се сеща за това, или възкресява едно от програмните искания на Бозвели, но начинанието се оказва извънредно благодатно.

ЦАРИГРАДСКІЙ ВѢСТНИКЪ

**„Цариградски вестник“, 1851 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Водаческите домогвания обаче по този пункт на Екзарх бързо претърпяват фиаско, защото се сблъскват с честолюбието на Стефанаки Богориди. Този фанариотин при случай показва, че не е чужд на идеите за българска автономия, като, естествено, се вижда евентуален неин началник. Поне на два пъти – впрочем без особена енергия или резултати – той е повдигал въпроса за българско самоуправление по модела на Влашко и Молдова (1831) или на Самос (1841), чийто княз се явява. Подкрепял е материално и ученолюбиви и многообещаващи свои сънародници (например Гаврил Кръстевич и Раковски). Мнозина българи са склонни да свързват бъдещето на своята нация с него и държат в къщите си негов портрет; към него – и все без успех – се адресират и молби да подкрепи пред Патриаршията и Портата български искания. Но поразглезен от високото си положение и поотчужден от родната си среда, към народа си той до известна степен възприема ролята на *„кучката в обора, която хем не ядяла овеса, хем на конете не го давала“*, като се показва малко склонен ефективно да оглави и води българите към напредък и силно ревнив към всеки, който се опита да стори това. Довереник на Англия, любимец на султан Абдул Меджид, гледан с добро око от Русия, с тежест в Патриаршията и сроден с фанариотското съсловие, той е един от най-върлите противници на акцията на Неофит и Иларион през 1844–1845 г. в Цариград и тяхното заточаване в немалка степен се дължи нему. В края на същото десетилетие Богориди с лекота – подарявайки една от къщите си и издействайки съответен ферман – иззема от ръцете на Екзарх инициативата за отваряне на български храм в столицата. Изместен от Богориди, Екзарх трябва да се задоволи почти изключително с редакторството на *„Цариградски вестник“*, който той прави нещо като рупор на руските интереси в църковния въпрос.

Столичният българския храм е отворен през 1849 г. Освещаването става на 9 октомври, като Созополският владика служи на български, а Неофит Рилски, вече преподавател по славянски в прочутото Халкинско богословско училище, произнася поучение. Статутът на храма се уточнява в специален патриаршески сигил, където *„Св. Стефан“* се признава за общонароден имот на българите и се разрешава богослужение на български език. Неговата външност и разположение не са лишени от известна символика – сиромашки, малък и нетраен на вид, той се намира на брега на Златния рог, в подножието на хълма, върху който скоро ще се издигне великолепната сграда на гръцката Велика национална школа. Тя често ще се възприема като емблема на недалеч разположената Патриаршия (патриаршеската резиденция и храм *„Св. Георги“*), която е лишена от външен блясък и не дава вярна представа за действителната сила на Фенерската църква. В чест на ктитора за негов патрон е взет св. Стефан. Както си му е редът, при храма се създава и българско училище (пръв учител там е Стефан Изворски, който посвещава и свое стихотворение на новия храм), патриархът му ръкополага и епископ in partibus с титлата Лаодикейски – това е сърбинът Стефан Ковачевич, невзрачен и наложен от Русия. Храмът получава и своето настоятелство, което, взело официалното признание както на Портата, така и на Патриаршията, и снабдено със свой печат и устав, малко по-късно ще стане фактически централната българска община и ръководител на борбата за самостоятелна йерархия.

**Първоначален вид (бивша къща на Ст. Богориди) на църквата „Св. Стефан“**

По този начин църковният въпрос, оглавен без особен ентусиазъм временно от компромисния Богориди, се отказва от конфликтност и е сведен изцяло до религията и просветата. За националната идея, която стои в неговата основа и която всъщност единствено е в състояние да му придаде достатъчен размах и перспективи, остава да напомня комай само онова място във фермана за неговото изграждане, което казва, че той се дарява от султана на *българския народ* (булгар-милетине). Това е първото, макар и силно омаловажено от обстоятелствата, официално признаване на българите като нация от страна на турската власт, за която дотогава те просто са част от *гръцкия народ*. Принизеното измерение на *Въпроса* и обратът, който той взема, сега сякаш намира символика и в съдбите на първите му водачи. В изгнание през 1848 г. умира първият голям български русофоб – Неофит Бозвели. Неговият сратник Иларион Макариополски, който владее майсторството на компромиса, през 1850 г., благодарение застъпничеството на руския пътешественик А. Муравьов и явно не без да е дал доказателства за лоялност към Русия, бива освободен от заточението си в Света гора. Няколко години покъсно (1854) патриарх Антим VI го прави архимандрит, а през 1855 г. Неофит Византиос го взема за свой протосингел с надежда да закрепи положението си в Търновската епархия. Така българите възприемат просителство вместо конфронтация (при помощ от Портата и Запада) с Патриаршията и Русия, тактика, която би била поефикасна, но за която благоприятни условия ще създаде не след дълго победата на Европа в Кримската война.

## 1.2. МЕЖДУ ВЕЛИКДЕН И КОЛЕДА. ИЛАРИОН МАКАРИОПОЛСКИ

Кримската война внася качествени промени във възрожденското общество. Тя повишава неговия социално-икономически статус и променя приоритетите в националните му аспирации. В началото на войната, очаквайки Турция да загуби, българите се заемат колкото могат да помагат на Русия с надежда да не бъдат забравени, както в 1829 г., при подписването на мира. Но военното щастие изменя на царя и те трябва да приемат, че за неопределено време ще останат под властта на султана. От друга страна обаче, този изход, тъй като отслабва позициите в Източния въпрос на Русия, която е главен гарант на статуквото в Патриаршията, разкрива, като един вид компенсация, добри перспективи пред църковния въпрос. Сега Портата може с много по-големи шансове да разгърне реформената си програма по отношение на милет-системата. Като потвърждение на *Хатишерифа* от 1839 г., сега султанът обявява един *Хатихумаюн*, с който отново се прокламира равенство и сигурност. Той става жалон в модернизационните усилия на османците. Като знак, че с него се ангажира Европа, указът става част от Парижкия мирен договор, с който приключва Кримската война. Договорът установява колективен протекторат над Османската империя, като гарантира нейния интегритет, но и предвижда задълбочаване на нейната вестернизация. Що се отнася до Патриаршията, този път натискът от страна на светската власт е по-конкретен и покатегоричен. Освен общото изискване за промени според духа на *Танзимата* на нея се предписва провеждане на църковен събор, на който да се определи точно редът за избор на патриарх, определяне заплатите на владиците, за да се премахнат финансовите нередности, допускане в управлението на църквата и на миряни.

Народна библиотек
ХАТ-И-ХУМАЙЮНЪ

**Български превод на Хатихумаюна. Служебно правителствено издание (около 1856 г.). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Прокламирането на *Хатиихумаюна* веднага извиква реакция у цариградските българи. През май 1853 г. те се обърнали с прошение за помощ, в центъра на което стои българо-гръцката разпра, към княз Меншиков, донесъл в османската столица царския ултиматум, който дава повод за Кримската война. Сега, предвид чувствително променените параметри на Източния въпрос, те подават на Мехмед Къбръзлъ паша, заместник на все още незавърналия се от мирния конгрес в Париж велик везир Али паша, молба за независима църква от името на 6,4 милиона българи. С това църковният въпрос навлиза в решителната си фаза. Дотогава нито от Портата, нито от Патриаршията, нито от Русия е искано такова нещо. Наистина, в полемични или пропагандни материали то е изтъквано. За него пишат и Априлов, и Селимински, а през 1850 г. Нешо Бойкикев, бъдещ Охридски митрополит с духовното име *Натанаил*, защитава в Киевската духовна академия дисертация, в която се показва автокефалността на българската църковна йерархия през Средните векове. Обнародвана е и засягащата възстановяването през 1235 г. на Българската патриаршия част от *Бориловия синодик*. Но дотук през Възраждането българските претенции все още не са стигали своя максимум. Сега тази необходима и логична крайна цел е обявена официално. За да се придаде по-голяма тежест на начинанието, Цариградската община се обръща с апел и провинцията да изпрати по нарочни хора подобни петиции. Така в края на 1856 г. в имперската столица се събират 20 депутати, които, с още толкоз от Цариград, подават на Портата 60 прошения.

Това всъщност първо българско народно събрание обаче е неглижирано от властта и бързо се разотива, а заявката за национална църква се посреща зле от всички страни. Портата подозира в симпатии към Русия българите, които са дали няколко хиляди доброволци на страната на последната в току-що приключилата война, а веднага след това са призовани от бунтовниците Никола Филиповски (в Габровско) и Димитраки Петрович (във Видинско) да вземат оръжие срещу султана. Подобна позиция заемат и западните сили. Патриаршията, естествено, реагира с категорично *не*. Русия, която от своя страна намира българите податливи на турко- и европофилия и не особено предани на православието, но подкрепя просветното и политическото им възраждане, е по-мека в отказа си. За това думата си казват както отслабените ѝ позиции в Цариград, така и поблизкото ѝ запознаване с произхода и смисъла на църковния въпрос, за което вече мнозина русофили са работили. Особено резултатна е ролята на Найден Геров, неин вицеконсул в Пловдив след Кримската война, който с многобройни изложения, официални и неофициални, лобира пред една или друга инстанция или личност в полза на своя народ.

Замразените по причина на Кримската война конфликти из провинцията сега се разгарят, обхващайки нови епархии. Така, освен в епархии като Самоков, Видин, Скопие, Пловдив, Търново, в които още преди войната са регистрирани антифанариотски акции, сега *Въпросът* намира почва и в Сливен, Шумен, Силистра, Кюстендил, Пирот, Враня, Одрин, Охрид, Кукуш, Прилеп, Велес. Най-остри и резултатни за българите са сблъскванията в Търново и Пловдив.

**Натанаил Охридски, фотография, 1878 г. Архив на Българската академия на науките**

В Търново Неофит Византиос си създава своя партия, която твърдо го брани срещу обвиненията във финансови злоупотреби. Той се радва и на турското доверие и искайки да го увеличи, наклеветява, по повод слабия опит на капитан дядо Никола да вдигне въстание в Габровско, своите пасоми за бунтовници. Портата арестува мнозина българи, но и праща инспектори в желанието си да установи истината. Това окуражава противниците на владиката и увеличава възмущението им. Напрежението достига непозната по тия места острота – брат се изправя срещу брата, затварят се училища, а Неофит от църковния амвон афоресва всеки, който не го иска. Работата се пренася в Цариград и в крайна сметка, по настояване на светската власт, през март 1857 г. Неофит губи епархията си, но и сега – обаче за последно – тя става пак притежание на грък – бившия Лесбоски Григорий. Приблизително същото става и в Пловдив, където Патриаршията по руски внушения разрешава в църквите да се служи и на български. Но опитът да се приложи това прави от църквите истински бойни полета, където двете страни си разменят, в съпровод на най-непристойни ругатни, удари със свещи и свещници, с икони и книги, скубят се и се ритат. Има пострадали, а полицията се намесва, за да въвежда порядък. По подобен начин се развиват нещата и в Одрин, където също – под ръководството на тамошния консул българофил Ступин и отблизо следено лично от цар Александър II – се пробва смесено богослужение.

За разлика от Одрин обаче изходът на конфликта в Пловдив е благоприятен, макар и по своеобразен начин, за българите. Прочее владиката Хрисант, в желанието си да спре националната им консолидация, минава в настъпление, обвинявайки техните местни водачи в бунтовничество. Стига се до съдебен процес – най-напред в Одрин, а после и пред Върховния съд (*Ахкям-и адлие*) в столицата. Въпреки че Хрисант губи делото и сега на негово място Патриаршията праща небългарина Паисий. Но – и това е показател за справедливостта и напредъка на българската кауза – този погърчен албанец прегръща националните цели на своите пасоми, за които ще пострада, прекарвайки години в заточение, без да им измени. За сметка на това обаче – то пък говори за недостатъчна национална зрелост – неколцината владици българи се държат напълно лоялно към Патриаршията и с това предизвикват враждебност у своите пасоми. Най-характерен е случаят с Доротей, хороепископ на Неофит Византиос във Враца. Доротей е от родолюбивата Копривщица, сестриник на Найден Геров, но за своите сънародници той се оказва не по-добър от кой да е фанариотин. Близък на влиятелния Мехмед Къбрązлъ паша и неврастеник по природа, Доротей лесно създава остри конфликти – най-напред с врачани, а след като те го прогонват – и в София, дето е преместен вече с митрополитски чин.

Междувременно в Цариград, в духа на *Хатихумаюна* и по категорично предписание от светската власт, е свикан патриаршески събор от духовници и миряни, които да приемат необходимите в църквата реформи. Съборът, състоящ се от 45 представители, се открива през октомври 1858 г. при следния дневен ред:

1. *Изработване на правила за избор на патриарх и владици.*
2. *Изработване на наредба за съставяне на смесен* (т. е. включващ духовници и миряни) *съвет, съвместно с който патриархът и неговият синод да управляват църквата.*
3. *Определяне на заплати за патриарх и владици.*
4. *Определяне на данъците, които да ги покриват.*
5. *Набелязване на мерки за покриване на патриаршеския дълг.*
6. *Търсене на съдействие от светската власт за неговото събиране.*

На българите Съборът – и с тази си програма, в която няма и намек за проблем, който вече страстно вълнува всеки един от тях, и със състава на делегатите си, сред които има само четирима техни представители, макар те да са най-многолюдната част от патриаршеското паство – не може да донесе друго освен разочарование. Но на първо време те се държат дисциплинирано и приемат съществуващите правила, издигайки пред Събора през декември същата година три искания:

1. *Владиците да се избират от епархиите.*
2. *Назначените владици да познават в съвършенство езика на пасомите си.*
3. *Да получават, с оглед прекратяване финансовите насилия, определена заплата.*

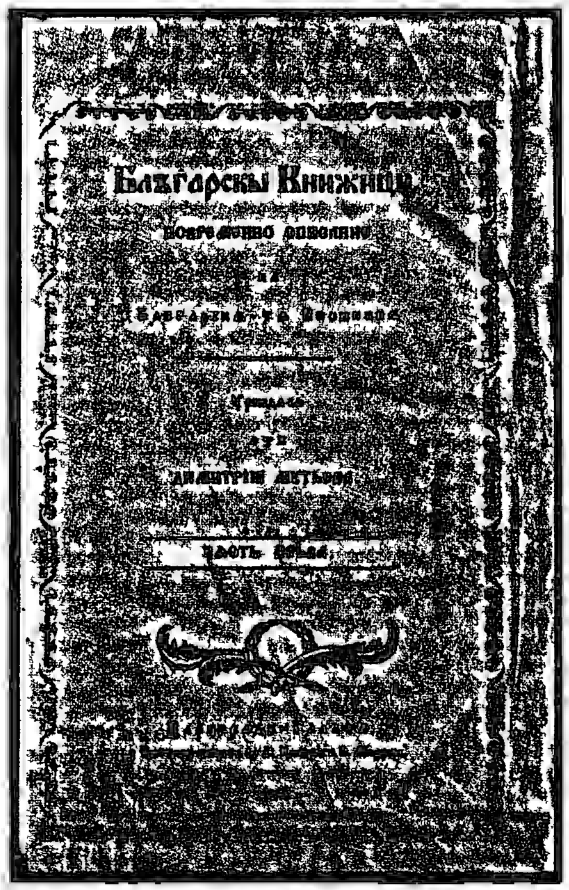
При двукратна намеса на Фуад паша, тогава министър на външните работи и на изповеданията и втори след Али паша, известен турски реформатор след Кримската война, Съборът приема решение на архиереите да се определи заплата – за което не само българските представители настояват, но което произтича от *Хатихумаюна*, а и е изрично записано в инструкциите на Портата за неговото свикване и провеждане. Другите две искания на българите са неглижирани, като някакви отстъпки все пак са им направени. По руско настояване сега Патриаршията се показва склонна да ръкоположи нови български владици и да търпи разширена употреба в богослужението на славянски по места като Пловдив и Одрин, които тя смята за гръцко притежание. Кирил VII през 1858 г. прави Иларион Стоянович с титлата in partibus *Макариополски* и при писмено поет ангажимент да не иска епархия – епископ на столичната българска църква *„Св. Стефан“*, а на следната година полага тържествено и основния камък на новата ѝ сграда. Тези отстъпки не са без значение, но трудно могат да задоволят българите – и в столицата, и в провинцията, и в родината, и в емиграция те все по-твърдо настояват на своето. То е логично следствие както от засилената им сплотеност, така и от тяхната пораснала обществена зрелост. Българите са все повече подвластни на националната си идея, която не им разрешава да се задоволяват с половинчатости.

И по време на Събора (октомври 1858 – февруари 1860) църковно-националното брожение из провинцията на престава, а делегатите българи, особено х. Николи х. Манчооглу от Търново, отказват да подпишат неговите протоколи.

Едва при закриването църковният въпрос е удостоен с подобаващо внимание в словото на д-р Стефан Каратеодори, личен лекар на султана и считан за вещ в църковната история и каноническото право, но само за да се порицаят българите и за да се обясни защо техните претенции са били неглижирани от Събора. Същевременно се прави и един вид преглед на българските искания и на тяхната аргументация. Това слово разкрива изобщо гръцката позиция, която се отличава с надменност, лицемерие и софистика. Например Каратеодори твърди, че Патриаршията била от начало до край универсалистична. Всъщност в нея, основателно или не, гърците и техният език винаги са имали приоритет, а от 40-те години на XIX век тя почти безусловно обслужва гръко-имперската *Мегали идеа*. Историческите прецеденти, като избираемост на владиците и автокефалност на Търновската патриаршия, са отхвърлени като вредни и недостойни за подражание. Но и едното, и другото не след дълго биват приложени, за да съществуват и до днес. Наистина, допълва той, Църквата отдава повече внимание на гръцкия език, но само защото той е по-богат на книги – значи може да служи по-добре на просвещението и да принесе повече полза от славянския. Тук няма как да не си спомним как по този пункт още Паисий в своята *„История“* спори с гъркоманите (между другото, Стефан Каратеодори е от Одрин, потомък на българи преселници от Копривщица): *„Но защо се ти, неразумни, срамиш от своя род и се влачиш по чужд език? Но казва се: гърците са по-мъдри и по-културни, а българите са прости и глупави и нямат изтънчени слова; затова, казва, по-добре е да се поведем по гърците. Но виж, неразумни: има много народи по-мъдри и по-славни от гърците – дали някой грък оставя своя език, учение и род, както ти, безумни, оставяш и нямаш никаква придобивка от гръцката мъдрост и култура?“*

Гаврил Кръстевич, който пише отговор на Каратеодори в специална брошура на гръцки, не прави в случая връзка с *„История славянобългарска“*. Но неговата аргументация в защита на родния език малко се отличава от онази на Паисий, като на обвинението, че уж българите били дискриминирали гръцкия, защото се отказвали само него да изучават!, той отвръща: *„А [на българите] този способ за изучването на гръцкий язик, сиреч да наченат от матерний си язик и после да изучават гръцкийт и други чужди языци, им е внушила самата природа, самийт здрав разум, най-после и самийт пример на учените и просвещенните народи в Европа, дори и примерът на самите Гърци, които всичките най-напред изучават языкът и науките си, а после които могат изучават и други языци и наречия.“* Прочее българите възприемат гръцката позиция най-вече като цинична софистика, защото те не се отказват да изучават чужди езици, включително и гръцки, но искат уважение и приоритет за родния си език (*„езикът, който им е дал самси Господ Бог“*, както пише Кръстевич), което практиката потвърждава като conditio sine qua non за правилен обществен напредък на един народ. Тъкмо това е и голямото оправдание на националната идея изобщо.

Желанието да се принизи езикът им българите с основание тълкуват като безцеремонно пренебрежение и нескрито желание те да бъдат третирани като второ качество хора и при случай не пропускат да уязвят по сходен начин противниците си.

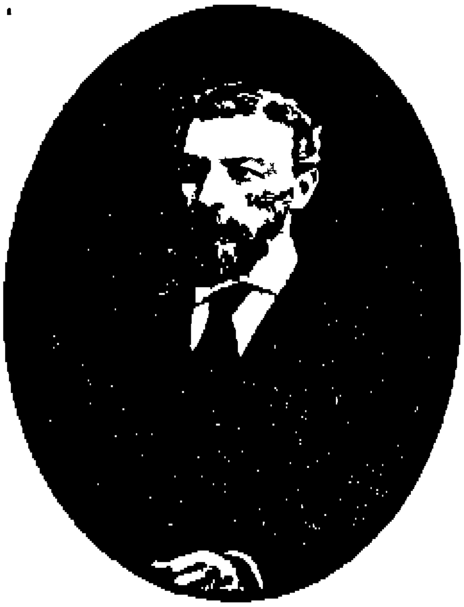


**Български книжици. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

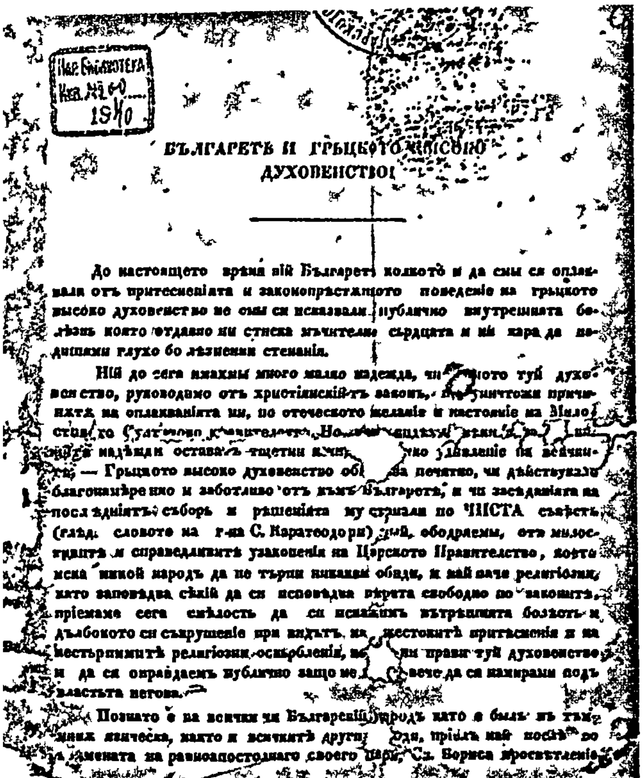
Да припомним, че Раковски например, вдъхновен от новата и модна тогава сравнителна лингвистика, също сериозно настоява, че гърците са по-прости от българите, тъй като тяхното самоназвание *елин* (*[х]елен* в еразмово произношение) било от българското име на едно горско животно – *елена*.

В отговор на масираните гръцки атаки българите най-напред могат да използват само *„Цариградския* си *вестник“*, който при това не смее да се противопостави на Русия, от която е финансиран. Донякъде този му недостатък ще се компенсира от създадените като орган на Цариградската община през 1858 г. *„Български книжици“*, но те са с ниска периодичност (веднъж в месеца) и могат да стигнат почти само до елита. През 1860 г. в Белград Раковски ще почне да издава своя *„Дунавски лебед“*, като в желанието си да информира и чуждата общественост – включително и нашироко по църковната разпра – една част от материалите се печатат и на френски. Разпространение получават и памфлетите. В употреба влизат писмени възвания, църковни проповеди, лични писма. Но най-сериозна за българите ще бъде ролята на в. *„България“*. Той не само много ловко нанася удари на гърците и Патриаршията, но и, завладявайки умовете на своите съименници, внася в църковното им движение мощна алтернативна, макар и в крайна сметка пресушена, тенденция.

Интензифицираната пропагандна война е фактор и белег за нарастващо ожесточение и непримиримост. Затова и следващата стъпка е логична и незабавна. От името на целия свой народ цариградските българи дни след закриването на Събора подават до Портата прошение, в което, сочейки пристрастното и несправедливо отношение на участниците в него, молят позволение да си създадат своя национална църква. В края на същия месец пък те вземат решение за демонстративно скъсване с Патриаршията навръх падащия се само седмица по-късно (3 април) Великден. Така актът би имал както подобаваща тържественост, тъй като това е най-големият православен празник, така и дълбок символичен смисъл, свързвайки в едно мистичното Христово възкресение с Българското национално възраждане. Това е проява на рядка находчивост, смелост и резултатност. Никой от тогава и до днес не може сериозно да отрече съществуването и правата на българите като отделна етническа единица. Това пък им дава възможност да се възползват от безпрецедентния по мощ-



**Тодор Бурмов, виден деец по църковния въпрос, фотография, 80-те години на XIX в. Архив на Българската академия на науките**



Нар. Библиотека
Кн. № 60
19/0

БЪЛГАРЕТѢ И ГРЪЦКОТО ВИСОКО ДУХОВЕНСТВО!

До настоящето время ній Българетѣ колкото и да смы ся оплаквали отъ притесненіята и законопрѣстапното поведеніе на грьцкото высоко духовенство не смы си исказвали публично вътрешната болѣзнь която отдавно ни стиска мъчително сърдцата и ни кара да издишами глухо болѣзнени стенанія.

Ній до сега имахмы много малко надежда, чи [illegible] туй духовенство, руководимо отъ христіанскій-тъ законъ, [illegible] унищтожи причинытѣ на оплакванія-та ни, по отеческото желаніе и настояніе на Милостивый-то Султаново правителство. Но [illegible] надѣжди оставахѫ тщетни [illegible] удивленіе на всичкитѣ, — Грьцкото высоко духовенство об[illegible] печатно, чи дѣйствувало благонамѣренно и заботливо отъ къмъ Българетѣ, и чи заседанія-та на послѣдній-тъ съборъ и рѣшенія-та му сѫ были по ЧИСТА съвѣсть (слѣдъ словото на г-на С. Каратеодори) ній, ободряемы, отъ милостивитѣ и справедливитѣ узаконенія на Царското Правителство, което иска никой народъ да не търпи никакви обиди, и най паче религіозни, като заповѣдва сѣкій да си исповѣдва вѣрата свободно по законитѣ, пріемаме сега смѣлость да си искажемъ вътрѣшната болѣзнь и дълбокото си съкрушеніе при видътъ на жестокитѣ притѣсненія и на нестърпимитѣ религіозни оскърбленія, [illegible] ни прави туй духовенство и да ся оправдаемъ публично защо не [illegible] вече да ся намирамы подъ властьта негова.

Познато е на всички чи Българскій народъ като е былъ въ тъмнина языческа, както и всичкитѣ други [illegible], пріелъ най послѣ во времената на равноапостолнаго своего Царя Св. Бориса просвѣщеніе

**„Българите и гръцкото високо духовенство“, Тодор Бурмов, Цариград, 1860. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Иларион Макариополски, фотография, около 1870 г. Музей по история на София**

та си национален принцип за достойно вписване в модерното общество.

Прочее след кратка пропагандна подготовка чрез Тодор-Бурмовата брошура *„Българите и високото гръцко духовенство“* се пристъпва към решителни действия. На Великденската литургия в препълнената църква *„Св. Стефан“* нейният предстоятел Иларион Макариополски, акламиран от френетизираните богомолци, произнася на съответните места вместо името на патриарха първо онова на султан Абдул Меджид, втори път автокефалистичната формула *„Всякое епископство православных“*. Така, от една страна, българите обявяват своя отделна и независима от Патриаршията Църква, от друга, молят меродавната при кесаропапистка обстановка светска власт в лицето на падишаха да я вземе под своето покровителство.

Турците, които вече са се убедили, че църковният въпрос нито е инспириран от Русия, нито е в нейна полза, от една страна, а, от друга, че той може да служи на имперските им интереси, отслабвайки Патриаршията, внасяйки разделение между подвластните им народи и повишавайки лоялността на българите, приемат Великденската акция с едва сдържана радост. Но тяхната свобода на действие е далеч от онази, с която през XV в. Мехмед II е узаконил върховенството на Патриаршията над българите, създавайки милет-системата. В третата четвърт на XIX в. Османската империя е под протектората на Великите сили и важни въпроси като този за българската църква тя може да решава само с тяхно съгласие. Освен това по силата на действащите си договори с Русия тя няма правото да се меси в чисто религиозните дела на Патриаршията. А в по-голямата си ча̀ст, формално погледнато, българският църковен въпрос е дело религиозно, в което намесата на светската, при това иноверна, власт няма място. Разбира се, не бива да си представяме турските държавници от това време като пешки, но така или иначе те осъзнават ясно, че без благосклонността на Великите сили империята им няма дълго да просъществува.

Прочее как реагират останалите заинтересувани фактори? Патриаршията, разбира се, надава вой, че са потъпкани не само нейните, но и на цялата гръцка нация права и поисква дваж от Портата да заточи непокорния Иларион. Турците, които друг път веднага откликват на подобни заявки, сега и двата пъти си правят оглушки. Колко са се променили нещата за 15 години показва и поведението на Русия. За разлика от някогашния ѝ посланик В. Титов, който без особени трудности успява фактически през 1845 г. да заточи Неофит и Иларион, сега Лобанов-Ростовски може само да влезе в ролята на посредник, стараейки се да помири двете страни. Насърчени от тези обстоятелства, българите продължават по поетия път. Иларион не спира да се държи като автокефален църковен началник, а провинцията веднага реагира положително. Неколцина владици (българинът Авксентий [екс-Велешки, гъркът Гедеон Софийски, албанецът Паисий Пловдивски) минават под неговото върховенство, а 33 града по пратен от Цариград образец подават до Портата петиции да го признае за глава на отделна българска йерархия. С колективни прошения в същия дух е засипан и великият везир Мехмед Кьбрьзлъ паша, който през май същата година прави инспекционна обиколка из страната. През септември колективна молба, все за това, до султана подават от големия Узунджовски панаир около 750 български търговци из 32 града. По този начин Великденската акция става дело общонародно.

Междувременно след Русия своето отношение показват и другите три Велики сили. Англия проявява резервираност, давайки все пак да се разбере, че би подкрепила в някаква степен българите, ако те приемат протестантизма, в името на който със слаб успех вече работят неколцина, предимно американски, мисионери. Католическа Австрия, страхувайки се, изглежда, че от католическата конверсия на българите би спечелила не толкова тя, колкото Франция, също проявява относително слаб интерес. Прочее на нито една от тези две сили българите не могат да се опрат в желанието си да се избавят от властта на Патриаршията.

Не е така с Франция. Основен победител в Кримската война, отново първа в Европа и отново водена от Наполеон, макар и III, а не I, тя бързо се развива като мощна промишлена и колониална сила. Френската култура заслужено държи палмата на първенството, а френският език става планетарната lingua franca. В един вид панромански порив Наполеон III се увлича от идеята за създаване на световна католическа империя, чиято най-важна манифестация ще бъде Мексиканската експедиция (1862–1867). Помагайки за обединението на Италия и Румъния, френският император заявява себе си като шампион на националния принцип, а приключила на бойното поле, борбата с Русия се прехвърля, при най-активното съдействие на Ватикана, в сферата на религията още преди подписването на официалния мир в Париж през февруари 1856 г.

От своя страна Римската курия вече от векове се стреми да възстанови единството между източното и западното християнство, между Изтока и Запада въобще, най-вече във формата на уния, при която православните да признаят върховенството на папата, запазвайки обаче своите традиции. Честолюбието, най-често дребнаво, на Изтока и надменността, най-често тщеславна, на Запада обаче поставят големи пречки пред поначало благородната идея за единство на християнския свят. Все заради това и неговата източна част пада под властта на турците. Цариградската патриаршия, някога средище на блестяща теология, закърнява и пада до нивото на елементарен колаборационист на султана в борбата му срещу Европа, начело на която за отразяване на турския натиск застава Папството. През XIX в. позициите се сменят основно. Цариградската патриаршия постепенно минава под патронажа на громящата турците Русия, а папата търси съюза на Портата.

В средата на XIX в. католическата църква се намира в много сложно положение. Навсякъде тя е подложена на натиск от бързо променящия се свят. Рационализмът и антиклерикализмът са в настъпление. Светската власт на папата бързо е ликвидирана от обединяваща се Италия. В този момент престолът на св. Петър се заема от една изключителна личност – граф Мастаи-Ферети, папа Пий IX, който има найдългия дотогава понтификат – 32 години (1846–1878). Независимо от провалите в една или друга немаловажна област, той успява да закрепи католическата църква. Тя не само се разширява, но и се сплотява около Рим. Прозелитизмът, привличането на нови католици, става една от важните и успешни насоки в дейността на Папството през понтификата на Пий IX. Начало дава енцикликата *In Suprema Petri* (1846).

Към българите Св. престол се насочва с големи очаквания по две основни причини:

1. Още при приемането на християнството те показват повече предпочитание към Рим, а сетне, минали под върховенството на Цариград, силно се колебаят между двата основни центъра на християнството. През XVII в. шепа българи католици пък осъществява едно истинско, макар и крайно ограничено по мащаба си, национално възраждане.

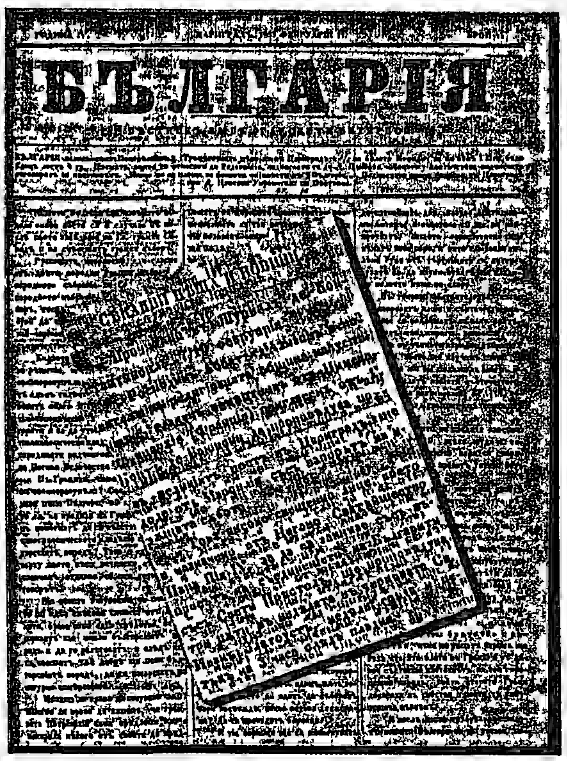
2. Освен тези благоприятни за нова уния исторически реминисценции през XIX в. българите имат да решават един извънредно заплетен въпрос – отхвърлянето на зависимостта от Цариградската патриаршия. Това ги сблъска с нейния покровител Русия и естествено насочва взора им към Рим, който би могъл да даде санкцията за възстановяване на тяхната национална църква.

Благоприятният момент за една нова българска уния настъпва след Кримската война. Както по времето на Неофит Бозвели десетина години по-рано, и сега с начинанието се заемат лазаристите. Към тях се обръща свищовецът Цанков, горещ патриот, който сменя гръцкото си име *Димитър* на *Драган* и който малко преди това е призовал сънародниците си да се откажат от кирилицата и да започнат да си служат с латиница. Цанков става учител в цариградската лазаристка мисия *„Сен Бьоноа“* и тайно приема католицизма. Сетне, все с подкрепата на лазаристите, започва издаването на в. *„България“*, едно от найдобре списваните български периодични издания през епохата на националното Възраждане.

*„България“* атакува много силно както Патриаршията, така и стоящата зад нея Русия. Няколко са основните тези, които Цанков неведнъж в една или друга форма лансира: патриархът нито е каноничен, нито има канонична власт над българите; той никога не ще се съгласи да им даде национална йерархия; султанът пък, и да иска, не може да направи това, защото е чужд на християнството; освен това, домогвайки се до отделна църква, българите не могат да отклонят подозрението, което автоматично настройва турците против, че вед-

**Драган Цанков, виден деец по Църковния въпрос, фотография, 70-те години на XIX в. Музей по история на София**

нага след като я получат, ще поискат и отделна държава; дори все пак да се сдобият със своя православна църква, от това полза голяма българите няма да имат, защото тя би била инструмент за руско господство и защото техните владици са като гръцките – лишени от образование и благочестие; напротив, папата би упражнявал контрол над българското духовенство и би бил негов изкусен ръководител. За българите, нееднократно и открито заявява Цанков, няма друг изход освен уния с папата. Освен всичко друго унията ще им спечели покровителството на Франция, която пък ще им помогне да се избавят поне малко от хаоса и безпътицата на Ориента и да влязат в Европа. *„България“*, седмичник с полуседмична притурка, се радва на огромна популярност.



Вестник „България“. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“

На *„България“*, която защитниците на православието наричат *„Латиния“*, се противопоставят няколко аргумента: че промяната на вярата не само със сигурност ще внесе разделение сред българите и така много ще ги отслаби, но и ще ги осакати духовно и ще ги дискредитира като народ; че те трябва да се стремят към самостоятелност, защото е глупаво да се избавят от един господар само за да се подчинят на друг, който, макар и по различен начин, няма да е по-добър, което се доказва от факта, че през Реформацията цяла Северна Европа отхвърля папата, чиято светска власт, освен това точно в момента, в който българите искат да му се подчинят, не е желана дори от неговите сънародници; що пък се отнася до самата Франция, от която радетелите за уния се възхищават и на която възлагат надежди за покровителство, там галиканизмът, а не ултрамонтанизмът се споделя от общественото мнение и е държавен принцип. Антиуниатската пропаганда, в която най-активен е Тодор Бурмов и в която дейно участва и Раковски със своя *„Дунавски лебед“*, обаче независимо от тежестта на своите доводи, освен че не разполага с равностойно на *„България“* печатно издание, е и значително по-тромава и неефикасна.

Така или иначе времето на *„България“* (1859–1863) става най-важният може би кръстопът в новата ни история, изправяйки страната пред дилемата: отхвърлянето на или култът към миналото е вярната гаранция за по-добро бъдеще?

Първата си победа униатската идея отбелязва в Кукуш, малък град в Македония, център на Полянинска (Дойранска) епархия. Там, благодарение на старанието и патриотизма на учители като Димитър Миладинов и Райко Жинзифов, националното чувство се пробужда твърде рано и за 11 години три пъти кукушани искат отзоваване на владиката Мелетий, хороепископ на Солунския митрополит, а от началото на 1858 г., въпреки владишката съпротивата, в училището и църквите им се употребява български език. В началото на 1859 г. Полянинска епархия и особено Кукуш отново се надига срещу Мелетий. Солунският владика Неофит, изгонен само 2 години преди това от Търново, праща свои екзарси (инспектори), които намират, че недоволството на населението е основателно. Мелетий Полянински е отзован, но вместо да избере един от тримата издигнати от епархията кандидати българи, Неофит Солунски срещу огромна сума предоставя Дойранската катедра пак на грък. Тогава кукушани, по съвети на френския консул и от мисията на лазаристите в отстоящия само на шест часа път от града им Солун, съставят петиция до папата, молейки го да ги вземе под своето върховенство, като запази техните обреди и обичаи и им издейства политическото покровителство на Франция. „*България*“ бързо разнася новината, която прави огромно впечатление и извиква повсеместна готовност за подражание.

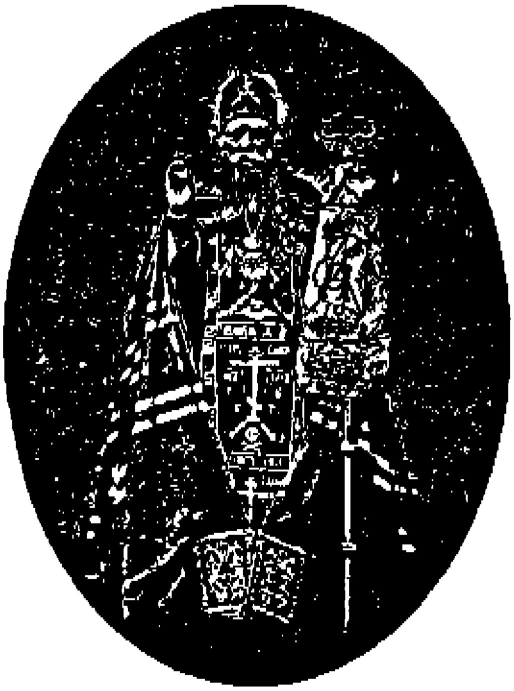
Сериозно изплашена от прецедент, който би могъл да има такива всеобхватни последствия, Патриаршията, подкрепена и от руското посолство, праща Иларион Макариополски да убеди кукушани да се върнат в православието, обещавайки да им ръкоположи за епископ един от техните кандидати, архимандрит Партений Зографски, възпитаник на Атинската семинария, а сетне и на Московската духовна академия. Лазаристите пък, за да защитят това първо свое завоевание сред българите, провождат в Кукуш Йожен Боре, супериор на своя цариградски колеж. В последвалата схватка – впрочем без каквито и да било ексцеси – печели православието; кукушани получават сънародник за владика и се отказват от унията. Но и Патриаршията (която, вероятно очаквайки унията да отслаби българите, сегиз-тогиз фактически пасивно я подкрепя), и Русия могат само няколко месеца да се радват на тази лесна победа, защото за нейния автор, Иларион Макариополски, това е само проба, чиято методика той сам ще използва много скоро. Подготвяйки Великденската акция, той заявява през март 1860 г. на другарите си: „*Бях в Кукуш и научих един урок: не щеш ли владика – изхвърли му името [из литургията], не щеш ли патрика – направи същото.*“

Прокламирайки своята църковна независимост, българите разчитат основно на защита от Портата. Но султанското правителство след първоначално изразената благосклонност не само спира да ги насърчава, но и недвусмислено им дава да разберат, че продължава да смята патриарха за техен милетбашия (етнарх, народен началник). Така в султанския берат (грамота за инвеститура) на новоизбрания през октомври 1860 г. патриарх Йоаким II като нему подвластни се изброяват всички български земи. В доклада си пък великият везир Мехмед Късбрълъ паша, който през изтеклото лято прави инспекционна обиколка, заявява, че констатирал недотам значителни нередности на гръцките владици, които при това могли да се отстранят чрез приложение решенията на приключилия в началото на същата година Събор. Мнозина се стъписват, но на по-недосетливите „*България*“ с готовност разяснява онова, което, разбира се, не е тайна за водачите – а именно, че незабавна и пълна подкрепа от турците църковното движение ще получи само ако признае папата. Така турците искат да скрепят съюза си с Европа, да спечелят още благосклонност у Франция, да отнемат от ръцете на Русия силен коз за намеса в онова, което те смятат за своя вътрешна работа.

При това положение през късната есен на 1860 г. прозападната партия на Др. Цанков се усилва още повече и предлага на Иларион Макариополски да я оглави. Църковният водач силно се колебае. Той си дава сметка, че движението е на важен кръстопът и че, веднъж пропуснат, благоприятният момент може никога отново да не се появи. Но той е *гърмян заек* – изпатил си преди 15-ина години заради прокатолически увлечения, той знае колко чувствителна и опасна може да бъде Русия, макар и скоро излязла от тежко поражение, когато се накърнява онова, което тя брои за свои жизнени интереси. Той отклонява предложението (макар и заедно с Христо Тъпчилещов, който измежду столичните български търговци най-присърце взема *Въпроса*, да насърчава от тактически съображения – натиск върху Русия – радетелите за уния) и така си спестява участта, която в 1845 г. сполетява и него, и Неофит Бозвели и която само няколко месеца по-късно ще се стовари, унищожавайки го политически, върху Йосиф Соколски, приятел на последния, имал като него смелостта или неблагоразумието да търси решение за църковния въпрос чрез католическата църква. Впрочем и Иларион ще тръгне малко преди това на заточение. Но, от една страна, за разлика от 1845 г. този път руската дипломация няма да го гони, а ще го брани, от друга, самото наказание, осъществено по волята на Патриаршията от турците, които обаче не искат да отблъскват българите, ще бъде кратко (1861–1864) и повече формално и, от трета, то не го ликвидира, а го преутвърждава като главен духовен водач на църковното движение.

Прочее за българите през есента на 1860 г. има само две възможности: или да се поклонят отново на патриарха, или да признаят папата. Първото се възприема като непоносимо унизително и вредно за националните интереси, остава второто. Така, станала неизбежна, унията, известна като Цариградска, е факт седмица преди Коледа. И сега, както преди това на Великден, целта е да се използва мистичното излъчване на идващия голям празник Рождество Христово, за да се придаде мощ и тържественост на акт, от който се очаква да заложи ново – и правилно! – начало в българската история; както с Христовата поява на бял свят почва различна ера, така и с приемането на унията трябва да започне едно друго за българите летоброене. *„Всичко се извърши* – ще коментира събитието извънредният лист на *„България“. – Денят 18 декември 1860 е най-благополучний ден от всичките, които преминахме, откак нашите майки са ни донесли на свят. Денят 18 декемврий ще е за нас първий народен празник.“*

На тази дата около 200 от цариградските българи, водени от духовниците архимандрит Макарий от Самоков и архимандрит Йосиф Соколски и от миряните Драган Цанков и д-р Георги Миркович от Сливен, се представят на Паоло Брунони, апостолически патриаршески викарий на Цариград. С посредничеството на Хасун, патриарх на арменокатолиците, които само 10 години преди това, през 1850 г., са получили статут на отделен милет, в кратки преговори е съставен акт за съединение на българите с Римската църква, при което дразнещото (под влияние на столетията антилатинска пропаганда) простия народ гръцко прилагателно *католическа* в нейното название е преведено с думата *всеобща*. Униатите и по-сетне дълго и упорито ще се противят, все по същите причини, на названието *българокатолици*, предпочитайки *съединени българи* (днес впрочем последното отстъпва на *католици от източен обред*), на подчиняването им на чужденци и на опитите за латинизация на техните обреди и обичаи.



**Йосиф Соколски. Архив на Института по история при БАН**

Още на другия ден Портата обявява, по доклад от Хасун, че е съгласна да признае и утвърди българската униатска общност, а малко по-късно ѝ дава и печат и мухтари, с което отделянето от рум-милета става факт; новата община си завежда свои регистри по гражданско състояние; така тя получава правото да изпълнява и две важни функции – издаване на пътни тескерета (паспорти) и събиране на държавните данъци, с което избавя своите членове от скъпотията и злоупотребите на съответните лица и инстанции от рум-милета; долният етаж на подарената от един богат арменец къща в Галата бързо – благодарение на личната помощ на Али паша, тогава външен министър – е пригоден за параклис, в който новообърнатите няколко дни по-късно ще отпразнуват Рождество Христово при голямо стечение на вярващи. Много силно впечатление прави наличието на камбана – независимо от провъзгласената с *Хатихумаюна* религиозна свобода, тя все още е голяма рядкост из Турция и на разнасящия се високо от минаретата пронизителен глас на мюезина християните все още могат да отговорят – и това е един от белезите на тяхното неравноправие още от първите дни на османското завоевание – не със звън на метал, а само с глухия глас на дървеното клепало. Тъкмо тук 3–4 години ще бъде центърът (наричан нерядко *[Българска] Патриаршия*) на новата община, за чийто временен началник е избран архимандрит Макарий.

Изобщо за броени дни българоуниатите получават това, за което църковното движение, но в рамките на православието, вече настоява поне от 15 години. От своя страна папата със специално свое послание потвърждава извършеното на 18 декември, наричайки съединените българи *„наши най-обични чада на Всеобщата църква“* и декларирайки, че ще спази обещанията към евентуалните униати от своята енциклика *In Suprema Petri*, т. е. че те, веднъж приели върховенството на папата, ще запазят своите обреди, обичаи и духовенство. Тъй като новата община е бедна, папата на първо време ѝ изпраща около 30 хиляди гроша. Помощ обещава *Конгрегацията за пропаганда* на вярата и френското *Дело на източните училища*. В Париж, председателстван от граф Мелкиор дьо Вогюе, е основан и *Комитет за католическо съединение на България*, който се заема да набира средства в полза на българоуниатите. Интерес към българската уния ще проявят лично френските августейши особи – император Наполеон и императрица Йожени.

**Антоний Хасун, фотография. Архив на Българската академия на науките**

Следващата стъпка в развитието на Цариградската уния е ръкополагането на българоуниатски архиепископ. Такъв в крайна сметка не става получилият първоначално аванси архимандрит Макарий, който е буден и нелишен от знания. Той трябва да отстъпи на архимандрит Йосиф Соколски – също като него обладан от честолюбивата мечта да стане владика, но строго спазващ монашеското правило. В края на март 1861 г. една българска делегация (Соколски, Цанков, Миркович, дякон Рафаил – бъдещ духовен шеф на българоуниатите), придружавана от Йожен Боре, явяващ се един вид неин консултант, пристига в Рим и се представя на папата. Пий IX, претърпял не една несполука през понтификата си, се просълзява неведнъж, докато изслушва уверенията на делегацията, как *„българският народ, отдавайки се на Фотиевата ерес, стигнал до духовна нищета, но сега с разкаяние си спомня за своя отец и се връща при него“*. На 14 април Йосиф е ръкоположен в Сикстинската капела за архиепископ и апостолически викарий на българоуниатите. Що се отнася до титлата *патриарх*, за която той настоява пред папата и която българоуниатите са обявили велегласно, че ще получат, Пий IX я обещава за момента, в който новообърнатите станат поне половин милион на брой.

Веднага след завръщането си Йосиф Соколски получава султански берат, който го признава за милетбашия (етнарх, началник на нацията) на българоуниатите. С това той става равен по ранг на другите етнарси в империята – като Цариградския патриарх, Арменокатолическия патриарх, хахамбашията (главния равин) – и прави според всички правила на церемониала няколко шествия из Цариград, които правят силно впечатление не само на българите, но и на всички столичани.

С това унията получава много стабилни позиции – турското правителство безрезервно я подкрепя, зад него стоят твърдо представителите на двете основни католически сили Франция и Австрия, а за българите, които освен всичко виждат в нея патриотично начинание, тя се очертава като единствения възможен изход. За да засили нейната безалтернативност, Портата праща – по искане на Патриаршията – на заточение владиците, подкрепили Великденската акция – най-напред Паисий Пловдивски и Гедеон Софийски, а сетне Иларион Макариополски и Авксентий Велешки.

Но едва конституирала се според всички изисквания на формата, унията бива срината. Заслугата е най-вече на Русия, която, от една страна, смята за изгодно да вложи в контроверсията повече сили и средства (включително и финансови) от своите западни съперници, а, от друга, съумява да убеди повечето български водачи, че техният народ в бъдеще може много да получи от нея, а пък в момента, макар че не е в състояние кой знае колко да помогне, тя може значително да навреди на българите. Русия успява да привлече на своя страна неколцина от най-дейните възрожденци като Найден Геров, Тодор Бурмов, П. Р. Славейков, с чиято помощ извършва една наистина ефектна и ефикасна антиуниатска акция. Това е отвличането на Йосиф Соколски, простодушен и в парадоксалното си тщеславие очакващ от Русия за делата си повече награда, отколкото наказание. Сладкодумецът Славейков го прелъгва да вземе със себе си както султанския милетбашийски берат, така и папската архиепископска грамота и с каик го повежда да ги покажел уж на руския посланик. Вместо при посланика, комуто дядо Йосиф да се похвали, той го отвежда на намиращ се под пара руски морски съд, който веднага след това вдига котва и взема курс към Одеса. Оттам Славейков се връща обратно в Цариград, а злополучният прелат остава на доживотно заточение в Русия, където все пак владишкият му сан е запазен. Униатското духовенство се разбягва. Верни остават само неколцина – между тях Рафаил поп Добрев от Стрелча, някогашен дякон на Авксентий Велешки, който три години по-късно ще заеме мястото на някогашния другар на Неофит Бозвели.

Пенчо Р. Славейков, фотография. 70-те години на XIX в. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“

Паралелно с това из провинцията руската дипломация провежда масирана антиуниатска офанзива. Руските консули, подкрепени от свои български довереници и раздавайки щедро пари, заплахи и обещания, сериозно разколебават възземащото се униатство. Една от най-резултатните акции е проведена в Странджа, където много села начело с градчето Малко Търново напускат православието. Там е пратен лозенградчанинът архимандрит, по-сетне екзарх, Антим който съумява да върне своите земляци в православието. Но не задълго – още повече че неговият помощник Пахомий Рилски, воден от авантюристичния си нрав, скоро минава от другата страна на барикадата, а скоро изобщо напуска християнството и приема исляма, за да се върне в края на краищата, прехвърляйки се в Русия, отново в православието.

Наред с тези преки действия, насочени повече към водачите, руската дипломация организира и една косвена, но масова и също много резултатна, антиуниатска операция. Става дума за преселническата психоза от 1860–1861 г. Използвайки наивността на простите хора, желаещи да подобрят своето положение чрез унията, руските консули им предлагат друга възможност за това – преселение в Русия, където

След като двете страни преформулират позициите си, под патронажа на Портата (представлявана на председателското място в три заседания лично от прочутия реформатор Али паша, който измежду турските държавници се занимава най-много с *Въпроса*) през 1862 г. започва да заседава една смесена комисия, която след година стига до задънена улица и бива разпусната. Но и гърците разбират, че бавенето не е съвсем в техен интерес, тъй като из провинцията едва ли не лавинообразно нарастват отказите да се плащат църковните данъци. Почувствала финансите си сериозно подкопани, през 1864 г. Патриаршията свиква събор за обсъждане на Българския въпрос. И сега голямото мнозинство от присъстващите са гърци, и сега с решенията си Съборът отрежда на българите подчинено положение. Що се отнася до данъците си, Патриаршията се споразумява с Портата те да ѝ бъдат събирани чрез органите на държавната администрация. На това се противопоставя – защото по този начин Църквата се отказва от много съществена своя привилегия – граф Игнатиев (а и гръцкото обществено мнение) и споразумението бива анулирано.

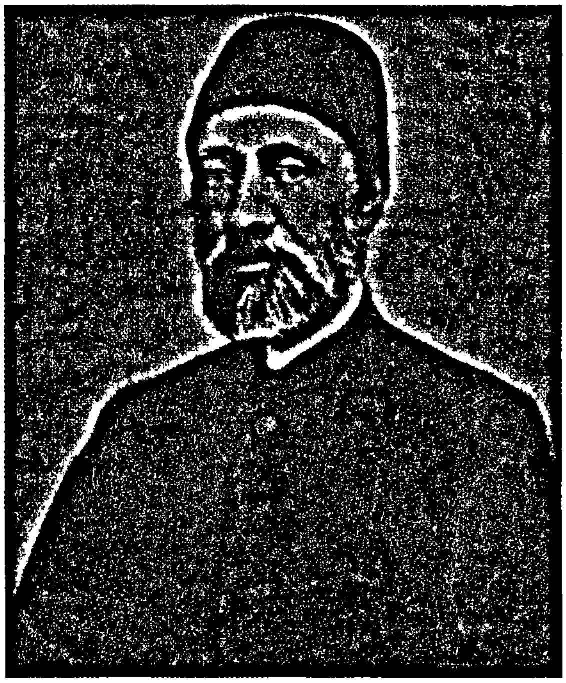
След този неуспех през 1865 г. българи и гърци, подтиквани от Игнатиев, започват неофициални преговори, на които се изработва споразумение, което обаче патриархът отказва да одобри. Намесва се, все вследствие граф-Игнатиева покана, и Али паша, който предлага на патриарха три възможности:

1. Българите да си изберат епископ, който да управлява църковните им дела, зависейки номинално от патриарха.
2. Да се реши Въпросът или пропорционално на етническия състав на православното паство, или
3. Според 8-те точки на българите.

В отговор патриархът свиква църковен събор през 1866 г., който се оказва по-неотстъпчив от проведения през 1864 г. и е разпуснат, преди да изработи становище. На патриаршеския трон междувременно сяда нова личност – Григорий VI, който под натиска на променените параметри на Източния въпрос ще бъде принуден да извади църковния въпрос от неговия застой.

За сметка на всички тези провали турците под влияние най-вече на Чомаков започват да гледат все по-благосклонно на българите. Те се отказват да фаворизират безусловно унията, връщат от заточение Иларион и Авксентий, приемат неколцина българчета в своите военни училища.

Но и увеличената охота на гърците да преговарят в смесени комисии, и по-голямата и по-гъвкава руска намеса, и порас-



**Али паша**

**Авксентий Велешки, детайл от фотография, началото на 60-те години на XIX в. Църковен историко-археологически музей**

налата турска благосклонност към българите не придвижва особено напред *Въпроса*. Причината е в неоспоримия факт, че, подобно на Патриаршията, и Русия, и Османската империя имат интерес най-вече от неговото протакане, а българите от своя страна не разполагат със средства да предизвикат съществени промени в тези позиции на двете страни. Единствено нова констелация на Силите е в състояние да направи това. Тя възниква едва в 1866 г. и като един вид цугцванг налага и на руси, и на турци както да приемат по принцип, така и да направят конкретни и достатъчни стъпки в посока към създаване на българска национална църква.

## 1.3. ОТ ЕКЗАРХИЙСКИЯ ПРОЕКТ НА ПАТРИАРХ ГРИГОРИЙ VI (1867) ДО ЕКЗАРХИЙСКИЯ ФЕРМАН НА СУЛТАН АБДУЛ АЗИС (1870)

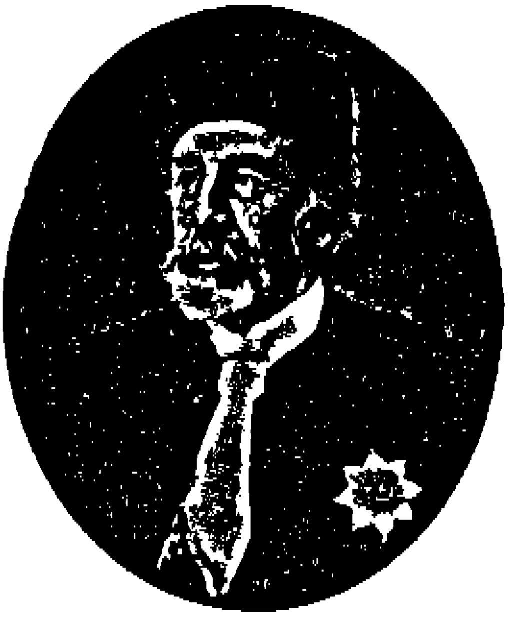
Тази фаза в църковния въпрос е свързана с промененото съотношение на силите в Европа, предизвикано от бързото възмогване на Прусия, която в 1864 г. разгромява Дания, а две години по-късно – и Австрия. Това неизбежно рефлектира и на Балканите, защото категоричните пруски победи са заявка и основание за императивно участие в *Европейския концерт*, в рамките на който много често звучи какофонията *Източен въпрос*. Но голяма роля тук Прусия (Германия) ще заиграе от следващата голяма Източна криза – през 1875–1878 г. За момента въздействието на европейските събития минава през разгрома на Дунавската монархия, която е един от гарантите на фиксираното в Парижкия мир от 1856 г. статукво. Още непосредствено преди това васалните на Портата румъни са детронирали своя княз Куза, замествайки го с Карол от управляващата Прусия династия на Хоенцолерните, нарушавайки по този начин сюзеренитета на султана. Сърбите на княз Михайло Обренович също се раздвижват, желайеки да решат въпроса с оставащите на тяхна територия турски гарнизони. Най-много проблеми на Портата обаче създават гърците, които за разлика от сравнително бързо изгладилите отношенията си с Турция срещу някои отстъпки сърби и власи, вдигат ожесточено въстание на остров Крит (лятото на 1866) в желанието си да го присъединят към свободната си държава. Продължило няколко години, то става сърцевината на поредната Източна криза (1866–1869).

Точно то в конкретен порядък създава възможност църковният въпрос да излезе от застоя си. И сега, както и през 20-те години на XIX в., но в по-малка степен, османлиите показват силна склонност да дефаворизират Патриаршията за сметка на българите. Възможността е великолепно схваната от д-р Чомаков, който съумява да предвиди, че макар Русия в открилата се криза да обещава автономия, т. е. много повече от онова, което може да се очаква от турците, тя няма сили да я наложи и че Османската империя благодарение на силната европейска подкрепа не само ще оцелее, но и ще излезе заздравена от изпитанието. Чомаков предприема един много ефикасен ход: той убеждава българското представителство в Цариград да подаде верноподанически адрес до султана, в който рязко се осъждат въстаналите критяни. Адресът е публикуван в края на 1866 г. и е подписан от почти всички влиятелни ца-

**Христо Тъпчилещов, виден търговец в Цариград и деец на църковната борба, детайл от фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

риградски водачи – Чомаков, братя Хр. и Н. Тъпчилещови, Д. Гешов, Иларион Макариополски. Някои съвременници като Тодор Бурмов, който с одобрението на Игнатиев публикува специална брошура, заклеймяват тази стъпка като предателство към каузата на балканските християни, но като цяло народът остава пасивен. Българската историография, също от морална гледна точка, обикновено съди Чомаков. Обаче, от друга страна, мъчно може да се оспори неговото твърдение, когато малко по-късно обяснява политическото си поведение пред Пловдивската община, че без верноподаническия адрес *Въпросът* не би излязъл от задънената улица, в която попада след Великденската акция от 1860 г. Българите, както и лично самият Чомаков, неведнъж клеветени от фанариотите пред Портата, сега се виждат принудени да прибягнат до сходни методи за защита на националните си интереси. За съжаление такива са балканските нрави – и българите са далеч не най-големите майстори на подобни маньоври. Впрочем на практика те не толкова създават, колкото се възползват от естествено възникналото към тях благоразположение у турците, в знак на което Портата се отказва от традиционната си тактика на протакане. Дотогава тя постоянно ги препраща към патриарха, който пък било в Събор, било в смесена комисия неизменно затлачва *Въпроса*; сега Портата недвусмислено демонстрира желание да му наложи изгодно за българите решение. Тази значително променена турска позиция неизбежно извиква реакции у другите две най-заинтересовани в тази материя страни – Патриаршията и Русия. За българите да не се възползват от такава възможност, би означавало липса на елементарна държавническа зрелост.

Русия, в желанието си да ревизира Парижкия мир от 1856 г., подкрепя антитурското брожение на балканските християни, но без желание да се стига до обща война, за която тя нито сама е готова, нито има съюзници сред останалите *Големи*. В противовес на френските предложения за сливане на различните народи на Турция в единна *отоманска нация* чрез разширяване равенството в правата, смесено образование и намаляване влиянието на религиите, руският канцлер Горчаков излиза в началото на 1867 г. с проект за реформи, целящи разделяне на Турция на автономни райони по географски признак. Разбира се, турците отхвърлят това, като от пренията по този въпрос остава и една известна фраза на Фуад паша: Предлаганата от Русия автономизация, заявява той, би означавало, точно в момент, когато и в Европа е много популярен лозунгът за формиране на Европейски съединени щати, от Турция, напротив, да се правят един вид *„Разединени щати"*. Освен че търси изгодна конфигурация на Силите, Русия се заема да организира и общ фронт на балканските християни. В резултат на усилията на граф Игнатиев се стига и до подписване на формален съюз между Сърбия, Гърция и Румъния, известен в историята като Първи балкански съюз, към който се присъединява и нашата емиграция във Влашко и Одеса. За да привлече още по-широко българите, отклонявайки ги от очертаващото се тяхно сближение с турците на основа Църковен въпрос, руският посланик внушава на очакващите помощ от Русия гърци отстъпчивост по този пункт. Така през май 1867 г. се стига до прочутия проект на Григорий VI за национална, макар и признаваща върховенството на Патриаршията, българска църква под името *Екзархия*.



**Фуад паша**

Сега за първи, през Модерното време, път гърците признават на българите право на отделна йерархия. Внушено от Русия и формулирано от Патриаршията, то оставя само на една крачка – която вече султанът няма как да не направи – окончателното признаване *де юре* на фактически съществуващата вече българска нация. Паметни остават думите, които изрича Григорий VI, запознавайки граф Игнатиев с проекта: *„Със собствените си ръце аз построих мост към политическата независимост на българите!“* Няма как да не се съгласим с тази преценка. При грамадната сила на националния принцип в Модерното време, макар че не всички нации се сдобиват с държави, на свои държави могат да разчитат само онези общности, които меродавните сили – заслужено или не – удостояват с титлата нация. Но при всичко това проектът много закъснява и има едно много съществено несъвършенство: в границите на евентуалната българска национална църква (обозначена като *Екзархия*) влиза само Мизия; Тракия и Македония – повече от половината българско етническо пространство – остават вън от нея. Но не само това, а и усилващата се благосклонност на турците, от която пък руският посланик се вижда принуден да не остава много-много назад, карат българите начело с Чомаков да отхвърлят патриаршеския проект със специално прошение пред Портата, от която искат възстановяване и включване на всички български епархии в унищожената през 1767 г. Охридска архиепископия. Сега между руси и турци се стига до един вид наддаване и тъкмо тази небезкористна надпревара най-вече обяснява защо в рамките на по-малко от три години от три десетилетия съществуващият църковен въпрос получава решение, и то максимално благоприятно за българите. След издаването на екзархийския султански указ от февруари 1870 г. Патриаршията ще се оплаква – този път не без голямо основание – от крайна пристрастност на турците, просто облекли, заявява тя, в официална ферманна санкция онова, което – под руски ауспиции – българите им поискали. Това е вероятно първата – и за съжаление една от малкото – важна дипломатическа победа на българите в новата им история. Заслуга за това има не само радикалната партия на Чомаков и Иларион, но и умерените на Кръстевич, които партнират много добре със своите противници в името на националните интереси; докато първите се сближават срещу важни отстъпки с турците, вторите убеждават Русия, че само надминавайки ги по щедрост, тя ще може да попречи на това.

Какви перипетии остават до този така щастлив изход? След акцията на Чомаков идва ред на русофилите. Техният ход е изигран без (или дори въпреки?) граф Игнатиев от един друг жител на Пловдив – тамошния руски вицеконсул Найден Геров, който не много преди това не бе пожелал – или не бе можал – да убеди, съгласно заповедта на посланика, Пловдивската община да дезавуира Чомаков. Сега (краят на 1867) Геров отвежда двама представители на Букурещката българска колония, Ев. Георгиев и Г. Шопов, в Русия. В Петербург делегацията среща у правителствените среди въздържаност към молбата си за помощ в освобождението на българите изпод турско и горещи препоръки църковният въпрос в никакъв случай да не се решава чрез Портата. В Москва на първо място стои срещата на българските пратеници с митрополит Филарет Московски, найавторитетния руски йерарх, когото те смогват да убедят, че проектът на Григорий VI е несправедлив към народа им, тъй като оставя поне половината от него под властта на Патриаршията. Независимо че скоро умира, в записката, която той провожда на фактическия шеф на руската църква, оберпрокурора на Синода Д. А. Толстой, се казва: *„Ако изказването на двамата българи и на консула е справедливо, то трябва да се учудваме как Вселенският патриарх се е решил да предложи такъв проект. Друг би бил въпросът, ако голямото мнозинство българи би влязло в учредената област, а малцинството би било оставено с надежда да получи облекченията, които е добило мнозинството.“* Това изявление може да се сметне за индикатор, че меродавните руски среди няма да се противопоставят на идеята за отделна църква в българските етнически граници. Впрочем така и става. Когато в началото на 1869 г. Цариградската патриаршия се обръща към всички автокефални православни църкви с предложение да се свика вселенски събор по Българския въпрос, руският синод отклонява предложението като неуместно. Без да оспорва йерархическите ѝ права над българите, той изтъква, че ако не всички, то много от исканията им са справедливи и следва да бъдат удовлетворени. По примера на русите позиция в полза на българите заемат сръбската и румънската църква.

Наистина, тази позиция на Русия на пръв поглед влиза в противоречие с традиционния постулат на източновъпросната ѝ политика за безусловна нужда от запазване единството на православието. Но, както ще видим, за ловкия граф Игнатиев, който трябва да прилага тези доктринални изисквания, не се оказва невъзможно да запази църковното единство – но не чрез недопускане на противоречия, а като борба на противоположности.

В Цариград турците продължават решително новата си линия по църковния въпрос, макар формалностите да отнемат повече от година до следващия им голям ход. Възползвана от проекта на Григорий VI, Портата обявява, че в името на официално прокламираната свобода на съвестта в империята ще сложи край на разпрата и поисква за пореден път становища и от двете страни, на които да опре своето решение. Сетне Портата приема две съставени главно от Г. Кръстевич и не особено различни помежду си проекторешения – едното в 7, другото в 9 точки, които през октомври 1868 г. връчва на страните по спора. На българите от Цариград те са съобщени в *„Св. Стефан"* от Чомаков. В пространно слово мирският водач на църковната борба припомня историята и факторите на победата и разяснява нейния смисъл. Най-важни в турските проекти са два текста (точка първа – обща за двете – и точка 5 от първото, кореспондираща на точка 7 от второто), които третират правата и статута на българите в Църквата. Те гласят – единият: *„Православните българи, в което и място на царството да се намират, ще имат право да избират и назначават за църквите си свещеници, които да знаят езика им"* и другият: *„Българската църква ще съставя относно избирането на духовните си началници и управлението едно отделно и независимо тяло, а относно духовното им утвърждаване и други дела, които касаят вярата, ще се обръща до вселенския патриарх, на когото името те ще споменават според обичая."* Фактически, тъй като в права се обличат всички българи, без да се сочат пространствени граници, новата църква въз основа на тези две стипулации би покрила всички онези територии, в които българите са мнозинство – а това означава Мизия, Тракия и Македония. Тъкмо това гърците не могат в никакъв случай да допуснат и съвсем естествено Патриаршията, за пореден път припомняйки, че продължава да поддържа 15-членната си програма от 1861 г., отхвърля и двата проекта с основен аргумент, че те искат да въведат противния на духа и традицията на Църквата филетизъм (националния принцип).

За българите обаче това е триумф. Те ги издават в специална брошура на български, гръцки и турски и заедно със словото на Чомаков ги разпращат из цялата страна, коментирайки ги – не съвсем без основание – не като проекти, а като фактическо решение. Те дават голям тласък на църковното движение, което впрочем от 1860 г. не е спирало да се разраства. Ако в столицата ръководството е принудено да отстъпи и да преговаря, из провинцията Великденската акция предизвиква верижна реакция на бойкот срещу Патриаршията. Населението отказва да признава, а на места и направо пропъжда патриаршеските митрополити, независимо че някои са родени българи, и престава да им плаща данъци, а светото миро, което нямат право да изготвят и което е един от мистичните символи на тяхната зависимост от патриарха, българите пестят или разреждат с дървено масло. В замяна на това те си създават общински ръководства от миряни и духовници, които поемат в свои ръце църковните и училищните им дела. Така се изгражда стройна и всеобхватна йерархична структура от местни и централни общини, начело на която като главна, естествено, изпъква Цариградската и която почти навсякъде, където гласно, където не, бива призната от турската власт.

Сред централните общини най-важна роля с примера си и особено с факта, че единствена повече от десет години поддържа свой представител в столицата, изиграва Пловдив. Там още на 28 април 1861 г. се свиква събор от миряни и свещеници, който избира седемчленно настоятелство начело с едно духовно лице за управление на епархията, която продължава да признава намиращия се на заточение Паисий – него Патриаршията се опитва да замести с българина Панарет екс-Ксантийски, но Пловдив остава твърдо верен на прегърналия каузата му погърчен албанец. Стига се до един вид безконфликтно двувластие, тъй като и Панарет постепенно се отдръпва от Патриаршията; Пловдивската катедра той ще заеме едва след смъртта (1872) на Паисий. Всяка година настоятелството (начело с архимандрит Дамаскин, по-сетне екзархийски Велешки митрополит) започва да свиква епархийски събор, където се дава отчет за вървежа на делото и за приходите и разходите. Тази уредба е въведена и в другите епархии, като на места действа паралелно – и в конфликт, разбира се – с патриаршеските митрополити.

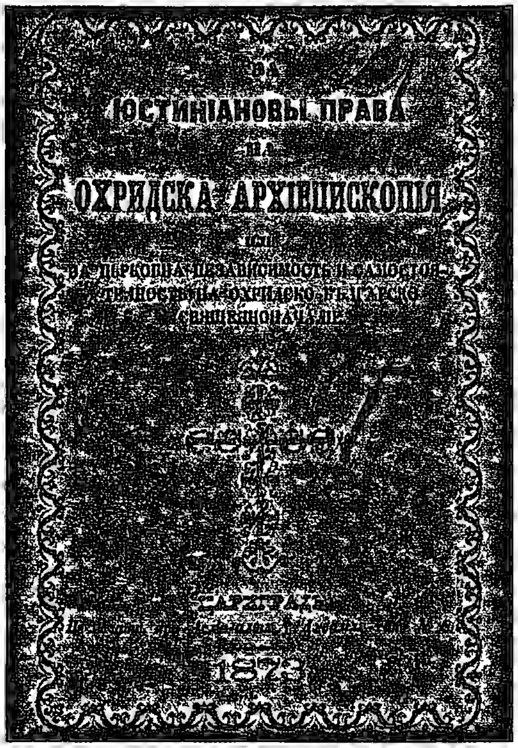
**Паисий Пловдивски, детайл от фотография, началото на 60-те години на XIX в. Църковен историко-археологически музей**

Така в Търново приемникът на Неофит Византиос, Григорий, си създава партия и остава в града, независимо че грамадното мнозинство в епархията го бойкотира. Едва в 1866 г., по препоръка на Дунавския валия Мидхат паша, когото населението от Търновския санджак моли да поиска отзоваване на владиката, Григорий се оттегля най-напред в Арбанаси, а сетне – в Цариград. С това най-голямата българска епархия остава да се управлява от централната си църковно-училищна община до 1872 г., когато в града идва като пръв екзархийски митрополит Иларион Макариополски. По сходен начин се развиват нещата и във Варна, където патриаршеският митрополит Йоаким, опрян на гърчеещите се гагаузи, остава чак до 1872 г. В 1866 г. година обаче грамадното мнозинство от епархията минава под върховенството на централната община начело с поп Константин Дъновски, пръв български свещеник във Варна и баща на световноизвестния основател на *Бялото братство* Петър Дънов. Така тази епархия дочаква през 1872 г. екзархийския митрополит Симеон. В Русе българите избират за шеф на своята община свещеника Нил Изворов (който по-късно ще стане униатски архиепископ). Но Русенският митрополит Синесий не пожелава да се оттегли и през 1864 г. се опитва с помощта на местния турски управител да си върне епархията. *Стават смущения*, които правят силно впечатление както в Цариград, така и из останалите епархии и слагат фактически край на патриаршеската власт в Русе; в 1872 г. този град ще получи за свой митрополит с титлата Доростоло-Червенски един от добрите екзархийски владици – Григорий, някогашен дякон на Неофит Бозвели, в чиито ръце създателят на църковното движение е издъхнал и който е опазил неговата архива. Във Видин владиката Паисий се оказва много опитен и независимо от многото сблъсквания българите успяват да наложат неговото отзоваване едва в 1868 г. Този път Патриаршията им праща българина Антим Преславски, който първоначално остава нежелан в града. Но след излизането на двата правителствени проекта Антим се отказва от Патриаршията, което веднага му носи признание от страна на видинчани, а няколко години по-късно го прави и първи екзарх. В София на мястото на заточения грък Гедеон Патриаршията праща в 1861 г. изгонения от Враца скандальозен българин Доротей. Той не закъснява и тук да влезе в конфликт със сънародниците си, които същата година го прогонват. Затънал в дългове, той повежда преговори за влизане в унията, където не го приемат, защото го намират прахосник, свадлив и вироглав, а за София това е краят на фанариотското владичество. В Кюстендил населението в 1860 г. поисква за свой владика Авксентий Велешки, заместник на тогава починалия титуляр Артемий, но Патриаршията, по обичая си, назначава гърка Дионисий, който не закъснява да започне не да стриже, ами направо да дере духовното си стадо, и в 1861 г. е отстранен. От тази година Патриаршията, в съгласие с 15-те си точки, приема за правило в българските епархии – но без Южна Тракия и Македония – да назначава българи. Такъв е и изпроводеният на кюстендилци Игнатий екс-Родоски, който се вестява едва през 1864 г. Той прави някои отстъпки на пасомите си, но отказва да скъса окончателно с патриарха, а и настоява да му се плати владичина със задна дата. Следват обичайните вече за такива случаи българско брожение и намеса на турската власт, която принуждава владиката в 1869 г. да се оттегли от града, а следващият владика ще бъде вече екзархистът Иларион, бивш Ловчански.

**Григорий Доростоло-Червенски, фотография. Архив на Българската академия на науките**

Не толкова категорично се развива църковното движение в Южна Тракия и в Македония, където гърцизмът има значително по-силни позиции. От голямата Одринска епархия Сливенско и Ямболско още в началото на 60-те години на XIX в. скъсват с караманлията Кирил и по-късно ще съставят отделна екзархийска епархия начело със Серафим Сливенски. В останалата част, включително митрополитския център обаче, независимо че преобладават силно, българите не успяват да се наложат над гърци и гъркомани. Одринските българи са много склонни към компромиси, а най-активната им част приема унията и прави от тракийската столица седалище на униатския архиепископ. От своя страна Русия смята Одрин за европейския ключ на Цариград и затова силно се старае пространството на юг от вододелното било на Странджанско-Сакарския масив да изглежда като ничия земя, която по-късно да стане европейския хинтерланд на евентуално руско владение – подобно на английското върху Гибралтар – над Проливите. Одринското руско консулство има ранг на генерално, неговите титуляри, сред които за няколко години и световноизвестният мислител Константин Леонтиев (между другото, той оставя и интересни, но малко известни свои спомени за Тракия), много успешно провеждат помирителна политика в тукашния църковен въпрос. Затова и независимо от няколкото здрави български центъра (Свиленград, Лозенград, М. Търново) Одринска епархия и през 60-те години на XIX в., и по-късно официално си остава патриаршеска. Още по-слаби са българските позиции в останалите 7–8 южнотракийски епархии.

Из Македония решителен тласък за отхвърляне властта на Патриаршията дават двете правителствени проекторешения на църковния въпрос от октомври 1868 г. Тук най-силна е българщината във Велес, който още в 1860 г. влиза в конфликт с владиката си Антим по повод размера на владичината и му устройва бойкот, а през декември 1869 г. чрез нарочно събрание официално се отказва от Патриаршията. През 1872 г. Велес става първата македонска епархия, която се сдобива с екзархийски митрополит. В Скопие, друг силен български център, благодарение на своята ловкост и подкрепата на една гъркоманска партия владиката Йоаким се задържа дълго, като сегиз-тогиз минава и в настъпление – например за известно време изхвърля българския език от богослужението, а скопяни силно се колебаят дали да не приемат унията. В 1868 г. той умира, но на прошението на местните първенци неговият приемник да е българин Патриаршията отговаря с изпращането на гърка Паисий, който здраво ще се вкопчи в Скопската катедра. През септември 1869 г. епархията, след като два-три пъти го кани да се откаже от Патриаршията, чрез няколко прошения до различни нива на светската власт декларира, че го отхвърля, като поставя начело една централна църковно-училищна община, председателствана от архимандрит Аралампий. В Охрид населението иска роден архиерей още в 1859 г., когато умира Йоаникий, заместен в 1860 г. от друг грък – Мелетий. Това извиква бурни протести от охридчани, които настояват пред турската власт да се възстанови древната Охридска архиепископия. Но новият владика, деспот по натура, си образува здрава партия и погва своите противници в ожесточената борба, която трае цели 15 години. Като не сполучват да се отърват от него, охридските българи през април 1869 г. чрез общоепархийска декларация до Портата отхвърлят властта на Патриаршията и няколко месеца по-късно съставят и отделна църковно-училищна община. Мелетий Охридски, подобно на Паисий Скопски, обаче не напуска епархията, в която, презрян и отритнат, остава да вегетира. В Пелагонийска епархия най-активна е не Битоля, където има немногочислена, но активна гъркоманска партия от цинцари и където е седалището на митрополита, а Прилеп. В 1866 г. тамошните българи започват да се борят за национални права, като декларират, че се отказват от Патриаршията и налагат на митрополита Венедикт да им служи литургия само на славянски, без да споменава името на патриарха. За това си поведение той е отзован, а прилепчани отказват да приемат новия патриаршески владика, Партений, като 12-членната им община получава статут на централна за епархията. Воден обявява, че се присъединява към българската църква в 1869 г., а в 1870 г. си създава централна община с печат и гони владиката си Никодим.


ЮСТИНІАНОВЫ ПРАВА

ОХРИДСКА АРХІЕПИСКОПІЯ

1873

**„За Юстиановите права на Охридската архиепископия или за църковна независимост и самостоятелност на Охридско-българското началие“, от Натанаил Зографски (Цариград, 1873 г.). Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

И така, към началото на 70-те години на XIX в. голямата част от българите в Мизия, Тракия и Македония фактически се отделят от Патриаршията. Това правят и повечето владици българи, които патриархът е ръкополагал от Кримската война насетне с надежда да притъпи остротата на конфликкта. Петима българи владици (Доротей Софийски, Антим Видински, Панарет Пловдивски, Иларион Ловчански, Иларион Макариополски) плюс прегърналият българската кауза албанец Паисий Пловдивски към края на 1868 г. пристигат в столицата, настанявайки се в предградието Ортакьой, където ще резидира управата на новата йерархия. Владиците съставят Временен синод начело с най-стария сред тях – Иларион Ловчански, а заедно с мирските представители – и един Временен смесен съвет. Тези два органа поемат управлението и представителството на фактически съществуващата българска национална църква. Най-важно става свикването на общобългарски събор, който да избере неин глава и да изработи устав.

Междувременно турците продължават, без да подминават формалностите, възприетата си линия по църковния въпрос. През 1869 г. за пореден път Али паша създава мирска смесена комисия от българи и гърци (Г. Кръстевич, Ив. х. Пенчович, Георгаки Стоянович – от българите, и Фотиади бей, Ал. Каратеодори и Христаки Зографос – от гърците), която да изработи окончателен проект за решение на *Въпроса*. Съгласуваният компромисен вариант обаче не задоволява нито едната, нито другата от спорещите страни и минава *към дело*.

Този пореден кръг от преговорите е характерен с това, че в него вече проличава голямата, ако не и първостепенна роля, която съумява да си извоюва граф Игнатиев. Дотогава той прилага помирителна тактика, която обаче не се отличава с особен успех и подкопава доверието към Русия у българите, които се насочват към турците. Последните, най-вече чрез Али паша, от своя страна дълго се придържат към една външна безпристрастност, която обаче много повече обслужва интересите на Патриаршията. Началото на Критското въстание обръща турската позиция почти на 180 градуса. Освен това Портата си дава сметка, че в този случай традиционната имперска максима *„Разделяй и владей!"* не ѝ върши много работа, защото раздорът между българи и гърци повече отслабва, отколкото засилва нейната власт над тях, тъй като в конкретната обстановка дава силни основания на Русия да се намесва във вътрешните ѝ работи. Така, под натиска на събитията турците към края на 60-те години на XIX в., от една страна, силно фаворизират българите, от друга, започват да бързат с окончателното решение на техния църковен въпрос.

Тези промени не могат да не се отразят върху руската позиция. Граф Игнатиев си дава сметка, че запазване на църковното единство в променената обстановка е възможно единствено не чрез изглаждане на противоречията, а чрез уравновесяване – и удължаване – на съществуващата борба на противоположности. А за да се задейства тази диалектическа формула, трябва силно да се помогне на българите, които да се изравнят с гърците. Само такъв динамизиран баланс на двамата антагонисти може, макар и не в традиционната си и полесна за управление метафизична форма, да запази единството на православието. Освен това Игнатиев, в стила на известната политическа максима, че ако нещо трябва да стане, по-добре е то да стане с нас и чрез нас, отколкото без нас и против нас, съумява, усвоявайки както надеждите на

**Граф Игнатиев**

**Георгаки Стоянович, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий"**

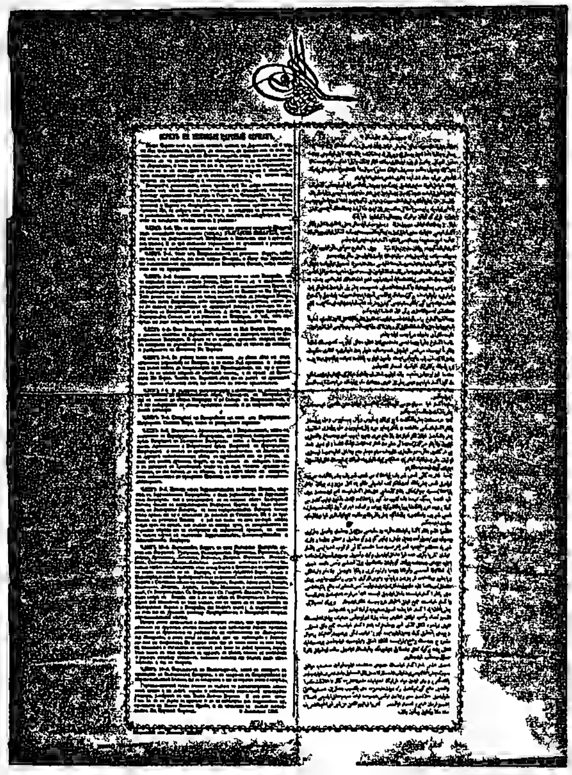
българите, така и обещанията на турците, да вземе почти напълно в свои ръце *Въпроса*. По този начин изведнъж българите получават здравата поддръжка и на русите. От този момент всъщност Игнатиев, който в току-що приключващата криза е отреждал на българите само ролята на младши сръбски партньор, се конвертира в българофилия, чиято кулминационна точка ще бъде Санстефанският мир 1878 г. Благодарение слабостта на Портата и честите ѝ кадрови промени, както и доверието, което печели и у българи, и у гърци, руският посланик почти напълно монополизира църковния въпрос и прокарва през Портата и Двореца екзархийския ферман (който може би Али паша по навик пак би отложил). Този документ, издаден на 28 февруари 1870 г., е съставен от доверерника на Игнатиев Г. Кръстевич (който главно е подготвил и двете правителствени проекторешения от есента на 1868 г. и който сега успява да измести Чомаков от лидерската му позиция в църковния въпрос), а султанската тугра под него руският посланик осигурява чрез министъра на Марината, на чието име за антитанзиматската му и русофилска политическа линия прикачват славянско генитивно окончание – Махмуд Недим(ов) паша.

Първи и десети са най-важните от 11-те члена на султанския ферман, повтарящ в основното първото проекторешение от 1868 г.

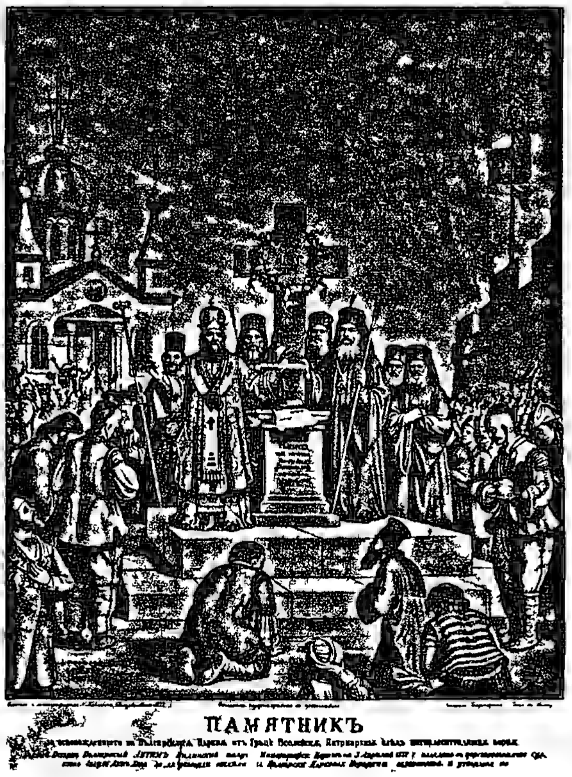
Член първи постановява буквално: *„Ще се образува под име Българска екзархия една църковна област, която ще обема изброените по-долу [в член 10] митрополии, епископии и други някои места и управлението на църковно-духовните дела на тази област ще се възложи всецяло на Екзархията.“* Портата прочее потвърждава титлата *екзарх*, която – за да се покаже зависимостта и по-ниският от неговия ранг на евентуалния български първосвещеник – е предложил в 1867 г. патриарх Григорий VI. Тя е гръцка и буквално означава *този, който пръв започва нещо*, а изобщо *ръководител*. С нея се обозначава длъжност, която йерархически стои между патриарх и митрополит и се ползва с известна самостоятелност. Така се нарича още и лице, натоварено с временни, най-често надзорнически функции. Понякога тя се носи и от църковни инспектори. Такъв ще е бил и известният старобългарски писател от времето на цар Симеон Йоан Екзарх. Днес титлата *екзарх* носят първосвещениците на някои относително неголеми църковни области – например грузинският. *Екзарх* продължава да се нарича и духовният шеф на българите униати. През XIX век значението на титлата *екзарх* е твърде неопределено. Водачите на църковното движение я приемат, макар че на 3 април 1860 г. те са нарекли Иларион *патриарх*, защото най-вероятно се надяват, възползвайки се от нейната неясност, да ѝ придадат съдържание, което най-добре да отговаря на националните интереси – а това е преди всичко пълното обединение на всички българи в рамките на една Църква. Точно такава роля изиграва титлата *екзарх*. Независимо че е автономен, но не и автокефален (заради което според член 4-ти на Фермана е длъжен да споменава името на патриарха), на практика обаче той се държи напълно самостоятелно, а екзархийският период и особено времето на първите двама екзарси (1872–1915) си остава най-славното време в историята на българската църква.

За още по-важен минава член 10-и, който всъщност може да се таксува като анекс на член 1-ви, доколкото последният относно пространствените границите на Екзархията препраща към първия. Той е твърде обемист. Съдържанието му се състои от две части. Първата изброява като безспорно екзархийски всички епархии (изключвайки няколко града, между които впрочем Варна и най-голямата част от самия Пловдив, села и манастири) в Мизия, Северна Тракия със Софийско плюс една македонска (Велес). Що се отнася до Южна Тракия и останалата част от Македония (чиито епархии в хода на предстоящата борба ще получат името спорни), Ферманът предвижда, че *„ще се позволява да се подчиняват на Българската екзархия по духовните си дела и на всички ония места, жителите на които, всичките или поне двете им третини, биха поискали това, стига да се докаже действителността на искането им“.*

Обикновено се смята, и не без основание, че даденото на спорните епархии право на самоопределение (доколкото останалото повтаря с дребни различия проекта на Григорий VI и съгласуваните от последната българо-гръцка комисия промени и добавки в него) осуетява бързото приключване на българо-гръцката разпра, тъй като неговото приложение е в ръцете на Портата, която, в съгласие с прастарата имперска максима Divide et impera, имала интерес враждата между двете страни да продължава максимално дълго. В крайна сметка този текст се оказва и най-спорното – и за които го прилагат в практиката, и за които го изследват – нещо от целия Ферман. В науката съществува и дискусия за това, кой е негов автор. Тодор Бурмов, пръв сериозен историограф на църковната разпра и участник в нея, коментирайки *Фермана* и специално втората част от неговия член 10-и, заключава: *„Високата порта в лицето на Али паша направи всичко, за да се удовлетворят българите, без да се дава на патриарха законно основание да се оплаква, че с начина, по който се те удовлетворяват, се нарушават църковните правила.“* Следващите генерации историци решават по същия начин въпроса. Въз основа на принципа cui prodest например проф. Петър Ников, чиято монография за *Въпроса* се смята за класическа по темата, само доуточнява това, пишейки, че граф Игнатиев, който *„найусърдно поддържал“* подготовката и издаването на Фермана, бил измамен от Али паша. Последният в съгласувания вече текст вмъкнал стипулацията за смесените епархии и така, вместо да потуши, както искал Игнатиев, българо-гръцкия конфликт, го увековечил, придържайки се към имперския принцип *„Разделяй, за да владееш.“* Този подход несъмнено е правилен, но в случая не е коректно приложен, тъй като в името на абстракцията е пожертван конкретният анализ, който показва, че Портата в онзи момент има изгода не от задълбочаване, а от приключване на конфликта между подвластните ѝ българи и гърци. А пък тяхната покровителка Русия, която дълго се старае да ги помири, в лицето на генерал Игнатиев се обръща почти на 180 градуса. Той започва да фаворизира българите, но не за да приключи конфликта, а за да ги изравни с техните противници и по този начин да постигне дина-



**Ферман за учредяване на българска национална църква под името Екзархия**



**Паметник за освобождението на Българската църква от Гръцката патриаршия, литография на Н. Павлович, 1872 г. Църковен историко-археологически музей**

мичен баланс на църковното противопоставяне, чрез което благодарение неоспоримото си право на арбитраж Русия си осигурява достатъчно влияние и над двамата антагонисти, което пък я оторизира пред всички в тяхно име да се меси в онова, което султанът смята за своя вътрешна работа. Тоест Русия, която е поддържала мир в православието от страх да не загуби поне едната от враждуващите страни, сега подклажда, но без да го изпуска от контрол, съществуващия раздор, който, превръщайки я в третейски съдия, ѝ осигурява не по-лоши отпреди интервенционни възможности. Разбира се, прилагането на подобна формула изисква дипломатическа виртуозност и голямо влияние върху дисижънмейкинга на Портата. Генерал Игнатиев притежава и едното, и другото. За неговото посланическо майсторство говори както прякорът *Menteur-pacha*, който с омраза му прикачват неговите противници, така и титлата *вицесултан*, присъдена му от неговите почитатели. Именно благодарение позициите, които той завоюва за своя августейши господар в Цариград в края на 60-те и първата половина на 70-те години, превръщайки – ако си послужим с метафората на Александър I, който пред френския посланик в Петербург барон Дьо Коленкур заявява, че Проливите били ключът от неговата къща – *Портата в негов портиер*, Русия тогава, за втори път след Ункяр-Искелесийския договор (1833), намира за изгодно да поддържа турския интегритет. Прочее принципът cui bono, чрез който единствено засега, при липсата на изрични данни, можем да решим изследователски поставения проблем, отдава авторството върху плебисцитната част от член 10-и не толкова на Али паша, колкото на генерал Игнатиев.

Така или иначе издаването на Фермана далече не е окончателната победа на българите. Както за приложението, така и за самото му запазване, предстоят още много усилия. Веднага след издаването му яростна антибългарска и антиславянска кампания предприема гръцката преса, а патриархът се опълчва с рядка смелост срещу него. Той разпространява и една про мемориа, съдържаща послания до останалите православни църкви и кореспонденция с Портата относно развитието на българския въпрос през 1869–1870 г. Задълбочен и обемист (250 стр. in-quarto) неин отговор подготвя Г. Кръстевич, вещ в гръцкия, в църковното право и история и в диалектиката, уважаван и от гърци, и от българи, и от турци, и от руси. И днес са валидни думите, с които още през 1914 г. М. Балабанов характеризира този опус в биографията си за Кръстевич: *„За българския черковен въпрос се е писало не малко по външния ход на развитието му. За самата му вътрешна същност, за принципите и правилата и законите, на които почива, за обосноването му по самото вероизповедно християнско-православно учение служи тоз труд... Излишно е, мисля, да кажа, че той е писан на гръцки и като такъв той не е бил достъпен у нас за по-голямо число читатели, не е можел да бъде използван даже от ония, които са писали по-пространно историята на черковния въпрос.“*

**Марко Балабанов, фотография от 1876 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Поради всичко това тук ще му отделим малко повече внимание, отдавайки по този начин дължимото на теоретико-идеологическата страна в църковната борба. Следва още да се помни, че Кръстевич не просто систематизира спора; той самият е авторитетен участник в него, представяйки не само сънародниците си, но и Портата, много от чиито становища по *Въпроса* сам той съставя. Кръстевич в своя труд, озаглавен *„Възражение на писменната про мемориа на патриарха или Апология на православните българи пред единославните им християни“* (Цариград, 1871), разглежда патриаршеския документ, свеждайки го до осем точки:

1. Българският въпрос бил повдигнат не от целия български народ, а от девет миряни и трима самозвани архиереи, които образували етническа партия и размирявали простия и незлобив народ.

Наистина, отговаря Кръстевич, *Въпросът* е поставен най-напред от малцина, но не след дълго към тях се присъединява и народът, което се доказва от многобройните му прошения. Желаейки да остане противно на волята му негов духовен пастир, Патриаршията нарушава предписанието на св. Петър от неговото първо послание (Петър, 1, V, 2–4): *„...пасете Божието стадо... като го надзиравате не принудено, а доброволно... и не като господарувате... а като давате пример...“*

2. Българският въпрос в своята цялост бил религиозен и догматически и като такъв не можел да се обсъжда направо нито от държавната власт, нито от миряните.

Това е един вид лайтмотив в патриаршеската позиция. *„Гнил и безсмислен е той“*, преценява Кръстевич. *Въпросът* не е религиозен и догматически, защото не засяга църковни правила и постановления, отнасящи се до самата вяра. Той е въпрос за църковното управление, естеството на което при това – заради милет-системата – е повече национално и политическо.

3. Турското правителство, като власт светска, не било компетентно да решава самò такъв въпрос.

Тази власт наистина няма право да се бърка в чисто религиозните въпроси, но тя е правоимаща що се отнася до външното уреждане на църквата. Патриаршията смесва църковно-административната с догматическата компетентност, настоявайки, че било против каноните да се създава църковно началство изключително чрез мирската власт. Кръстевич намира, че това мирише на папоцезаризъм и е в абсолютно противоречие с православните традиции, които са узаконили аксиомата *„Против решенията на царя или сената апел не се допуска“*. Чрез многобройни примери от римското и византийското право и история Кръстевич умело оспорва и този аргумент. Припомняйки накрая и прецедента с Охридската архиепископия, закрита от султан Мустафа III вследствие подадена за това просба от страна на Патриаршията, той сякаш иска да ни каже: *„...с Фермана си от 1870 турският суверен просто преразглежда едно предишно свое решение, процедурата за чието вземане Патриаршията не само не е оспорила, но безусловно е одобрила. Възразявайки сега, последната просто показва, че си служи с двоен – който поради това не може да бъде приет за валиден – аршин.“*

**Гаврил Кръстевич, виден деец на Църковната борба и книжовник, фотография, 70-те години на XIX в. Архив на Българската академия на науките**

4. Българският въпрос е от изключителната компетенция на един вселенски събор, който представлява всеобщата Църква, едничка оторизирана да издаде положително, непогрешимо и обезателно и за двете страни решение.

Тук отново Кръстевич настоява, че става дума за въпрос административно-политически, а не религиозно-догматичен. Ако ставало дума за ерес, която да вълнува цялата Църква, това би било резонно, допълва той. Но никой, включително самата

Патриаршия, не поставя под съмнение православността на българите.

5. И отделната църква на Вселенската патриаршия може да реши Въпроса, но само при условията, поставени от нея.

Как Патриаршията, чуди се Кръстевич, от една страна, заявява, че може и сама да реши въпроса, ако се приемат нейните условия, а не би могла, от друга, щом те не се приемат; чудно е още, че когато се приемат нейните условия, българският въпрос е само църковно-административен и тя може да го реши, а когато те не се приемат, същият въпрос става изведнъж догматически и за него трябвало да се свиква вселенски събор. Ферманът наистина внася някои промени в проекта на Григорий VI от 1867 г., но без да нарушава в нищо признатия там принцип за създаване на отделна българска църква.

6. Екзархийският ферман е неприемлив както по форма, защото бил издаден некомпетентно от светската власт и без знанието на Патриаршията, така и по съдържание, защото не се издава съгласно с изказано по-преди от нея мнение.

Кой, ако не султанът – възклицава Кръстевич – е компетентен да издава фермани? Странно поради това е и възражението на патриарха, че султанът не можел да издава такива документи без негово знание – защото последният безусловно е бил в течение, – а всъщност без негово позволение; т. е. патриархът, внушава Кръстевич, иска да се постави над султана. Колкото пък до това, че ферманът не бил издаден в потвърждение на нейно решение, както уж изисквал редът, нито като акт на спогодба между Патриаршията и българите – Кръстевич и тук сочи, че става дума за софистика, тъй като се изисква, в пълно противоречие с аксиоматичните изисквания за справедлив съд, спор между две страни да се решава само като се взема предвид волята на едната от тях.

7. Българите искали да се уредят не според каноните на Църквата, а според собственото си желание. Това е нововъведение, а него и конкретно, и изобщо Патриаршията не може да приеме и затова тя настоява за свикване на вселенски събор.

Не българите искат да уреждат йерархията си според своите желания в разрез с каноните – възразява кратко Кръстевич; Патриаршията е тази, която иска да им диктува такова църковно управление, каквото тя намира изгодно за себе си.

8. Тъй като не му позволява да свика вселенски събор, Портата пречела на патриарха да изпълнява своите задължения.

И това е софистика, показва Кръстевич, пишейки: неупражняването на едно непринадлежащо му право по никой начин не може да попречи на патриарха да изпълнява произтичащите от поста му функции.

В епилога на този си *капитален*, както го оценява М. Балабанов, труд Кръстевич сочи още нещо в подкрепа на българите – това е създадената в 1833 и призната от патриарха през 1850 г. отделна Еладска църква. Много от своите аргументи всъщност църковното ни движение заема от препирните по сходен въпрос между самите гърци. Но в този пример има несъмнена щекотливост, тъй като официално българите не могат да извлекат всичката доказателственост в своя полза от него, даже той на пръв поглед отива срещу тях, защото въпросната отделна църква е въздигната след създаването на отделна гръцка държава, а те своя държава нямат. Въз основа на него Патриаршията, а понякога и руската дипломация, пробва да натика българите в порочен кръг: за да имат своя държава, те първо трябва да се конституират в отделна нация. Но за такава те не могат да бъдат признати без своя църква, на която имат право обаче само след като се сдобият с държава. Подобни рискове крият и историческите аргументи и затова българите настояват повече за възстановяване на съществувалата във Византийската империя Охридска архиепископия, отколкото на своите средновековни патриаршии – Преславската и Търновската, и двете от които обаче са творение на отделна – и силна при това – българска държава. Но за такива апории, на които гръцкият ум е голям майстор още от античността, българите – неофициално, разбира се – имат своя здравомислещ отговор: щом сме лишени от държава, нека поне имаме църква – още повече че втората би ни помогнала да получим и първата; ако някой ни мисли доброто, той не само не бива да спира нашето отделяне от Великата църква, но трябва да го улесни. Най-вероятно точно поради наличието на един такъв негласен, но подразбиращ се отговор Кръстевич всъщност си позволява да се позовава на прецедента *Еладска църква.*

Така приключва най-важният етап от църковната борба. Макар науката днес да оспорва гледището на нейния най-авторитетен изследвач, проф. Петър Ников, че това е и фактически край на Българското национално възраждане, може обаче да се приеме, че в своята, наистина патетична, квалификация, че Ферманът е българската Magna Carta Libertatum, той кой знае колко не преувеличава.

## 1.4. УСТРОЙВАНЕ НА ЕКЗАРХИЯТА. ЕКЗАРХ АНТИМ I

Новата фаза в църковния въпрос започва със свикването през 1871 г. на един трети поред (който този път, за разлика от 1857 и 1861 г., обаче има официалната санкция на властта) български Църковно-народен събор в имперската столица Цариград.

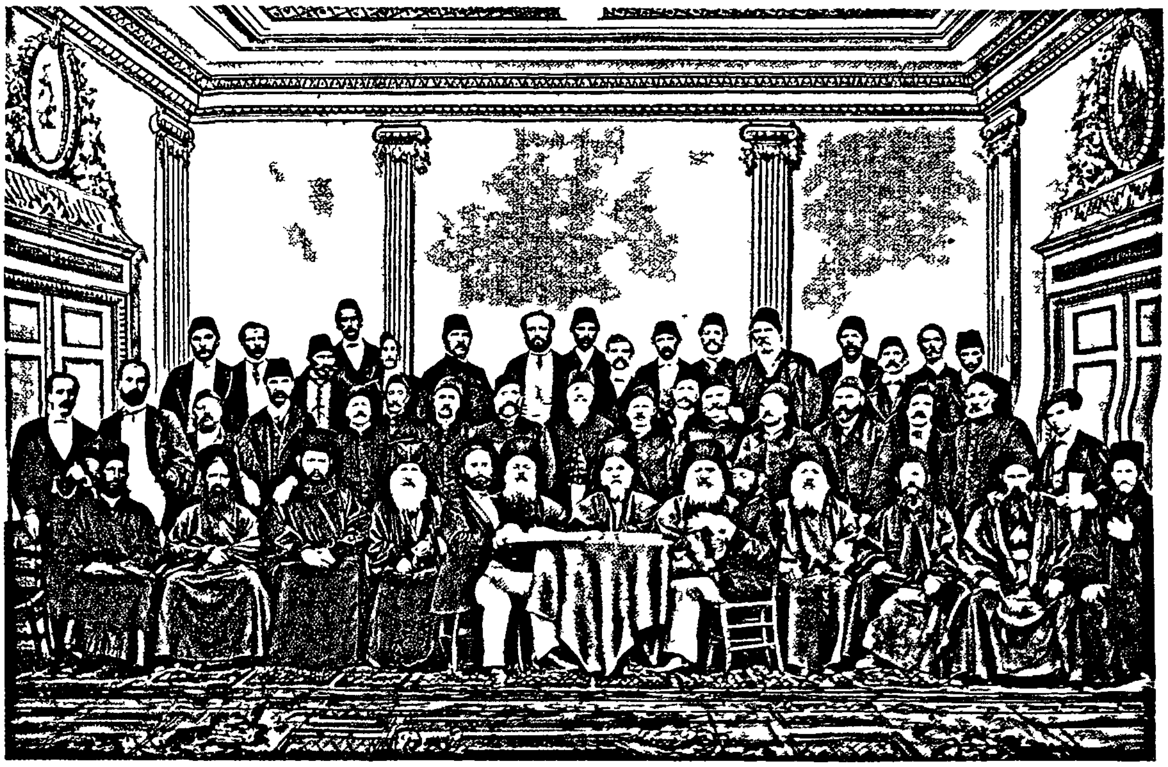
Като подготовка за него най-напред е избран нов Привременен смесен съвет, който Портата утвърждава на 30 март 1870 г. Първа негова задача става изработване на екзархийски проектоустав. Макар работата да се опростява от факта, че Кръстевич вече е съставил един проект, който да послужи като основа, разискванията се проточват поради партийни страсти, в чийто център застава въпросът: пожизнен или сменяем екзарх. Умерените и по-консервативни дейци начело с Кръстевич и Иларион Макариополски настояват екзаршеската служба да бъде до живот, крайните и по-демократично мислещи, водени от д-р Чомаков и Панарет Пловдивски, се обявяват за периодичност. Проектоуставът е готов в края на септември. Портата разрешава на Смесения съвет да си заведе отделни регистри по гражданско състояние и да издава паспорти и да свика общобългарския събор, който да приеме устава за управлението на новата национална църква.

През януари 1871 г. в столицата започват да пристигат делегати за Събора. В предварителен порядък те трябва да решат един съществен въпрос – да приемат или не като редовни осмина делегати от неспоменати по име във Фермана македонски и южнотракийски епархии. След оживени разисквания те са одобрени и това става един вид сондаж за преобладаващите сред българите националинтегралистки настроения. На 23 февруари 1871 г. Съборът официално се открива с речи на тримата най-видни водачи на църковното движение – Иларион Макариополски, Кръстевич и Чомаков. Той се състои от 50 души, 15 от които членове на Временния смесен съвет и 35 от епархиите, и заседава под ръководството на Иларион Ловчански, доайен сред владиците и председател на Смесения съвет. И сега, както при обсъждането на проектоустава, най-оживени препирни стават по въпроса за екзаршеския мандат. И този път, както при предварителните разисквания за съдбата на южнотракийските и македонските представители, надделява т. нар. южнобългарска партия на д-р Чомаков, която налага сменяемост на 4 години. В 20-ина заседания екзархийският устав е разгледан и приет, съставени са списъци на кандидати за владици и за екзарх, като най-голямата българска епархия, Търновската, е присъдена на Иларион Макариополски. Съборът приключва работата си на 14 май, превежда на турски и подава на Портата за утвърждаване екзархийския устав и поисква разрешение да избере екзарх.

Но турците се убеждават все повече и повече, че с българския си Ферман са изиграни от генерал Игнатиев, и започват да се връщат към предишната си протакаща тактика, предлагайки нееднократно неговата промяна. Като виждат, че конституиращата се Екзархия не само не се отдалечава от Русия, а напротив, все повече се приближава към нея, те неведнъж, особено при великото везирство (1872) на Мидхат паша, предлагат на българите много по-изгоден в териториалните си стипулации султански указ, при условие тяхната църква да не се нарича православна и да промени облеклото на нейното духовенство. Но силата (особено след френския разгром от 1870–1871) и майсторството на руския посланик при Портата са така големи, че чак до април 1877 г., когато Александър II обявява Освободителната война, той смогва да прокарва почти в 100 процента разбиранията си в уреждането на българската църква.

Прочее Али паша, под предлог че трябва първо да се прегледа и утвърди екзархийският устав, отклонява исканото разрешение за избор на екзарх. След два месеца напразно чакане съборяните се разотиват, а още два месеца по-късно (25 август) именитият турски държавник умира, като Великото везирство попада в ръцете на русофила Недим паша, който в продължение на повече от година дава на българо-гръцките църковни отношения облик на преговори за помирение. Излишно е да се подчертава, че зад тази политически линия стои Игнатиев, който, подкрепил силно българите с издаването на *Фермана*, сега, за да уравновеси развитието на *Въпроса*, започва да менажира гърците и да настоява за по-любовно споразумение между двете страни.

Григорий VI, който е възлязъл на патриаршеския престол като довереник на Русия, сега пада плячка на гръцкия шовинизъм и става все по-неудобен. От своя страна гърците – и в кралството, и в империята – поддали се, като реакция на екзархийския Ферман, за известно време на антиславянска истерия и дори опитали да спечелят британската подкрепа чрез евентуална уния с Англиканската църква, се връщат към традиционното си русофилство. В Атина министър-председател става Кумундурос, отявлен приятел на Русия, който сключва с тамошния руски посланик Сабуров специално политическо споразумение за уреждане на църковната разпра. В Цариград пък патриарх става Антим VI Куталянос, за трети път сядащ на вселенския трон 82-годишен старец, за когото Игнатиев неведнъж се безпокои, че ще се пресели в отвъдното, преди да успее да *разреши справедливо българския въпрос.* В знак на добра воля новият патриарх приема българска делегация, прегръща се с Иларион Макариополски, който неговият предходник е отлъчил от Църквата, кани българските владици на посещение във Фенер, а сетне им връща визитата в Ортакьой (в което предградие на столицата ще се настани ръководството на новата църква).



**Българският църковен събор в Цариград, 1871 г., фотография. Архив на Института по история при Българската академия на науките**

Така през есента на 1871 г. се стига до поредните преговори с патриарха по църковния въпрос. От българска страна участват 6-има първенци миряни – Георгаки Стоянович от пловдивските Чалъковци, турски сенатор, х. Иванчо х. Пенчович, русенец, близък на Мидхат паша и сенатор, Кръстевич, Чомаков, Д. Гешоглу, едър търговец от Карлово, активист на българската цариградска колония, и х. Николи х. Минчооглу, търновец, тежък търговец, неколкократен представител на най-голямата българска епархия по църковния въпрос. Преговорите продължават около три месеца. При наличието на такъв *„препъникамък"* като въпроса за териториалния обхват на Екзархията, по който нито българите, нито патриархът искат да отстъпят нито Южна Тракия, нито Македония, съществува не шанс за истинско помирение, а опасност от нов, подобен на онзи от 60-те години на XIX век, импас. Такъв кьорсокак предотвратяват, насърчавани от Портата, радикалите на Чомаков с една смела акция – на 6 януари 1872 г., Богоявление, българските владици служат литургия в *„Св. Стефан"* без патриаршеско разрешение. И този път, както дваж през миналото десетилетие, Патриаршията излиза от равновесие и започва да раздава анатеми и заточения, които и сега Портата, под натиска на Игнатиев, за пореден път манипулиращ българите чрез турците, побързва да изпълни, провождайки под стража в Измид тримата свещенодействали без патриаршеско разрешение йерарси. След този изпитан маньовър руският посланик отново започва да подкрепя станалите пак покорни българи.

В резултат на това броени дни по-късно заточените владици са върнати в столицата, а на 11 февруари с нарочна заповед Недим паша нарежда да се пристъпи към избор на екзарх. Това, че в крайна сметка (първоначално печели Иларион Ловчански, експонент на Чомаков, но той под косвения чрез турците натиск на Игнатиев си прави отвод) такъв става Антим Видински, не заслужава удивление. До момента този лозенградчанин няма никакъв принос в църковната борба, но е най-високообразованият през Възраждането български духовник и, ръкоположен в архимандритски сан лично от Филарет Московски, се радва на безусловно руско доверие. Немалък авторитет Антим има и в очите на гърците, които, слушайки из цариградските църкви неговите проповеди на блестяща катаревуса, дори го удостояват с прякора *Новия Йоан със златните уста*; прочут е той и с няколкото си успешни мисии за борба срещу инославни пропаганди на Балканите и в Мала Азия, за известно време е и ректор на най-доброто патриаршеско духовно учебно заведение – Халкинското богословско училище. Турците утвърждават с берат този избор, а на 12 април новият църковен глава е приет от султана на тържествена аудиенция и награден с орден *Меджидие I степен*. На 11 май, деня на славянската писменост, Антим I служи празнична литургия, прочитайки нарочен акт за възстановяване на отделната българска йерархия. Сетне пристъпва към назначаване на екзархийски митрополити.

**Антим I, първи български екзарх, фотография, 1876 г. Архив на Българската академия на науките**

Скоро обаче настъпва промяна в обстановката, която довежда до нови борби около и в конституиращата се нова църква. Великият везир Махмуд Недим е заменен с Мидхат паша, който е противник на екзархийския ферман. Подкрепяна негласно от някогашния Дунавски валия, Патриаршията минава в настъпление. На 29 август по българския въпрос в Цариград е свикан църковен събор. Той е замислен като вселенски (всъщност по-точно – всеправославен), но в резултат от усилията на Игнатиев на него не само не присъстват всички негръцки църковни шефове, но и предстоятелят на гръцката Йерусалимска катедра, патриарх Кирил, не подписва съборното решение. На 16 септември Съборът провъзгласява Екзархията за схизматична с надежда гърците да запазят поне смесените епархии. От своя страна, основавайки се на това решение, Мидхат паша прави няколко съблазнителни предложения на българите – да се промени Ферманът, тяхната църква да престане да се нарича и да се смята православна, като в съответствие с това се смени облеклото на екзархийското духовенство и се пратят екзархийски митрополити във всички епархии, в които има техни сънародници. Партията на Чомаков, водена от националинтегралистките си и русофобски схващания, веднага откликва позитивно на тези внушения. Сред българите в Цариград и из провинцията започват борби за или против изменение на Фермана. Надделяват силите, които намират, че покровителството на Русия е по-важно от националното единство в неговата абсолютна форма. И на този етап, разбира се, българо-гръцката разпра е отражение на борбата на Великите сили за преобладание на Балканите. Мидхат паша се стреми да извади Турция изпод руската опека, зад гърците стоят Англия и Австро-Унгария, които воюват за засилване на своето влияние над българите. Но Игнатиев печели и тази дипломатическа битка. Мидхат паша не се задържа дълго във Великото везирство, схизмата остава до голяма степен формална, българи и гърци за пореден път повеждат преговори. Екзархията, приготвила митрополити за първите три смесени епархии (Скопска, Охридска и Битолска), си дава сметка че Ферманът в своя член 10-и фактически е суспендиран за неопределено време. Църковният въпрос отново влиза във фаза на буксуване.

Тласък напред дават турците, на които мирът сред православните им поданици под егидата на Русия не изнася. Независимо от персоналните промени Великото везирство продължава да се опитва да наложи схизмата от септември 1872 г., посвещавайки значителни усилия на желанието си да наложи на българския клир промяна в облеклото. Но от това нищо не излиза, даже има опасност по този начин, вместо до *изписване на вежди* да се стигне до *избождане на очи*, тъй като сред българите се разпространява идея вместо гръцкото църковно рухо да се възприемат руските духовнически одежди. Разбрали, че така Екзархията няма да се отдалечи от Русия, а ще се доближи до нея, турците бързешката се отказват от това си намерение. Поефикасен излиза другият им маньовър, състоящ се в покровителство (при нарушение на Фермана, но с позоваване на принципа за свобода на съвестта) за патриаршисткото духовенство из екзархийските епархии. В резултат на места се възобновяват в остра форма българо-гръцките борби. Най-силен шум през 1873 г. вдигат събитията в Русе, където гръцката колония демонстративно отказва да се съобразява с екзархийския митрополит. От своя страна това предизвиква силно брожение сред българите, на които, независимо че са грамадно мнозинство из всички т. нар. смесени епархии (т. е. Южна Тракия и почти цяла Македония), подобни права въпреки Фермана и въпреки същия този принцип за свобода на съвестта се отказват.

В тази обстановка екзарх Антим, независимо от безусловното си русофилство, се вижда принуден да играе срещу Игнатиев, ако иска да защити националните интереси. През есента на 1873 г. по предложение на Чомаков той прави опит да наложи екзархийски митрополити в двата най-важни града на Тракия и Македония – Одрин и Солун. За Одрин заминава известният Доротей Скопски, а за Солун – Нил Изворов от Русе, за известно време председател на тамошната община, сетне епископ на цариградската *„Св. Стефан“* с титлата in-partibus Смоленски. Двамата владици в продължение на около месец освещават църкви, ръкополагат свещеници, заздравяват общини и училища. Местната турска власт се държи благосклонно, централната си затваря очите.

Но реакцията на Игнатиев не закъснява. Пред великия везир той прави демарш с искане (което незабавно е изпълнено) да се наложи на Антим отзоваване на двамата митрополити, а в Екзархията организира т. нар. акция на 11-те островитяни, която упражнява натиск отвътре в същата посока. За момент изглежда, че опитът да се играе самостоятелна роля пропада безславно. Тогава на помощ идва изпитан коз – заплаха за напускане на православието. Той е изигран в Македония. Докато Доротей се подчинява и напуска Одрин, Нил, тласкан от незадоволени амбиции, приема унията заедно с шест общини. Той трябва да е бил поощрен и от определени среди в екзархийското ръководство – като например Натанаил, който, ръкоположен за Охридски митрополит, бърза по-скоро да заеме своя пост. Подкрепа той получава и от Дунавската монархия, която, победена от Бисмарк в Средна Европа, с негова помощ се насочва към разширена експанзия на Балканите. За да подтикне българите да се държат понезависимо към Русия, австрийската дипломация в Турция започва да оказва значителна поддръжка на Екзархията. Тя обаче не забравя, че се нуждае от периметър в Македония, който да ѝ позволи в по-далечна перспектива да получи при Солун дебуше на Егейско море. С надежда, че чрез унията ще приближи Македония към себе си, а и защото традиционното ѝ покровителство над балканските католици нараства за сметка на победената в 1870–1871 г. Франция, Хабсбургската империя застава зад маневрата на Нил. Игнатиев е принуден да отстъпи – но само за Македония – и скоро бератите на Доротей Скопски и на Натанаил Охридски са издадени. В 1875 г. са разрешени плебисцити в още три македонски епархии – Дебърска, Полянинска и Струмишка. Допитване става – и тук губи Патриаршията – само в първата, но последвалите събития попречват този резултат да се материализира в решение да се ръкоположи екзархийски бератлия владика за Дебърската катедра.

Сега все повече изпъкват качествата на екзарха, когото са смятали за безхарактерен. Към неговия актив следва да се прибави още неутрализиране на поредния опит за уния (в Македония, 1874), диктуван от нетърпението да се приложи Ферманът и в другите македонски епархии. Освен това той съумява майсторски да балансира както ролята на двете партии в Смесения съвет (умерена, настояваща за помирение с Патриаршията, и крайна, искаща още по-остра борба с нея), така и влиянието, упражнявано върху българската църква от руското посолство и от Портата, от които първото го притиска да прави отстъпки на гърците в името на спогаждане с Патриарха, а втората непрекъснато го обвинява в русофилия. Постигнатото през 1871–1876 г. не е малко, а делът на Антим I в него е изключителен. Той се откроява като третата – измежду духовните лица – голяма фигура в църковното движение след Неофит Бозвели и Иларион Макариополски; първият започва борбата с фанариотите, вторият увлича целия български народ в нея; а заслугата за полагането на солидни основи на нововъзстановената в резултат на това автокефална българска църква се пада най-вече на Антим I. Без него султанският Ферман би могъл да остане просто къс хартия или пък – в желанието на всяка цена това да не стане – да се пожертва в една или друга степен или православната идентичност, или националното единство на българите.

Много голяма е ролята на Антим и в събитията, които прекъсват ускорения и плодоносен процес на уреждане на българската църква. Това е Източната криза 1875–1878 г., в която българският народ чрез мъченишкото си Априлско въстание скоро заема най-важното място. Много скоро известията за нечуваните жестокости при неговото потушаване стигат до екзарха и той малко се колебае за онова, което трябва да направи. Антим е човек на легалното действие, но през 70-те години революционните идеи привличат неговото внимание и симпатии. Той се среща през 1875 г. поотделно с Ботев и Стамболов – най-известните дейци по онова време на БРЦК; почти е готов да приеме, че без жертви и насилие турците няма да отстъпят от България. Сега екзархът започва да подготвя широка акция в защита на своя народ. Още през май и юни той на няколко пъти изразява протести по повод безогледните репресии срещу българите; сетне, придружен от една 12-членна депутация, се представя на Великия везир, поднасяйки му пространно изложение за турските зверства в Пловдивско и Сливенско. Старите подозрения у властта в нелоялност към Османската империя се засилват, Портата му праща и своеобразно предупреждение чрез арменския патриарх в Цариград – последният го известява, че е гледан зле от турците, *дано не дойде до въжето и бесилката* – подхвърля той. На това Антим дава паметен отговор: *„Християнската вяра учи да почитаме властта, аз нищо противозаконно не съм направил, но ако правителството не одобрява моето поведение, нека направи с мене каквото ще. Дай Боже, вашите думи да бяха истинни, защото, когато обесиха Гръцкий патриарх Григорий, създаде се свободното Гръцко кралство и сега, ако обесят мене, това би могло да създаде свободно Българско царство.“*

Към Екзархията се създава специална комисия начело с архимандрит Методи Кусевич, която съставя подробна информация за турските жестокости и я представя чрез двама протестанти българофили, д-р Уошбърн и А. Лонг, ръководители на *Робърт колеж*, на световната общественост. Екзархът поема инициативата на Н. Геров и праща в Европа двама делегати – Др. Цанков и М. Балабанов, които печелят нови симпатии за своя изпаднал в тежка беда народ. Поканен от турците да ги дезавуира, Антим отказва и фактически официално се солидаризира с тях, като например пред Ю. Скайлър, американски генерален консул в Цариград, в чиято добронамереност не се съмнява, направо декларира, че Цанков и Балабанов действат като негови – и следователно на българския народ – представители; пред френския и австрийския посланик той изразява малко по-завоалирано отношението си към пратеничеството Цанков–Балабанов – благодари за радушния прием във Виена и Париж. Държанието му в този конкретен случай, а и цялото му поведение през 1876 и началото на 1877 г. придава голяма, дори незаменима с нищо друго тежест на антитурската кампания, която в името на България се води в целия тогавашен цивилизован свят. Антим праща и специално свое послание до Петербургския митрополит Исидор, председател на Руския Св. синод, с молба да бъде поднесено на императора. Когато го прочита, цар Александър II написва следната резолюция върху него: *„Да се освободи България!“* На открилата се в края на декември 1876 г. Цариградска посланическа конференция Антим поднася от името на българите специален мемоар с искане за автономия, като същевременно отказва да вземе участие в свикания от Портата Миллет-Меджлиси (Велико народно събрание, съставено от министри, военни, бивши и настоящи шейх-юл-ислями, везири, държавници, а от немохамеданските народи – от техните религиозни началници и държавните им чиновници, открито на 7 януари 1877), на което се възлага задачата да убеди света, че външната намеса в делата на Османската империя под формата на предлаганите от Посланическата конференция реформи е ненужна и нежелана.

**Методи Кусевич, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Обявената през април 1877 г. Руско-турска война, за която Антим има толкова голяма заслуга, го лишава обаче от руското покровителство и става отдавна чаканият повод за неговото сваляне, извършено от групата на д-р Чомаков (която поначало не го приема) по настояване на нуждаещата се от послушна Екзархия Висока порта. На екзаршеския престол възлиза Ловчанският митрополит Йосиф.

Този акт както от страна на Чомаков, така и от страна на Йосиф, не бива да се тълкува като елементарно верноподаничество. Антим I изиграва голяма роля в защита на българската кауза, но той, а значи и Българската църква, са гледани вече с недоверие от турците. Сега е важно да се спасят колкото може от правата, фиксирани във Фермана. А то най-лесно и най-сигурно може да стане чрез персонална промяна на екзархийския връх. Разбира се, Високата порта ще поиска в замяна верноподанически услуги в условията на започващата война с Русия. Това е война за свободата на България, а Екзархията не би могла да бъде против нея. Йосиф е убеден, че тази война няма да донесе избавление на всички българи. Следователно трябва не само да не се помага на враговете на Русия, но и да се опази Екзархията за след войната. Научавайки за избора, Йосиф записва в дневника си с дата 30.04.1877 г.: *„В разстояние на 24 часа помислих да приема ли, или да не приема. Не ми се искаше да напусна епархията, нито да се нагърбвам с такъв тежък товар; но ако не приема, ще се счете за леност и страхливост от народа, а правителството ще ме вземе за последовател на екзарха [Антим – б. И.Т.] и ще ме вземе на око. От друга страна, каквото и да докара войната, екзархията ще е нужна на българите, които ще останат под турска власт. Ама ще иска Портата от мене унизителни неща, мога да откажа, като не са съгласни с честта ми. Това известие ми падна много тежко...* “

На 2 юни екзархът с още неколцина представители от Смесения съвет е приет от султана, после прави посещения на великия везир и външния министър. Следващите месеци са истински ад за него – той е свидетел на големите страдания на своя народ, а при всеки опит да се застъпи за него слуша от турците гневни упреци в нелоялност. Колко ли болка има в душата му, когато трябва да прати окръжно до епархиите, препоръчвайки *единомислие и любов* с мюсюлманите и *защита на държавата* и да приеме заточението на своя предшественик и на неудобните за турците лица от Мирския съвет при Екзархията?

Все пак войната свършва скоро и победоносно за русите. Каузата на поробения народ тържествува. Българското национално единство, вече фиксирано в една официална институция като Екзархията, получава и своята държавна организация. Но радостта е кратка. Скоро Санстефанска България е жестоко разделена. По силата на решенията от Берлин през лятото на 1878 г. Екзархията губи безвъзвратно ведомството си в Северна Добруджа и в Поморавието по силата на записаното в нейния устав и приемано от всички Източни църкви правило, че политическите предели между православните държави са и техни църковно-административни граници. Все пак епархийският съвет в Тулча, център на Северна Добруджа, се опитва да използва до-

**Екзарх Йосиф, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

ри схизмата, за да спаси за българите поне в църковно отношение държавнополитически отнетата област. В писмо до владиката си Григорий Доростоло-Червенски тулчанци заявяват: *„А ние ща кажем, че като схизматици сме съвършено отделени от православната румънска църква и сме привързани на Екзархията...“* Но тази съпротива е обречена. Русия, чийто авторитет в новосъздаващата се българска държава е почти абсолютен, е категорична, че Северна Добруджа трябва да признае върховенството на Румънската църква, толкова повече че по този начин се демонстрира още веднъж, че последната не признава обявената от гърците през септември 1872 г. схизма. От своя страна румъните се задължават да запазят българския в богослужението, но, както е редно на Балканите, те слабо се съобразяват с това си обезателство и скоро подлагат добруджанците на небезуспешно овлашаване.

Не по-различна е участта и на Българското Поморавие, което в църковно-административно отношение покрива цялата Нишка (Нишко и Лесковацко), по-голямата част от Нишавската (Пиротско, Трънско) и малко (Враня) от Скопската епархия и които, първата по силата на Санстефанския, а вторите – на Берлинския договор, стават част от Сърбия. По-друга тук обаче е предисторията. Докато при румъните асимилаторският апетит към българите идва почти изцяло едва с първата хапка, която почти насила им набутват русите като компенсация за отнетата Южна Бесарабия, у сърбите желанието да се уголемяват числено и териториално за сметка на източния си съсед е атрибут на тяхната иредентистка програма и обикновено се дефинира като *реконкиста на Стара Сърбия*. Това, че през Средновековието територии, населявани от българи, са влизали в пределите на Душаново царство, е за сърбите достатъчно основание да искат да ги включат и сега в упорито и небезрезултатно изгражданата от тях Югославска миниимперия. Още преди войната напиращите към Ниш и Пирот сърби с мъка са удържани от генерал Игнатиев, който не без основание се бои от възникване на нов църковен въпрос – този път сръбско-български. В края на 1877 г. княз Милан подновява прекъснатите си година почти преди това военни действия срещу турците и неговите войници окупират Моравско, което веднага подхвърлят на дезекзархизация. Нишкият Виктор, слаб и колеблив, още преди това менажира просръбските настроения, а след сръбската окупация признава Белградския митрополит. В Пирот обаче митрополит Евстатий Пелагонийски, който, недопускан в отредената му от Екзархията Битолска (Пелагонийска) епархия, от 1874 г. управлява Нишавската, оказва сериозна съпротива. Той не само лично твърдо си държи за Екзархията, но и организира антисръбската съпротива на своите пасоми. Но и тук в крайна сметка тържеството е за принципа *една православна църква в една православна държава*.

Още от края на 60-те години на XIX в. сърбите проявяват конкретни асимилативни домогвания и към Македония, закъдето дипломатическият агент на княз Милан при Високата порта Филип Христич започва да иска владици. Сетне, възползвани от схизмата, сърбите търсят сближение с Вселенската патриаршия, за да осуетят прилагането на Екзархийския ферман в Македония и така да я пазят като периметър за бъдеща експанзия. Но под контрола на Игнатиев те се задоволяват само с отстъпки от страна на Виктор Нишки и с право да държат свои учители в Македония. Църковно сърбите ще стъпят в Македония едва към края на века, когато успяват да настанят в Скопие своя митрополит Фирмилиан.

За разлика от Моравско и Северна Добруджа голямата надежда на Екзархията е за Македония (откъдето турците прогонват двамата ѝ владици по време на Руско-турската война). Но така или иначе Йосиф се изправя пред огромни трудности. Най-мъчни се оказват нещата в Цариград. Високата порта се отказва да признава Фермана в предишната му сила. За нея съществува само един екзарх с ведомство в Източна Румелия, което му дава право да стои в Цариград, но дали може да се разширява неговата юрисдикция в Македония и Одринско – това е въпрос, който турците нито признават за вече решен с Фермана, нито искат отново да дискутират. От тази задънена улица на първо време се забелязват само два изхода. Първият, сочен от Русия, води към помирение с Патриаршията (която уж щяла да гарантира духовно-националните права на българите под нейна власт), отказ от Тракия и Македония и преместване екзархийското седалище в Княжеството или в Румелия. Другият – който подсказват западните сили и най-вече Австрия – населението в Тракия и Македония да приеме унията. И двата изхода са неприемливи за екзарха, защото той не вярва, че Патриаршията може да осигури условия за свободно развитие на българите в Македония и Тракия и защото смята, че само отделни люде биха могли да се откажат от хилядолетната православна традиция и да прегърнат унията – следователно тя е невъзможна в широк размер, най-много би могла да внася разделение сред народа. При тази обстановка изгледите за успех не са много. Но екзархът остава верен на основния си принцип: *„Постоянство на целите докрай.“* Воден от него, той с вяра захваща делото, което няколко десетилетия по-късно ще се увенчае с голям успех – огромното мнозинство от македонците и тракийците ще влязат във ведомството на Екзархията.

Обикновено и не без голямо основание църковната борба се използва за заключения върху българския нациообразуващ процес. Движението не е просто антигръцко или антифанариотско. То не просто иска реформи в Църквата, съобразени с духа на времето – като премахване на данъчните злоупотреби на духовенството и симонията, изборност на епископите, участие на миряни в управлението на църквата, висок морал и образованост на духовните пастири и пр. Това са само част от целите на Църковния въпрос, само повод, който дава първоначални тласъци тук и там. Много по-важно е, че през всички стадии на движението неговите участници декларират себе си – често с апломб (особено в Македония) – като българи, целите си – като български. Най-напред се иска понятен език в църквата и училището – но не какъв да е език, а български. После се настоява за достойни архиереи, но критерий за техните достойнства е най-вече българският им произход или поне безусловно заставане зад българската кауза. Знаменателно е, че далеч не всички фанариоти, срещу които българите се борят в хода на своето църковно движение, са невежи или неморални. Но те биват прогонвани, защото са гърци или защото служат на Гръцката църква. Добър пример тук е съдбата на Доротей Софийски. От друга страна обаче, българите не проявяват етнически фанатизъм, претенции за етническа или расова изключителност или чистота. Това много добре личи от случая с един Паисий Пловдивски – той пристига в Пловдив като патриаршески митрополит, а по народност е албанец, но погърчен и не знае дума български. Но той е високо начетен и високо морален прелат, който вижда справедливостта на българските искания и твърдо застава зад тях. През следващите двайсетина години той е дезавуиран и преследван от Патриаршията, но Пловдивската епархия ще му остане безусловно вярна, а после, когато се създава Екзархията, Паисий ще остане член на нейния Синод. През цялото това време той ще си служи с гръцкия език, а в протоколите на Временния екзархийски съвет като красноречиво свидетелство за отсъствието на национален фанатизъм сред българите винаги ще стои неговият гръцки подпис.

И още една съществена особеност – в своята църковна борба българите са принудени да прибягват често до съюз с Портата, а това в крайна сметка е силата, към чието отхвърляне неизбежно ги води тяхното национално движение. При силно ускорения ритъм на XIX в. на тях им се налага, тласкани фатално от националната си идея, в извънредно съкратени срокове да сменят твърде полезната за Църковния въпрос лоялност към султана с бунт срещу него – ако не искат да изпуснат крайно изгодното за каузата на тяхното политическо освобождение време на Източната криза 1875–1878 г. Ускорението се отразява зле на църковната борба (тя остава недовършена, в решителния момент трябва да се отстъпи от Македония), а, от друга страна, въстанието от април 1876 г., което цели драстично да наложи българския въпрос на вниманието на Европа, се оказва твърде неубедително. Наистина, то поставя българите в центъра на кризата, но ги лишава и от най-елементарната възможност за участие в нейното урегулиране. Прочее тя е решена без тях и – относително – против тях.

Освен за заключения върху нациообразуването и революционното движение Църковният въпрос дава възможност и за по-мащабни наблюдения. Например, че чрез нея Българското възраждане се родее с Реформацията. Това сродство впрочем засяга най-вече външната форма, а реформационният заряд остава почти напълно в потенция. Неговите корени са както местни, балкански, така и външни, европейски. Още през XVI в. немските лутерани се опитват да увлекат след себе си Гръцката църква. През XVII в. силни реформационни наклонности проявява Цариградският патриарх Кирил Лукарис. Гърците, след създаването на Кралството през 1830 г., отново обсъждат нашироко нуждата от радикална църковна модернизация.

Началото на българското църковно движение е мотивирано не само от национални аспирации, но и от желание за очистване на Източната църква от традиционните ѝ пороци. Наистина, реформационни са изобличителната енергия и патос на Неофит Бозвели, та затова в голяма степен е заслужен епитетът *Български Лутер*, с който го квалифицира Ив. Шишманов, познавач и на Българското, и на Европейското възраждане. В пролатинската си пропаганда Драган-Цанковата *„България“* също неведнъж убедително изтъква и нуждата, и желанието сред българите за очистване и осъвременяване на религията. Затова и унията с Католическата църква се дължи не само на стремеж към освобождаване от властта на фанариотите, но и на желание за сдобиване с просветено и нравствено духовенство. Тук твърде показателна е съдбата на сакарския монах Пантелеймон. Той отрано усеща у себе си силно духовно призвание и приема подстрижение на Атон, ставайки последовател на Симеон Нови Богослов, вероятно най-изтъкнатия мистик на Източната църква. Целия си живот Пантелеймон, действайки главно сред гърците в името на две основни цели – въвеждане на ежедневно причастие и премахване на брачната институция – посвещава на усилия за реформиране на православието. Неведнъж заточаван като еретик, в 1863 г. той приема унията и умира в лоното на католицизма.

Консервативното начало, така характерно за Православието, си остава водещо и през XIX в. Що се отнася до Цариградската патриаршия, най-значителната новост, при това наложена от турците, си остава допускане и на мирския елемент до управлението на Църквата и въвеждане на заплати за духовенството.

Нововъзстановената българска йерархия, която впрочем независимо от острия конфликт не престава да имитира Патриаршията, също е консервативна – най-вече заради страха от разпиляване и обезсмисляне на обществената енергия и от загубване на руското покровителство. Разбира се, има и лични интереси, но в случая техният дял не е определящ. От това

**Ересиархът Пантелеймон. Архив на Института по история при БАН**

правило, естествено, има и изключения. Така Раковски, вероятно вдъхновяван от богомилството, в 1861 г. предлага създаване не просто на българска църква, но и на отделна българска религия. Желанието е както Църквата да не бъде инструмент на чужди сили, така и оформящата се българска национална идентичност да получи траен специфичен оттенък. Подобна склонност с все същата мотивация можем да търсим и у най-важния сред мирските водачи на църковното движение – д-р Стоян Чомаков.

През 60-те години на XIX в. той отхвърля предложенията да приеме католицизма, защото се страхува за българското национално единство. Пред Владислав Йордан, един от католическите дейци в Цариград, той заявява: *„Знам, че границите на католицизма и на цивилизацията съвпадат. Но да приема Съединение [с Католическата църква] на българите би означавало да работя фактически за тяхното [национално] разединение.“* Даващ си сметка за реформационния потенциал на църковното движение, към Чомаков с предложение българите да се приобщят към реформираните църкви се обръща и Чарлз Морз, един от протестантските мисионери в България. Все от същите съображения Чомаков отхвърля и тези аванси. Но през 1868 г. в словото, с което съобщава в *„Св. Стефан“* двата проекта на Портата, той осъжда както Гръцката, така и Латинската църква, и отправя следния призив към българското духовенство: *„Не поучавайте освен онова чисто поучение на вечното евангелие: разум, совест и свобода. Дайте на Восток един небесен пример, като са възвишите на такова високо зачатие на християнството, което е раздел и на други народи дълбоко богоговейни и изрядно славни.“* В дадения контекст тези *„дълбоко богоговейни и изрядно славни“* християни не могат да бъдат други освен протестантите. А пък по-късно, през 70-те години, когато вече съществува Екзархия, разполагаща с иредентисткия по-същество член 10-и на своя учредителен акт, Чомаков е готов да приеме схизмата от септември 1872 г., смятайки, че тя би заздравила новата църква, би я отдалечила от Русия и би съдействала за по-бързо и по-пълно осъществяване на българската църковно-национална самостойност. По същество това би означавало реализация на идеята на Раковски за *„българска религия“*.

През 70-те години на XIX в. от кръга на Чомаков излизат и най-сериозните призиви за радикално реформиране на Екзархията – от една страна, заради истинското разграничаване от Фанариотската църква, от друга – заради адекватизация с новото време, в което новата църква, веднъж приключила с нациообразуващата си задача, заплашва, лишена от истинско религиозно призвание, да се превърне в чисто декоративен елемент. През юни 1872 г. Тодор Икономов обнародва статията си *Една стъпка напред*. Макар да се преценява като теологически неиздържана, тя заслужено вдига голям шум, бидейки и днес небезинтересна. Според автора българите не могат да основават своите църковни искания нито върху каноните, нито върху историята. Църковните закони не дават право да се претендира за национална църква; ако вникнем в каноните, заявява Т. Икономов, ще се убедим, че те *„говорят срещу нас и че в тях повече се осъждат, нежели оправдават нашите искания“*. Историческите аргументи са фалшиви – Охридската архиепископия била основана от Юстиниан Велики не за българите, които още не се били заселили на Балканския полуостров, но за гърците, а пък Търновската патриаршия никога не била считана от Вселенската църква за напълно самостоятелна. Българите могат да имат отделна църква само на две основания – от една страна, духът на новото време, от друга – духът на християнството. XIX век дава на българите право на самостойност в съгласие с националния принцип, но изисква от тях и да се подчинят на доминиращата либерално-рационалистична тенденция. Християнството пък непрекъснато от своето създаване не е спирало да влиза в крак с новото. *„Ако не се приеме* – пише той, – *че християнството се движи напред и че черковното устройство на народите върви с времето, тогава ний осъждаме нашите стремления на несполука, на ни-*

*щожност... Християнството сякога е вървяло в черковните си понятия и устройство заедно с времето и с неговите искания... В силата на това начало ний имаме право да изменим в черквата си сичко онова, що е старо и несъгласно с времето и със сегашното ни положение.*“ Разбира се, Екзархията осъжда *Една стъпка напред*; зад нея не застава и самият Чомаков, който, като прагматик, вероятно я е намирал прекалено радикална и политически неизгодна. Мъчно може да се отрече, че такова отношение е обяснимо и оправдано в тогавашните обстоятелства – още повече че по-късно в *Мемоари-те* си сам нейният автор я смята за плод на голямо лекомислие; но и днес някои негови внушения (впрочем те били вдъхновени, според С. С. Бобчев, от една статия във френското сп. *Revue des deux mondes*), особено призивите за модернизация на Църквата, звучат обосновано и актуално.

Кампанията срещу Т. Икономов предизвиква намеса в спора и на П. Р. Славейков. Той поръчва на нелишения от талант и школовка начинаещ публицист Св. Миларов статията *Двете касти и власти, или днешната наша Екзархия и що ни обещава тя*, която, след като я обработва, публикува в своята *Македония*. Текстът е дотолкова остър, че става причина за спиране на вестника. Нейните антиклерикални и демократични идеи отразяват разочарованието, че Екзархията по устройство и социално-политическа линия малко се отличава от Цариградската патриаршия. Славейков отправя сурово предупреждение срещу попщината и чорбаджилька, които обсебват новата йерархия: „*С изпъждането на гръцките калугери не се е свършила българската революция!...* – вещае той. – *Недейте се доверява на моментния този мир, който владее в нашето отечество. Той скоро ще се свърши и времето на нова борба ще настане... Тази борба ще има политически и социален характер...*“

Така или иначе, реформационните възгледи не пускат дълбоки корени. Общественото мнение ги осъжда и осмива като един вид *гонитба на Михаля*. Това, което в дневника си през 1872 г. записва копривщенецът Хр. Пулеков, може да се приеме за реакция на здравия смисъл: „*При такива мъчни обстоятелства за българите* – бележи той – *явиха се и някои ветроумни български глави, които искаха да разровят и раздробят народа, Екзархия и проч., като се трудеха в общите си списания, вестници и периодически книжки да произведат реформация във вярата ни (само това беше ексик за българите). От тия глави единият беше Т. Икономов, П. Славейков и други български Волтери, но прияха наказанието си.*“

**Тодор Икономов, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

И наистина, националното ни възраждане мъчно би реализирано идеи като току-що разгледаните. То най-близко по своята същност стои до онова, което става в Европа едно столетие по-рано. По форма обаче то много често напомня за тамошните религиозни противоборства през XVI век. И тъй като пространствено-времевите паралели са най-добрата история, то не би било ненужно да окачествим, *mutatis mutandi*, разбира се, Българското възраждане като Просвещение във формата на Реформация. Разбира се, тук се налага уговорката, че в България липсва едва ли не най-същественото както от епохата на Просвещението (просветеният абсолютизъм, който да вкорени в живота просвещенските понятия), така и от времето на Реформацията (дълбоката и искрена религиозна вяра, без която обществото няма нито нравственост, нито стабилност, нито енергия). Тези и сравнения, и уговорки могат да ни напомнят за някои неприложени идеи, които дават представа за пропуснатото – и чиято липса днес осезателно чувстваме! – при ускореното ни развитие.

## *ЛИТЕРАТУРА*

*Балабанов, М. Гавриил Кръстович (Народен деец, книжовник, съдия, управител). С., 1914.*

*Бурмов, Т. Българо-гърцката църковна распря. С., 1902.*

*Idem. Дневник. Спомените ми. Автобиография. С., 1994.*

*Галабер, В. Двадесет и две години сред българите. Дневник. Т. 1. (1862–1866); Т. 2. (1867–1869). С., 1998, 2000.*

*Данова, Н. Критското въстание през 1866–1869 и българската общественост. – Истор. преглед, № 6, 1971.*

*Idem. Българските ученици на остров Андрос. – Истор. преглед, № 1, 1996.*

*Данова, Н. и З. Маркова. Идея церковного реформаторства и Балканское просвещение (XVIII и начало XIX вв.). – Etudes Historiques, 7, 975.*

*Кирил, Патриарх Български. Католическата пропаганда сред българите през втората половина на XIX век. Т. 1. (1859–1865). С., 1962.*

*Idem. Граф Н. П. Игнатиев и българския църковен въпрос. Изследване и документи. Т. 1. С., 1958.*

*Маркова, З. Българското църковно-национално движение до Кримската война. С., 1976.*

*Idem. Българската Екзархия 1870–1879. С., 1989.*

*Начов, Н. Княз Стефан Богориди. – Сб. БАН, 24. Клон истор.-филол. и филос.-обществен, 1931, № 14.*

*Ников, П. Възраждане на българския народ. Църковно-национални борби и постижения. С., 1971.*

*Паскалева, В. Русия и българският църковен въпрос до Кримската война. – В: Изследвания в чест на академик Михаил Арнаудов. С., 1970.*

*Смоховска-Петрова, В. Неофит Бозвели и българският църковен въпрос. С., 1964.*

*Стамболски, Хр. Автобиография, дневници, спомени. Т. 1–3. 1927–1931.*

*Темелски, Хр. Българската светиня на Златния рог. В. Търново, 1998.*

*Тодев, Ил. Д-р Стоян Чомаков (1819–1893). Живот, дело, потомци. Ч. 1–2. С., 2003.*

*Meininger, Th. Ignatiev and the Establishment of the Bulgarian Exarchate 1864–1872. A Study in Personal Diplomacy. Madison, 1970.*

*Sofranov, Iv. Histoire du mouvement bulgare vers l'Eglise catholique au XIXe siècle. Vol 1. Première période. Les origines (1855–65). Roma etc., 1960.*

# 2.

# Към националноосвободителна революция

През XVIII и първата половина на XIX в. българските усилия за отхвърляне на чуждото потисничество запазват много от характеристиките на предходното време: те имат локален, често стихиен облик, свързани са с външни сили, липсват им приемственост и ярки личности, белязани са от идейна незрелост. Голямата промяна настъпва в средата на XIX в., когато българите преминават към организирано националноосвободително движение. Тя е резултат както от цялостното съзряване на възрожденското общество, така и от напредващата еволюция на Източния въпрос и на в голяма степен свързаните с него турски модернизационни реформи.

В българската част на империята през 60-те – 70-те години на XIX в. успешно се прилагат цяла редица от полезни иновации. Вследствие на това се издига материалното и духовното равнище на населението. Българите все по-видимо изживяват обществената уравниловка, разслоението в социалната област още повече променя характеристиките на раята и отчетливо отделя от нея два пласта с много важна роля: интелигенцията и буржоазията. Въпреки всичките си дефекти очертаващата се модерна социална структура дава възможност на възрожденското общество да излъчва и издържа водачи и идеолози от национален мащаб, да формулира и финансира дългосрочни цели. По-високият стандарт, по-голямото самочувствие, по-богатата култура, по-силната увереност в себе си обаче само изострят неговата чувствителност и го карат да възприема чуждата власт като много по-унизителна и омразна от преди. Все по-живо в съзнанието на неговите членове изпъкват спомените за славното му средновековно минало, все по-натрапчив става примерът на независимостта, притежавана от близки и далечни народи. Всичко това най-много важи за интелигенцията, поради което тъкмо тя играе основната роля в организираното националнореволюционно движение.

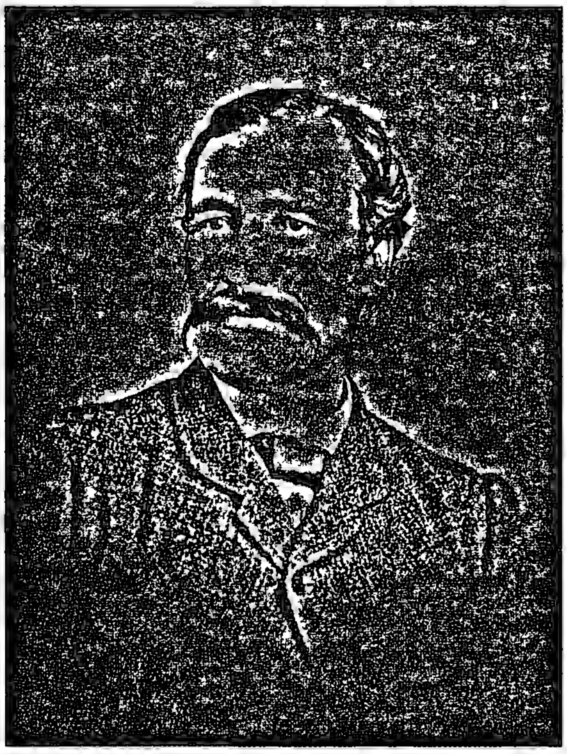
## 2.1. ЧЕТИ, КОМИТЕТИ. ДУАЛИЗМИ (1858–1868). ГЕОРГИ РАКОВСКИ

Новият етап в българското националноосвободително движение е тясно свързан с името на Георги Раковски. Той е от богат и буден котленски род, притежава превъзходни физически и духовни качества, получава много високо за времето си образование в гръцки училища. Надарен в много области, със силен и властен характер, роден за водач, Раковски заслужено носи титлата *патриарх на българската революция*. В неговата дейност се очертават два етапа: до и след Кримската война. Първият е време на трескави и разнопосочни, дори хаотични на пръв поглед търсения. Ще видим младия котленец в какви ли не роли: учител по гръцки и френски, преводач в щаба на турската армия, съзаклятник, адвокат, откупчик на данъци, деец на църковното движение, затворник в Цариград, руски разузнавач, гръцки поданик, емигрант в Марсилия, четнически войвода, дори за известно време дервиш. Наред с това Раковски проявява сериозни духовни интереси, макар и доста дилетантски. Макар и далеч невинаги сполучливо, след Кримската война той ще опита перо в редица области – журналистика, поезия, история, етнография, фолклористика, лингвистика. Със своя неспокоен дух, универсални интереси, кипяща енергия, горещ патриотизъм Раковски е едно от най-ярките въплъщения на духа на Българското възраждане.

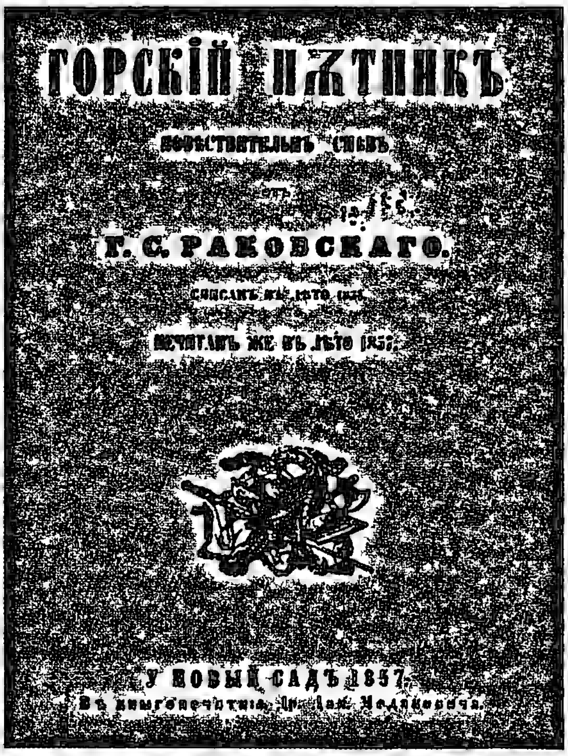
Основателно се търси известна прилика между Раковски и френските енциклопедисти от навечерието на Великата революция в 1789 г.

Кримската война окончателно оформя неговия мироглед. Той категорично решава да се посвети изцяло на българското освобождение *през пресата и сабята*. Още приживе на Раковски в националното движение се оформят различни лагери: млади и стари, революционери и просветители, черковници и бунтари, русофили и русофоби, привърженици на тясното междубалканско разбирателство и единодействие и строги последователи на самостоятелното българско действие. Раковски, независимо че поставя ударението върху самостоятелната революция, хармонично съчетава в своя мироглед и дейност всички разнопосочни търсения на българското общество в етапа на зрялото му възраждане.

През 1856 г., търсейки простор за енергията и амбициите си, Раковски се озовава в Нови Сад, културен център на сърбите в Австрия. Тук издава в. *„Българска дневница"*, печата и част от писаната в Котел през 1854 г. патриотична и революционно-романтична поема *„Горски пътник"*. Независимо от архаичния си език тя се радва на широка популярност сред българите, възпитавайки ги в свободолюбие и борбеност. В нея Раковски, в чиито жили тече и хайдушка кръв и когото познават и тачат всички по-известни воеводи от това време, описва и възславя *„горското воюване"*, в което открива белег, че средновековният войнствен дух на неговите сънародници не е безвъзвратно угаснал. От една страна, той се стреми да повиши *имиджа* на хайдутите, които масовото съзнание обикновено и, невинаги без основание, възприема като обикновени разбойници, от друга – тях самите да увлече във високи и обществено значими цели, като ги превърне в ядро на бъдеща националноосвободителна армия.



**Георги Стойков Раковски, фотография от 1867 г., Букурещ. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий"**



ГОРСКІЙ ПѪТНИКЪ

отъ

Г. С. РАКОВСКАГО.

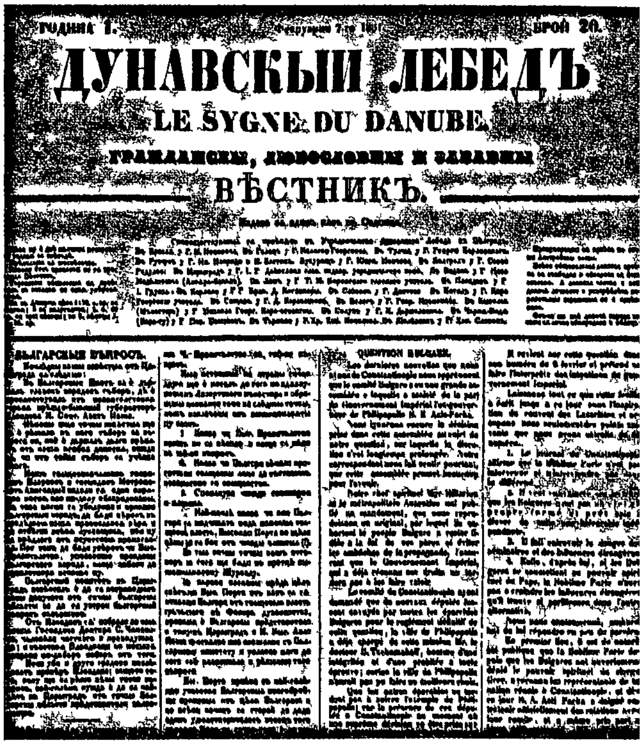
У НОВЫЙ САДЪ 1857.

**„Горски пътник", революционна поема от Г. С. Раковски, начална страница, Нови сад, 1857 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий"**

Изгонен от австрийските власти, Раковски се премества в Одеса, където продължава усилено книжовните си занимания. Във връзка с поредния черногорско-турски конфликт в 1858 г., вдъхновен от паметната победа на сърбите при Грахово, той съставя и първия си план за освобождение на България. Чуждата власт трябва да се отхвърли със силата на оръжието: *„Мечом са българи своя свобода изгубили, мечом пак трябва да я добият!"* – бележи категорично Раковски в придружаващия плана

*„Позив към родолюбци българи за освобождение Българии“.* Според плана българите трябва да се вдигнат на общонародно въстание, което да се ръководи от единен център и да се съгласува с антитурските борби на другите балканци. В Одеса трябва да се учреди една *„Тайна канцелария“*, която да бъде начело; все там се предвижда създаване и на революционна каса, която чрез доброволни вноски от емиграцията трябва да набере поне 100 хиляди рубли. В Сърбия, Черна гора и Гърция трябва да се проводят пратеници, за да се изгради общобалканско военно сътрудничество срещу турците. Във Влахия и Молдова *„Тайната канцелария“* ще установи по един свой представител, чрез които да се държи връзка с България, където да се прехвърлят агитатори, които освен възвестяване на бунта ще организират внасяне на оръжие и муниции. Крепост на очакваното всенародно въстание трябва да стане Балканът, където да се конституира и едно временно правителство. Начинанието ще потърси и поддръжка от Франция и Русия, като прати в Париж и Санкт Петербург по един представител, които да запознаят тамошните правителства с българския въпрос. Впрочем към Великите сили българският революционер има трезво и донейде резервирано отношение. Той съзнава голямата им и противоречива роля в съдбините на Турция. И по-късно той ще смята, че българите трябва да се възползват от европейските усилия за реформи в Турция, но без да забравят, че Европа – макар и не от любов към османлиите, а заради страха си от Русия – е принудена да се държи като крепителка на султана. В Русия пък Раковски вижда силен покровител на своя народ, но не пропуска да критикува нейната политика за привличане на български изселници и позицията ѝ по църковния въпрос.

През 1860 г., ненамерил достатъчно простор за своите изяви в Русия, Раковски заминава за Белград. Печата някои от книжовните си трудове, в продължение на повече от година (септември 1860 – декември 1861) издава в. *„Дунавски лебед“*. С него се намесва в църковната борба, информира международната общественост по българските проблеми (част от материалите се печатат на френски), създава си и мрежа от дописници, чрез които пропагандира революционни идеи, за чието практическо реализиране скоро настъпват благоприятни условия. В България под влияние на бързата инфлация на *каймето* (първите турски книжни пари) и на насилията и грабежите от страна на преселените от Русия татари и черкези настъпва брожение, което се усилва допълнително от Великденската акция по църковния въпрос. Опиянени от лесното прокламиране на църковната независимост, българите показват признаци и на масово недоволство срещу турците. Сърбия от своя страна се стреми да се освободи от намиращите се все още на нейна територия турско население и гарнизони. Нейният смел княз Михайло Обренович мечтае да повтори едва-що очерталия се обединителен успех на Виктор-Емануил сред италианците и да превърне малкото си княжество в *Балкански Пиемонт*. Освен сред другите балкански народи сондажи за боен съюз той прави и при Раковски, когото мнозина вече признават за водач на българите.


ГОДИНА I.

БРОЙ 20.

ДУНАВСКЫЙ ЛЕБЕДЪ

LE CYGNE DU DANUBE

ВѢСТНИКЪ

**„Дунавски лебед“, вестник, редактиран от Г. С. Раковски в Белград, бр. 1 от 1 септември 1860 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Сръбско-турските отношения се изострят, създават се условия за общобалканска акция срещу турците и Раковски, комуто подобен род начинания особено допадат и в чието организиране той още преди 20 години участва (Вторият браилски бунт, 1842), съставя нов *„План за освобождение на България"* (краят на 1861). Повтаряйки основното от предишния му освободителен проект, той предвижда в Сърбия да се създаде въоръжен отряд от 1000 бойци, които в благоприятен момент да се прехвърлят в България и да поемат на изток по гребена на Балкана. Нараствайки лавинообразно до 500 хиляди души, от които 100 хиляди въоръжени, и вдигайки целия народ на въстание, отрядът трябва да стигне до Черно море и в Търново да обяви освобождението. Въпреки очакваната внушителна численост се залага на вече изпитаната от българите партизанска тактика – *„хайдушки горски бове"*. Раковски предвижда и единен ръководен център – нещо като временно правителство под името *„Привременно българско началство"*, на което съставя устав с *вишегласието* като основен принцип. В плана се предвижда и образуване на *тайни комитети* из страната, които да пропагандират идеята за въстание. На редица места възникват такива *патриотични дружинки*, но повечето от тях бързо се разпадат. По-крепка излиза цариградската *„Дружинка на верните приятели"*, в редовете на която са Йосиф Дайнелов, Стоил Балкански, Стефан Илич. Те пращат дописки в *„Дунавски лебед"*, който от пролетта на 1861 г. започва открита революционна пропаганда, набират му абонати, агитират за въстание, а сетне провождат и не един доброволец за Първата легия. Член на столичния *комитет* е и калоферецът Стоян Буйнов, който именно и подхвърля на Раковски идеята за създаване на такива организационни звена. Комитетът обаче едва от името ТБЦК, учреден от близкия довереник на Раковски Иван Касабов, ще навлезе решително в езика и практиката на българските революционери, правейки от годините 1866–1875 г. епоха в националноосвободителното ни движение, която историографията ще почете с името *комитетско десетилетие.*

През 1862 г. Раковски организира, на разноски на сърбите, и Първата българска легия в Белград – въоръжения отряд, който да вдигне народа на въстание. Вместо планираните 1000 души в нея постъпват около 600 – както професионални хайдути (като Ильо Марков, Христо Македонски, Стефан Караджа), така и интелигенти – някои от които после ще се прославят като книжовници (Васил Друмев, Васил Стоянов), други (Иван Касабов) ще издигнат на по-висок етап революционната практика на своя водач, трети (Васил Левски) пък ще отбележат върха на българския бунт срещу вековния поробител. За Легията Раковски поръчва знаме и печат с надпис *„Свобода или смърт"*, за легистите – гиздави униформи, а за себе си, обикаляйки се с щаб и адютанти – каляска и скъпоценна сабя. Със силно чувство за мисия, той (макар из разните документи, които издава по това време, да се титулува обикновено *народний воевода*) вижда себе си като бъдещ български княз и се старае – и пред чужди, и пред свои – да изглежда като такъв. Това дразни мнозина от легистите (между които впрочем и самия Левски), които дали от вродено анархистично чувство, или от желание сами да бъ-

**Войводата Ильо Марков, фотография около 1867 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий"**

дат начело, не могат да осъзнаят неизбежността на обществената йерархия. Не се радва на престиж Раковски и сред мнозина от по-богатите емигранти из Влашко. Някои от тях го намират авантюрист и поради това отказват да го подкрепят както морално, така и материално. Други пък, най-вече русофилите, правят това по принципни съображения. Те не приемат неговата рязка критика срещу Русия по повод широката изселническа кампания, която тъкмо тогава нейните консули предприемат сред българите и която, напълно преднамерено (тъй като Азиатският департамент намира за неизгодни антитурските бунтове по това време на Балканите) впрочем лишава, покрай другите си ефекти, и планираната от Раковски въстаническа армия от потенциални попълнения.

Но очакванията за общобалканско надигане излизат напразни. Наистина, през юни 1862 г. в Белград започват въоръжени сблъсквания между сърби и турци, в които дейно участие взема и Българската легия. В Търновско начело с пратеника на Раковски хаджи Ставри Койнов се създава чета от 70-ина бойци, която се опитва да вдигне въстание. Но скоро се намесват дипломатите. В Канлиджи (предградие на Цариград) се провежда конференция на представители на Великите сили. На княз Михайло се предлага да успокои духовете срещу изтегляне на турското цивилно население от неговата страна. Сърбите бързо кандисват на това и, в съгласие с решенията на конференцията, разпускат и Легията (септември 1862). Почувствали се предадени, Раковски и неговите юнаци преживяват тежко този момент. Отдали се за кратко на подозрения, завист и крамоли, те скоро се разотиват. Още преди това хаджи-Ставревата буна загасва, преди истински да е пламнала, мнозина са арестувани и пратени на заточение, други, между които и по-сетнешният известен деец на ТБЦК и летописец Пандели Кисимов, се прехвърлят във Влашко. Независимо че изпълнява твърде малко от предначертанията си, Легията е славен епизод и жалон в историята на българското националнореволюционно движение.

Раковски е разочарован, но си дава сметка, че българите още не са готови за самостоятелна акция и затова продължава единодействието със сърбите. По поръка на княз Михаил през пролетта на 1863 г. той посещава Атина и Цетине, за да организира общобалкански съюз срещу Турция. В Атина го възприемат като един вид официозен сръбски представител и му оказват топло посрещане. Среща се с видни политици като Вулгарис и Кумундурос, а престарелият герой от Гръцкото въстание Канарис му се радва като дете, слушайки неговите кроежи срещу турците. Възторжено го приема и немалочислената българска колония в гръцката столица. Почти като адютант с него навсякъде, облечен в студентската си униформа, се движи Марко Балабанов, тогава следващ в Атинския университет. Тук Раковски намира дори време за романтични преживявания – влюбва се във Фроса, дъщеря *(мома благовъзпитана, солидно образована, миловидна, кротка, сериозна и привлекателна)* на хаджи Христо и сключва с нея официален годеж. Усещайки се застаряващ и уморен, Раковски, при настъпилото затишие на Балканите, може би се е канел да придаде на патриотичната си дейност по-спокоен характер. Но, напуснал гръцката столица, сърцето му отново всецяло се отдава на бунтовни копнежи; изоставена, Фроса не след дълго умира. Освен че международната обстановка не е благоприятна за общобалкански бойни начинания, все по-релефно се очертават и балканските национализми. И в Атина, и в Белград Раковски неведнъж става свидетел на хищни асимилаторски апетити към българите и тяхната земя, та затова и почва да пише нарочна брошура, за да убеди сърбите да влязат *„в правий път съседства и братства"*.

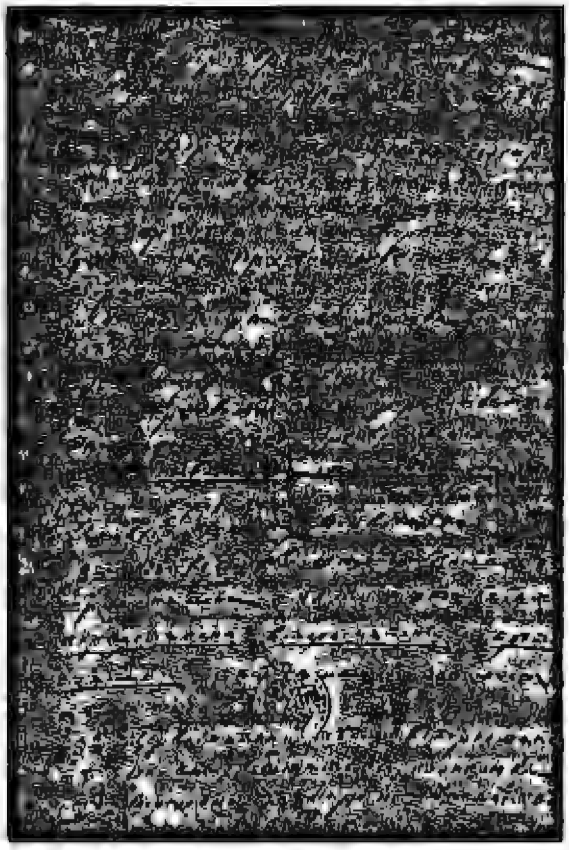
През есента на 1863 г. при очерталото се трайно помирение на княз Михаил с турците Раковски заминава за Румъния, където с малки прекъсвания остава до края на живота си. Тук започва да издава двуезичния (на български и влашки) седмичник *„Будущност"*. Явно искащ да повтори примера на Асеневци от 1185 г., Раковски чрез *Обявлението* в брой 1 припомня как българи и власи някога *„са славно съвоювали заедно и живели под едно и ис-*

*то управление"*, съставлявайки *„една силна държава в време великаго и славнаго царя Асеня"*, и, надявайки се една нова Калоянова империя да доминира Европейския югоизток, завършва патетично: *„Българи и ромъни отвсякъде! Ключ Востока й вьв ваши ръце."* Опитал бойно съратничество с гърци (1841) и сърби (1861–1862), сега Раковски пробва подобна комбинация и с власите. Поради липса на пари вестникът спира след десетия си брой. Раковски влиза в остър конфликт с обладаните от консервативно-олигархичен дух богати българи из Влашко. Тук има, разбира се, и лични мотиви, но най-важното в тази контроверсия е на принципна – социална и идейна – основа, поради което чак до Освобождението там непрекъснато ще съществува люта омраза между хъшове и чорбаджии. Но почти веднага след това Раковски започва нов българо-румънски вестник – *„Бранител"*, издаван от дружество, сред които е и водачът на *Старите* – Хр. Георгиев. Явно хъшът е направил компромиси – включително отказ от своеобразния си архаизиран език. Целта обаче остава същата – *„развитие народнаго духа в българите вьобще и сближение на двата народа, българскаго и ромънскаго"*. Но животът и на това печатно издание е кратък – само един брой. Неуморим оптимист, Раковски не скръства ръце; той започва ново книжовно начинание, този път с литературно-историческа насоченост – списание *„Българска старина"*, където, подобно на земляка си д-р П. Берон, се отдава на ултрапатриотично историко-филологическо бленуване, стараейки се да коригира модерната тогава теория за наличието на пранарод и праезик, в смисъл че те съвпадали с българите и българския. Освен всичко в периода на това източновъпросно затишие той се опитва да обедини емиграцията, прехвърля и няколко малки чети в България, наблюдава църковния въпрос, съветвайки неговите водачи в Цариград да не се осланят много-много на решение чрез преговори с патриарха. Все търсейки съюзници за българската кауза, в съгласие с новата си идея за българо-влашки дуализъм той завързва и приятелство с румънския княз Куза.

Но точно то попречва на Раковски да бъде в центъра на опита за реализацията на тази идея. През февруари Куза заради авторитарните си методи и аграрната си реформа е детрониран от либерали и консерватори, обединили се в дотолкова неестествена коалиция, че бива наречена *Чудовищна*. Страхувайки се, че както след революцията в 1848 г. превратът ще предизвика турско-руска инвазия, нейните водачи Йон Брътияну и Константин Росети търсят българския революционер за организиране на мащабна въоръжена акция в България, за която той трябва да осигури 5000 души, а пък румъните обещават да ги въоръжат. Естествено, за *Чудовищните* комбинацията е само диверсионна. Раковски, който сигурно си е давал сметка за тази мотивация, ще е вярвал, че дори и ограничена акция с подчинени на румънските интереси цели би могла лесно да се разрасне и при благоприятни други условия да донесе важни резултати за неговото отечество. Но новите господари на Румъния разбират за връзките на детронирания Куза с Раковски, уплашват се, че той би могъл, с планирания корпус от 5000 въоръжени мъже, да го върне на власт и не само оттеглят предложението си, но и го подирват да го арестуват. Погнат от румъните, Раковски, за да приложи плана си за междувременно отново добилата перспективи мащабна хайдушка операция в стил Ипсиланти, пробва да получи помощ от богатите търговци в Одеса и Букурещ. Те от своя страна си спомнят за противочорбаджийските и русофобските му актове и също го отблъсват. За пореден път се обажда и охтиката му.

Болен и неполучил доверие от меродавните фактори в очерталата се след началото (септември 1866) на Критското въстание нова Източна криза, Раковски се опитва да сплоти оставащите му верни хайдути. С дата 1.01.1867 г. той пише *„Привременен закон за народните горски чети на 1867-о лето"*. Тук идеологията му достига връхната си точка. Предвижда се създаване на армия от чети, които да навлязат от Сърбия и Румъния и да дигнат общонародно въстание. То ще се ръководи от общ център – *„Върховно на-*

*родно българско тайно гражданско началство“*. Целта е да се създаде стройна военна организация по всички канони на централизацията и йерархията. Но най-важната идея в този документ е упованието в собствените сили, изискването за пълна самостоятелност на революционното движение. Неведнъж мамен в очакванията си за външна помощ, Раковски, без да пренебрегва общобалканската съгласуваност, се отнася вече резервирано към всяка чужда сила. Общонародно въстание и независимост на неговата подготовка и провеждане са двете големи идеи, които Раковски завещава на следващото поколение революционери.



**„Привременен закон за народните горски чети за 1867 л-то“ от Г. С. Раковски. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Джузепе Гарибалди, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Изнурен от болестта си, лишен от средства, той няма нито телесна, нито финансова възможност да застане начело и да поведе на бой с врага любимите си хайдути, които междувременно се ориентират към други водачи. Раковски умира на 8 октомври 1867 г. На тази дата Възраждането губи една от най-големите си фигури. Той е създателят и идеологът на организираната националнореволюционна борба – това е най-голямата му, но и далеч не единствената заслуга към България. Понякога неговата революционна идеология се определя като четническа. Наистина, той много разчита на четата, на нахлуващия отвън освободителен отряд, който да помете чуждата власт в една поробена страна. Този прийом е популярен и успешен за времето си, той съставлява (неприложена докрай) част от тактическия арсенал на гръцката *Филики етериа*, блестящо го ползва Дж. Гарибалди със своите хиляда червеноризци в Сицилия. Наред с действията на четите, Раковски разчита и на всенародно въстание, за което мрежа от тайни комитети трябва предварително да подготви съзнанието на масите.

Десетината години от края на Кримската война до създаването на БРЦК българското национално движение се отличава с изключителна пъстрота. Лансират се най-разнообразни, дори чудновати идеи, правят се най-разнопосочни усилия, често необмислени и неефикасни. Това е период на търсения и съзряване – организационно и идейно. В научната литература често се говори за две течения в организираното националноосвободително движение: стари и млади, просветители и революционери, черковници и бунтари. Независимо от различния признак, по който се формира един или друг термин, става дума за две основни идеи:

1. Мирно действие в полза на отечество-

то чрез църквата, училището, легалната политика, помощта на някоя велика сила.

2. Въоръжена борба с цел освобождаването на страната от турците и възстановяването на българската държава.

Като най-видни представители на първото направление обикновено се сочат *Добродетелната дружина, Одеското настоятелство, Цариградската колония* и техните съмишленици. Революционният лагер е съставен от Г. С. Раковски, а посетне от Л. Каравелов, В. Левски, Хр. Ботев и техните последователи сред емиграцията и вътре в страната. Разбира се, не бива да се смята, че между тези две основни направления има непреодолима бариера. Опортюнизъм и еклектичност са като че ли най-важните им характеристики. Описаните деления и свързаната с тях терминология се радват на значителна популярност в научната литература.

По-късно някои учени лансират друга класификация на националноосвободителните идеи и дейци, визирайки предимно емиграцията в Румъния и Южна Русия: революционнодемократично направление, буржоазнолиберално, консервативно. Първото е съставено от най-радикалните противници на турското господство, тяхното кредо е безкомпромисна въоръжена борба срещу чуждия гнет. Социалната му основа са народните низини, дребните собственици и безимотните слоеве, голяма част от интелигенцията. Симпатизират му и отделни представители на средната и едрата буржоазия. Въпреки усилията на Раковски това направление през 60-те години не успява да се консолидира организационно и докрай идейно да се избистри. Своя връх то ще достигне в БРЦК по времето на В. Левски. Най-важното му дело е Априлското въстание.

Второто направление е буржоазнолибералното. То изразява интересите и вижданията на широки слоеве от емигрантската буржоазия. В теорията и практиката си се отличава с непоследователност и опортюнизъм. За него всички пътища са приемливи, ако водят към отхвърляне на чуждото владичество. През 60-те години то се представлява главно от ТБЦК. Тази организация е извикана на живот през 1866 г. от желанието на румънските либерали да организират диверсия в тила на евентуална турска инвазия в Румъния. Те са свалили княз Ал. Куза, опасяват се от руска и турска интервенция в негова защита, всеки потенциален съюзник за тях е добре дошъл. Начело на комитета застава Иван Касабов, помощник и в случая не съвсем лоялен съратник на Г. С. Раковски, към когото румъните първоначално се обръщат за сътрудничество, но сетне оттеглят предложението си заради приятелските му връзки с детронирания принц. Между двете страни се сключва и *„Свещена коалиция“*, която не е чужда на лансираната от Раковски идея за създаване на дуалистична влахо-българска държава. Румънските либерали скоро решават проблемите си и се отдръпват от комбинацията, но ТБЦК се оказва достатъчно жизнен, за да просъществува и сам. През октомври той започва да издава и в. *„Народност“*, който се задържа около две години. На неговите страници е публикувано *„Основно законоположение на народните тайни комитети“*, което дава представа за еклектичната тактика на ТБЦК в служба на голямата цел: възстановяване в каква да е форма на българската държавност. Неговите дейци се опитват да използват реформите в Турция за замислите си, търсят сътрудничеството на полската емиграция в Ориента, обръщат се за помощ към Наполеон III – един от стратегическите съюзници на

**Иван Касабов от Лясковец, юрист, обществено-политически деец, един от ръководителите на Тайния централен български комитет, фотография около 70-те години на XIX в. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Турската империя, който обаче дава аванси и на принципа на националностите. Външнополитически ТБЦК се ориентира предимно на Запад, към Европа, но сред неговите лидери има и ярки русофили (Пандели Кисимов). Най-гръмката акция на ТБЦК е дуалистичният мемоар до султана. Документът – екземпляр от него ловко е подхвърлен в двореца на султан Абдул Азис – е копие от примера на Хабсбургите, току-що трансформирали унитарната си Австрийска империя в дуалистична, Австро-Унгарска. Заради противоречивите оценки на тази инициатива ТБЦК се разпада. По-главните му дейци оформят нова организация – *„Българско общество"*, което под влияние на Привременния закон на Г. С. Раковски от 1867 г. организира и изпраща в България четата на Хаджи Димитър и Ст. Караджа, която по боеспособност държи първо място сред всички подобни начинания през Възраждането. От *„Българското общество"* насърчение и помощ в първоначалната си дейност получава и В. Левски. През 1868–1869 г. дейци от същия кръг установяват контакт с мацинистката организация *„Млада Европа"*, като създават нейна българска секция под името *„Млада България"*. Изобщо ТБЦК заедно с организациите наследници (между които трябва да се тури и читалището *„Братска любов"*) се оказва една твърде нееднородна формация (тя консумира и масонски влияния), със свой колоритен и немаловажен принос в националноосвободителното движение.

Политическият консерватизъм в националното движение се представлява главно от две емигрантски организации на едрата търговска буржоазия – едната в Букурещ, другата в Одеса. И двете се появяват по време на Кримската война и са тясно свързани с руската политика по Източния въпрос, често действат съвместно, макар между тях да има съперничества и различия. През 1862 г. позаглъхналата *„Епитропия"* се преименува на благотворително дружество – *„Добродетелна дружина"*. *„Комитетът на старите"* и тогава, и по-сетне има значителна благотворителна дейност: той издържа студенти и ученици, дава помощи за църкви и училища, взема активно участие в създаването на Българското книжовно дружество, разгръща широка филантропична акция след Априлското въстание, със средствата на неговите ръководители, братя Евлоги и Христо Георгиеви, се поставят основите на Софийския университет. Но промяната в името не само изразява съществен елемент от дейността му, тя цели и маскировка на неговите националноосвободителни начинания. В тях *Добродетелната дружина* се придържа стриктно към линията на Русия; организацията не вярва в самостоятелните български възможности, революцията отдолу я плаши. Затова освен безусловна русофилия *Добродетелната дружина* демонстрира и почти непрекъсната враждебност към младите във Влашко. Започналата с Критското въстание 1866 г. поредна Източна криза кара *Добродетелната дружина* да застане в центъра на важна националноосвободителна инициатива. Руският посланик в Цариград граф Игнатиев замисля създаването на голяма славянска държава, съставена от българи и сърби, която да прегради европейската експанзия на Балканите. От българите партньор на руската дипломация в това начинание е *Добродетелната дружина*, подкрепена и от *Одеското настоятелство*. Двете организации сключват договор със сръбското правителство (неподписан от сръбска страна) за създаване федеративна южнославянска държава. Сърбия трябвало да подкрепи българите да отхвърлят турската власт, българите щели да приемат за общ княз Михаил Обренович.

Все в рамките на този план *Добродетелната дружина* въоръжава четите на П. Хитов и Ф. Тотю и участва активно в създаването на Втората българска легия в Белград. Но замислената комбинация е провалена от промяната в политиката на Русия, която се ориентира към възстановяване на своите позиции на Изток чрез сътрудничество с Турция. Завой прави и *Добродетелната дружина*: от дуализъм със Сърбия тя се насочва към дуализъм с Турция и адресира в такъв смисъл специален мемоар към Парижката конференция 1869 г. Но този мемоар, в който *Добродетелната дружина* представя себе си за бъл-

**Войводата Филип Тотю, фотография. Архив на Института по история към Българската академия на науките**

**Войводата Панайот Хитов, фотография, Белград, 1867 г. Архив на Българската академия на науките**

гарска аристокрация (*нотабили* – което повдига бурна реакция от страна на *Младите*), е само любопитен епизод. *Добродетелната дружина* като правило се изказва за сближение на южните славяни и за тясно приятелство с Русия. В такъв дух е списван и нейният вестник *„Отечество"* (1869–1871). През 70-те години *Добродетелната дружина* се отдръпва от политическия живот, следващата ѝ голяма акция е едва през лятото на 1876 г., когато отново под патронажа на руската дипломация тя провожда в Европа делегацията М. Балабанов – Др. Цанков.

*Одеското настоятелство*, чиито главни фигури са Николай Х. Палаузов и Николай М. Тошков, също като *Добродетелната дружина* формално е неполитическа организация. То е признато през 1858 г. чрез специален царски указ, който му разрешава само благотворителна дейност в полза на православните български църкви и училища. Независимо от това *Настоятелството* развива активна политическа дейност. За разлика от *Добродетелната дружина* то се държи по-независимо към Русия и поддържа оживени контакти с революционерите. Одеските дейци подкрепят Г. С. Раковски. Освен единодействие с *Добродетелната дружина* по югославския проект на генерал Игнатиев те общуват с ТБЦК и имат редовни връзки с Л. Каравелов и В. Левски – последният дори ги нарича *„нашият комитет в Одеса"*. *Одеското настоятелство* участва със свой представител в Общото събрание на БРЦК през 1872 г., подкрепя и неговите решения от август 1875 г. за въстание в България. През 1875–1876 г. Одеса става средище за революционната емиграция в Русия, където се готви участие в Априлското въстание, концентрират се хора, оръжие, пари. *Настоятелството* взема участие в БЦБО, подкрепя и българските доброволци в сръбско-турската война 1876 г., сетне активно подготвя българската емиграция за участие в Освободителната война. След нея *Настоятелството* продължава съществуването си като чисто благотворителна организация.

Описвайки пъстротата на националноосвободителното движение през втората половина на 60-те години на XIX в., следва да се отбележи, че един специфичен феномен присъства едва ли не във всички формации и начинания. Става дума за дуализма. Дълго време той е дамга, с която в идеологически схематизираните възрожденоведски трудове се клеймят противниците на последователното революционно действие, като редом с това, от друга страна, обикновено се възхвалява една или друга степен на федерализъм. Но дуализмът е най-елементарната – двуединна – форма на българския възрожденски федерализъм, който пък от своя страна бива три вида: южнославянски, дунавски и общобалкански. С дуалистични оферти българите се обръщат към всичките си съседи, като най-много внимание получават сърбите. Под егидата на Русия дори се стига до изработване на договор за обща българо-сръбска държава. Още няколко пъти след това българи и сърби, повече или по-малко сериозно, ще обсъждат освен южнославянската идея още и двойно федериране на равна нога.

В заклеймяващия си вариант дуализмът най-често се тълкува като префинено туркофилство. Най-сериозна подкрепа той получава от *Отел Ланбер*, който подхранва и българо-сръбската, и българо-влашката, пък и изобщо общобалканската взаимност – най-вече от антируски чувства. В рамките най-вече на тази идея се вписва колоритната дейност на Михаил Чайковски, емблематично значение за която има фамозният *Казак-алай*. Това формирование се създава по време на Кримската война с цел да привлече балканските християни в боен съюз с турците, на неговото знаме редом са изобразени кръстът и полумесецът. Но, макар за това да няма преки данни, идеята българите от поданици на османлиите да станат техен младши партньор в империята, изглежда, получава своето основно вдъхновение от опита на гърците, които чрез своите фанариоти почти постигат статут, който в по-далечна перспектива би могъл да доведе до постепенно връщане на Източната империя в ръцете на онези, които светът, основателно или не, признава за най-законни наследници на Византия. Възможността за тази своеобразна реконкиста е компрометирана от модерния национализъм, който императивно тласка гърците към жестокото им въстание от 20-те години на XIX в. През третата четвърт на същото столетие партията на д-р Чомаков, без да размахва дуалистични програми, дори официално противопоставяйки им се от желание да не дразни турците, фактически работи за същото.

По този начин, колкото и да са различни помежду си, и *Младите* от европофилския ТБЦК, и *Старите* от русофилската *Добродетелна дружина*, и черковниците *туркофили* за по-кратко или по-дълго прегръщат една и съща основополагаща държавостроителна идея – дуализъм с турците. Това не е много чудно, защото зад нея стои Европа, надявайки се по този начин да предотврати една ненавременна – тоест благоприятна за Русия – дезинтеграция на Турция. Така че корабът на дуализма, макар да държи курс към Босфора, би могъл да изведе българите в европейски води. Това е голямата надежда на нашите туркофили. Разбира се, тука има и голям страх, който при това изглежда по-основателен: че на път за Европа през Босфора българската гемия ще заседне още по-дълбоко в блатото на Ориента. Колкото за турско-българския дуализъм на *Добродетелната дружина*, той е отражение на майсторските опити на руската дипломация да ползва оръжието на своите противници. Впрочем това не само е стратегическа хитрост; то отразява и двойственото отношение към *болния човек* на царя, който най-често се стреми да го елиминира от Босфора, за да вземе непосредствено в свои ръце *ключа от своя дом*. На моменти обаче славянската империя – и тъкмо така е в края на 60-те години на XIX век, когато нейният най-надежден български клиент, *Добродетелната дружина*, излиза пред Силите с проект за турско-български дуализъм – е склонна, вместо да събаря Портата, да я превърне в свой *портиер*.

Все през 60-те години на XIX век би могло да се говори и за гръко-български дуализъм – в рамките на т. нар. 8 точки по църковния въпрос. Те биха могли най-напред да дуализират, на равноправна основа, унитарната Гръцка църква, чийто диоцез по-късно да добие статут на двуединна българо-гръцка държава. Но при господстващия национализъм в живота на обществата по това време очакването за такова развитие на нещата е колкото любопитно, толкова и фантастично. Българо-гръцките отношения по това време се определят почти стопроцентово от остър конфликт.

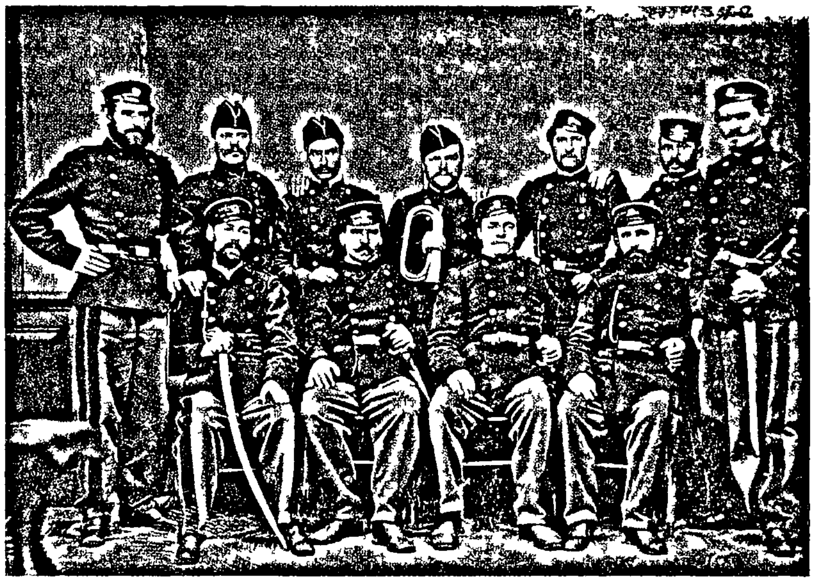
Дуалистичната идея заслужава още един коментар. За разлика от българо-сръбското и българо-влашкото партньорство, където, макар и без да се стига до напълно оформени споразумения, има взаимност, опитите за българо-турско и българо-гръцко еднодействие са почти изцяло едностранни. И гърците, и турците се отнасят не само с високомерие, но и с враждебност към всякакви претенции за равностойност. И това е напълно естествено. Със сърбите и румъните българите искат да получат нещо, което минава за домен на турците. С турците и гърците българите, при евентуално дуализиране на Гръцката църква или на Османската империя, възнамеряват да делят онова, което и едните, и другите смятат за свой безусловен патримониум.

Макар определянето на 60-те години като четнически период да не е съвсем точно, най-ярките изяви в българското националноосвободително движение през това време са тъкмо няколкото създадени в Сърбия и Влашко воински формирования – едни стигнали, други не, до бой с турците.

В Сърбия се създават три бойни единици. През 1862 г. в изпълнение на белградския си освободителен план Раковски организира Първата българска легия. Второ подобно образувание, все с помощта на Сърбия и пак в Белград, но този път и под руски патронаж, се създава през 1867–1868 г. Втората легия трябва да обслужва проекта за организиране на обща сръбско-българска държава. Скоро променилата се конюнктура и този път се оказва фатална за Легията. Тя е разтурена цинично от сърбите (април 1868). През 1867 г. голяма българска чета се сформира в пограничния град Зайчар, която е във връзка с *Българския комитет* в Белград, създаден от Л. Каравелов. И тази бойна единица (с изключение на малка група бойци) е разтурена от сърбите, преди да успее да се сблъска с набелязания противник.

По-далеч стигат българските отряди, създадени през 60-те години на румънска земя. Няколко малки чети изпраща Г. С. Раковски през 1863–1864 г. През 1867 г., субсидирани от *Добродетелната дружина*, чети към България повеждат двама от войводите на Раковски – П. Хитов и Ф. Тотю. Те имат за цел обаче не да вдигат въстание, а само да сондират обстановката във връзка с готвената сръбско-българска комбинация. П. Хитов минава Дунав на 29 април при Тутракан начело на трийсетина души, негов знаменосец е В. Левски. Четата стига незабелязано до Стара планина и по нейния гребен поема на запад. Прехвърлил се с 35 души на българския бряг при Свищов (17 май), Ф. Тотю не успява да избегне турските потери. Четата е открита и обградена при село Върбовка, Севлиевско. Из последвалото тежко сражение войводата се отскубва с 12 души. От тях по пътя остават само четирима, с които той настига П. Хитов при Златица. Сетне двете чети минават на сръбска територия, където стават ядро на организиращата се Втора легия.

След нейното разтуряне Влашко отново става база за поредното четническо начинание. Начело застават воеводите Хаджи Димитър и Стефан Караджа, те получават помощ от кръга на Ив. Касабов, наричащ се вече *„Българско общество“*. В мошията на Атанас Колони при село Петрушан, срещу устието на Янтра, те събират 127 юнаци, повечето бивши легисти. Това е цветът на революционната емиграция – хора смели, патриоти, умеещи да си служат с оръжие и да командват сражение. Четата минава Дунав през нощта на 6 юли. Много скоро тя е открита, турците организират многочислени потери. Следващите дни са белязани с тежки сражения, в които четниците показват както отлична бойна подготовка, така и изключителен боен дух. Фатална се оказва битката в местността Канлъдере, Севлиевско. Четата е разбита, пленен е полумъртвият Стефан Караджа. С оцелелите четирийсетина бойци Хаджи Димитър стига връх Бузлуджа, където на



**Участници във Втората българска легия в Белград. На първия ред третият от ляво на дясно Васил Левски, фотография, Белград, 1867 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

18 юли в час и половина сражение загиват почти всички заедно с воеводата.

Храбростта на Хаджи-Димитровата чета отеква дълбоко в съзнанието на народа; тя показва на света, че българинът знае да мре с оръжие в ръка за родината си. Ненапразно от нея е вдъхновено едно от най-силните произведения в националната поезия – Ботевото стихотворение *„Хаджи Димитър“*. Саможертвата на 127-те герои не остава напразна, като се превръща в трагичен, но много полезен урок за националноосвободителното движение. На революционерите става ясно, че четническата тактика е неефикасна. Те приемат на въоръжение нова тактика – комитетската, която ще се окаже значително по-резултатна.

**Войводата Хаджи Димитър Асенов от Сливен, фотография от ок. 1866 г. Архив на читалището в Свищов**

**Войводата Стефан Караджа от Ичме, Ямболско, фотография от ок. 1867 г., Белград. Архив на Института по история при Българската академия на науките**

## 2.2. БРЦК. ЛЮБЕН КАРАВЕЛОВ, ВАСИЛ ЛЕВСКИ

Въпреки чутовния си героизъм Хаджи-Димитровата дружина не смогва да компенсира двата най-сериозни недостатъка, които четническата тактика, на българска почва в конкретния исторически момент, показва: всяка подобна акция се сблъсква със зависимост вън от и неподготвеност вътре в страната. Поради това дори на един отряд от герои да се даде възможност да потегли от чужда територия на бой за свободата на отечеството, в самото отечество той не би могъл да разчита на кой знае колко повече от безразличие от своите и на непреодолима съпротива от чуждите. Мнозина схващат това, но с налагането на нов подход към евентуалното въоръжено въстание се нагърбва само един – Васил Левски.

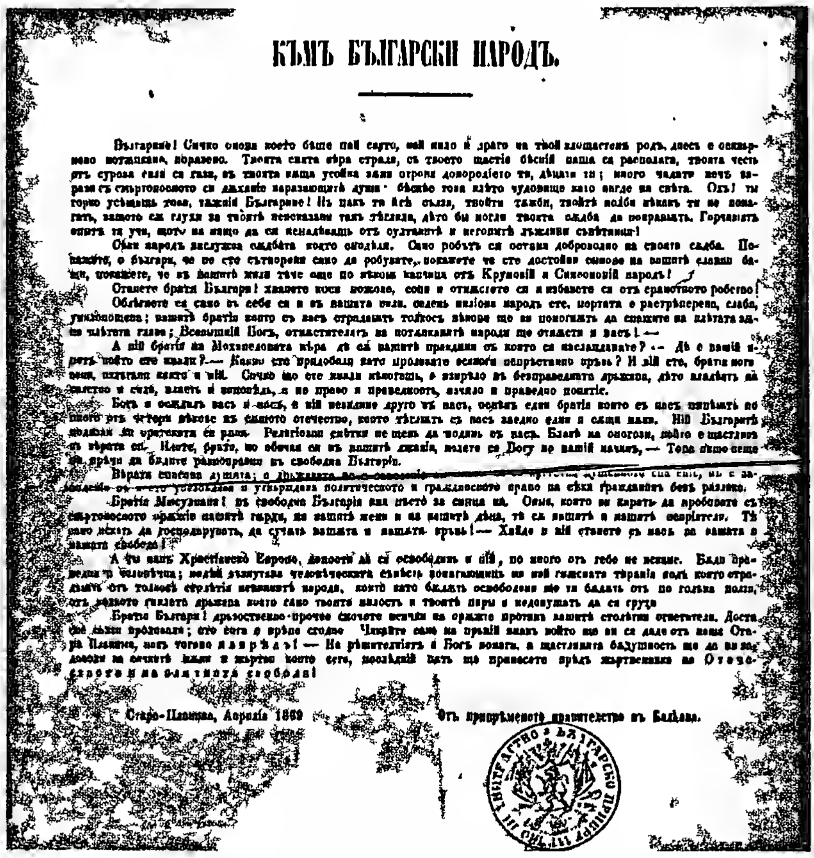
Още преди да се провали голямата чета от 1868 г., Левски съзнава предимствата на едно обхватно и продължително съзаклятие. Тези негови убеждения са засилват след допира му с ТБЦК. Комитетът на Касабов възниква по подтик и подобие на румънското тайно общество, което, самò изградено по масоно-карбонарски модел, подготвя и провежда успешен преврат срещу княз Куза. Сред *Младите* във Влашко много популярен е и Джузепе Мацини, някогашен член на *Карбонарията*, чиято теория и практика той доразвива чрез идеята си не само за *Млада Италия*, но и за *Млада Европа*. Наполеон III, който дава решителната помощ за националните обединения на италианци и власи и от когото мнозина от *Младите* чакат подобна поддръжка за българите, в младите си години също е *карбонаро.*

По тази линия Левски влиза в контакт с класическите традиции на конспиративизма. Но у него не само няма атеистични или антиклерикални идеи, а срещаме дълбок християнски пиетет. Революционните неофити той заклева не само с револвер и кама, но и с кръст и Евангелие. Това го сближава с основателите на *Филики етериа*, която впрочем става достатъчно ефективна едва когато премества центъра си от Одеса, където е основана, в Турция, създавайки на място широка – и, разбира се, секретна – мрежа от свои членове. Не е ясно обаче дали Левски при изграждане и индоктриниране на своята организация заимства директно от нея или пък от практиката на първите християни. Така или иначе БРЦК, подобно на *Филики етериа*, нарича своите пратеници из България *апостоли*. Сам Левски, както и Мацини впрочем, ще се радва на романтичното прозвище *Апостол (на Свободата)*, макар че в своята дейност и поведение той ще се стреми като че ли да подражава повече на самия Христос, отколкото на 12-те му първи ученици. Със силна религиозна закваска, безкрайно одухотворен, но със слабо образование, благ, обичлив и жизнерадостен и в същото време надарен с твърдост, силна воля и императивна потребност от служба на високи идеи, Левски започва като революционер, за да завърши като един вид страдащ български помазаник.

Отправна точка на неговата самостоятелна дейност е преди всичко собственият му опит на монах, два пъти легист, учител, четнически знаменосец. Усещайки неизбежния провал на българо-сръбската комбинация (1867–1868), още като участник във Втората легия Левски започва да разпространява идеята си за създаване на вътрешна революционна организация. Пред главния воевода на Раковски, Панайот Хитов, той разкрива целите си с думи, достойни за устата на Христос: *„Каквото аз мисля да правя, и ще го направя... с ваше дозволение... За което, ако испечеля, печеля за цял народ, ако изгубя, губя само мене си.“* Прогонен от Сърбия след разтурянето на Легията, усещайки най-вероятно, че в отечеството словото му ще остане неразбрано, тъй като няма нито диплома, нито пари, нито родовитост, той се озовава във Влашко в търсене на авторитет, от чието име да се яви пред народа си. Естествено, там веднага го притеглят *Младите*, които малко преди това пробват да се обединят в *Българско общество*. То е един вид продължител на заглъхващия ТБЦК и контрапункт на консерватизма, страха от бунт и рабското русофилство на *Старите*. *Българското общество* се опитва да спаси революционната идея, активно подпомагайки подготовката и изпращането на Хаджи-Димитровата чета. След нейния разгром *Младите*, изпитвайки хронична липса на подходящ лидер, изпадат в униние, пасивност и безначалие. Левски, изпълнен с енергия, свръхмотивиран от любовта към и вярата си в България, им идва почти като месия – когото обаче малцина разпознават. Така или иначе *Българското общество* му дава пари, а ТБЦК, сам опитал без много успех да изгради конспиративна организация във Влашко и България – имена на верни хора из България и пароли. С тези скромни активи Левски прави своята първа обиколка из България (декември-февруари 1868–1869).

Въпреки че не е приет достатъчно насе-

**Васил Левски, фотография, 1870 г. Окръжен исторически музей – В. Търново**



КЪМЪ БЪЛГАРСКИ НАРОДЪ.

Старо-Планина, Априлій 1869

Отъ привръменото правителство въ Балкана.

**Позив към българския народ от „Привременното правителство в Балкана“, с който Левски започва обиколките си из България**

риозно в родината, той обаче, за да не бъде дезавуиран от нервничащите от нетърпение *Млади* във Влашко, праща бодри рапорти за готовност за близко общо въстание. Върнал се оттатък Дунава да дири по-убедителни пълномощия, той отива при Иван Касабов – създател на Тайния комитет, секретар на *Българското общество*, редактор на *„Народност"*, орган на *Младите*, който му дава пълномощно и му пише прокламация, подпечатана с печата на *Привременното правителство в Балкана*. Със същия печат са подпечатани и агитационните материали, които е разпространявала Хаджи-Димитровата чета. Дали това е реална организация, или е една от фикциите на честолюбивия Касабов, които той се е надявал други да превърнат в действителност, в случая е без значение. Важното е, че Левски може да се яви в България с много повече авторитет – като пратеник на вече получилия романтичен ореол Таен комитет и като продължител на Хаджи-Димитровото дело.

От май до август 1869 г. Левски прави втората си обиколка из България. Този път усилията му са значително по-плодотворни – той създава първите звена на своята конспиративна организация, наричайки ги, по примера на ТБЦК, *частни революционни комитети*. С този актив отново се прехвърля във Влашко, за да убеди *Младите* да възприемат идеите му. Тук престоява почти година (до май 1870). Емиграцията, в плен на дълбоки несъгласия и неспособна да оцени вярата и енергията му и да му се подчини, го разочарова. Той ѝ обръща гръб (но без да престава да поддържа връзка с нея) и се връща в България да продължи делото си. *„Брате* – изповядва той в едно свое по-късно писмо, – *тамкашните ви работи, като ме смутиха и за мене нямаше какво, защото аз там между всички ви бех най-простият и с думи не можехме да се разберем, тогава моят път беше да си се върна за в Българско и да си работим както ни стига умът, че от вас комуто се хареса да върви с нас, той ще ни се обади и ние ще го приемем."*

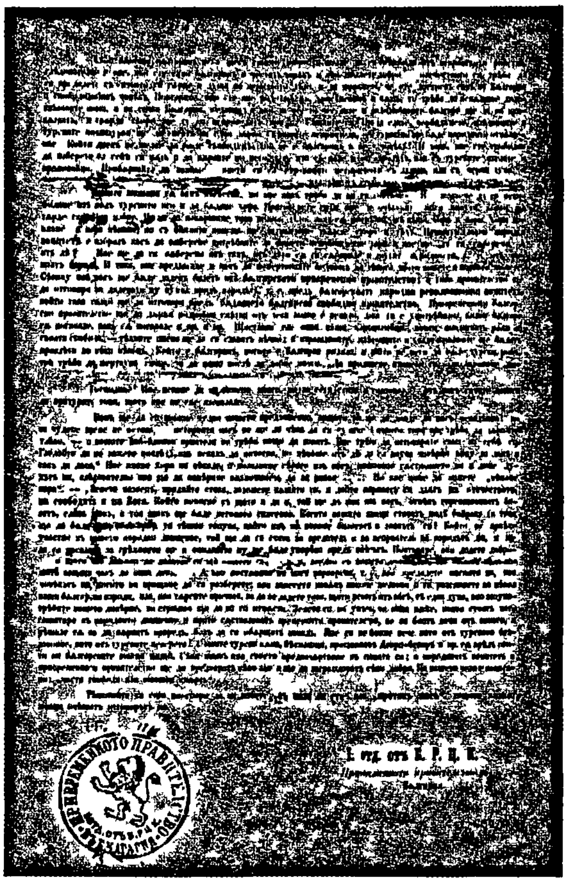
Този път Левски прави център на своята организация. Такъв става Ловчанският комитет, основан при предишната му обиколка. Този избор трябва да е обусловен от относителната средищност на Ловеч, който освен това е разположен в северното подножие на Балкана, на когото хайдушки настроеният Раковски отрежда централна геополитическа роля в българското въстание и където освен това има предани на делото люде. За този център Левски поръчва и печат, който трябва, пояснява той, *„да е голямшък колкото бешлик [сребърна турска монета], в средата лъвче с корона, из устата му „Смърт или република", отнаоколо „Привременно българско правителство в България"*.

Този текст с коронования си лъв, искащ република, и до днес е истинска енигма за изследователите. В програмните си документи Левски неведнъж прокламира своя афинитет към републиканската форма на управление. От друга страна обаче, когато от Влашко му пращат искания печат без изобразена корона върху лъва, той протестира. Едни примиряват това флагрантно противоречие, като виждат в короната не монархическа емблема, а символ на суверенитет или на държавност. Други смятат, че Левски държи на короната, защото тя е част от традиционния български герб, в който смятал за нужно да добави скъпия на революционерите лозунг за република, каквато форма на управление в България би трябвало да се установи след извоюване на националната свобода. Към тези интерпретации може да се добави още една – че Левски е ратувал за изборна монархия от типа на полската жечпосполита (= република) на кралете от династията Ягело. От печата узнаваме още нещо, и важно, и безспорно: а именно, че Иван-Касабовата фикция за *Привременно правителство в Балкана* е вече действителност. Това е нов етап в развитието на вътрешната революционна организация. Сетне Левски се заема да осигурява широка военнотехническа подготовка на своите кадри и да ги снабди с оръжие.

Парите сега стават главният проблем, пред който се изправя Дяконът. Апропо, това е името, което най-често му дават неговите другари, макар сам той нерядко да се подписва *Лъвский*. В тази апроприация на неговата монашеска степен има нещо символично; тя сякаш говори, че околните го възприемат главно като християнин, готов за каузата да жертва себе си, нежели хищнически, по *лъвски*, да направи това с други – пък били те и врагове. Прочее без финансови средства организацията не би могла нито да расте, нито да крепне, нито да осъществи целта си. Тук обаче Левски се проваля. Той не смогва да убеди богатите да жертват парите си за революция и затова прибягва до терор, на който обаче е неспособен. Наистина, Левски убива слугата на един чорбаджия, който не иска да се раздели с кесията си в полза на готвеното въстание. Но това май е единственото му посегателство върху човешки живот. Неуспял с насилие, Левски предлага на своите съратници да се самообложат с данък в името на делото. Обаче и този способ няма особен ефект – извън живота си, който са готови да положат пред олтара на свободата, повечето революционери нямат нищо друго.

Сякаш да запълни тази ниша във вътрешната революционна организация, емигрантите от Влашко пращат в България Димитър Общи, смел авантюрист, комуто окото не мига пред смъртта – нито чуждата, нито собствената. Дяконът, знаещ го отпреди, го приема с нежелание и се старае – без особен успех – да го държи под контрол и да не го посвещава много-много в тайните си. Много повече той се радва на другия помощник, когото му провождат от Влашко – Ангел Кънчев. Смел, благ, одухотворен, той е сродно на Левски сърце. Но не задълго Дяконът го има за съратник; при опит на полицията да го провери в Русе той си пръсва черепа (5 март 1872) – без преди това да направи и най-малък опит да унищожи поне един от враговете. Тук несигурният в своята твърдост идеалист Кънчев проявява почти безусловен мъченишки рефлекс, макар, страхувайки се, че няма да издържи евентуалните мъчения и ще издаде делото, да не умира като християнин (комуто самоубийството е запретено). В циркуляра си до частните комитети по повод кончината на своя другар Левски пише: *„Не бойте се, братя български синове, от такава смърт! Защото е най-сладка, честна и права смърт днес за всеки българин.“* Но сам той, по *лъвски* увереният в своята сила свръхидеалист Кунчев (това е фамилното му име), няма изобщо да пробва самоубийство, а ще извърви целия кръстен път, подкрепян от вярата си, че страданията му изкупват поне част от робските грехове на неговия народ.

Следващият ход на Левски е да регламентира организацията, опитвайки още веднъж да накара емиграцията да се подчини на волята на вътрешните дейци въз основа на принципа на вишегласието и на народния суверенитет. Щом като революционерите в Турция са мнозинство, то те трябва да определят както ръководителите на организацията, така и правилата, по които ще се готви и провежда евентуалното въстание; те трябва да формулират и целта на последното. Той съставя проектоустав и го разпраща както из страната, така и в най-значителните емигрантски центрове – Букурещ (Каравелов), Белград (Хитов), Одеса (Тотю). Най-важното място в него гласи: *„Пребиването на Ц[ентралния] Б[ългарски] Р[еволюционен] Комитет е в Българско, но именно в кой град*



**Писмо на БРЦК до богатите българи, 10 март 1871 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

*е няма да се знае – На сякъде и нийде.“* Левски тук окончателно изоставя термина *Привременно правителство* в полза на *Централен комитет*, комуто се предписва да бъде не къде да е другаде, а вътре в страната. На пръв поглед тази стипулация има характер на догмат, тъй като не се обосновава; но всъщност тя логично произтича от принципа на народния суверенитет, който пък предполага върховенството на вътрешните дейци. Заключителната част, с която първите християни определят местонахождението на своята Църква, пък сакрализира цялата формула. Веднъж утвърдена, тя би узаконила първенстваща роля на Левски, доколкото никой от видните емигранти не би се върнал обратно в отечеството; също така само Левски (и може би Общи) е в състояние да бъде *навсякъде и никъде* – т. е. в непрекъснато движение. Сиреч, от една страна, Левски оспорва върховността на Централния комитет на Каравелов в Букурещ; от друга, едва въздигнал Ловешкия комитет в централен, той бърза да релативизира тази му позиция. Не би следвало в това да се вижда елементарно властолюбие. Левски съзнава своята изключителност и се стреми да я предпази от евтина конкуренция. Че той е бил незаменим – и следователно прав да иска да бъде пръв – го доказва невъзможността да му се намери достоен заместник след неговата смърт. Но пръв – само в борбата. Веднъж отечеството да се освободи, той е готов дори *„патките да пасе“*; тази декларация не е демагогия, тя изразява несъмнено безпределната любов на Левски към България.

Но *Младите* във Влашко продължават да не признават авторитета на Левски, който от своя страна не може нито да ги подчини, нито да ги игнорира. Основен претендент за *баш комита* оттатък Дунава е Любен Каравелов. Богаташки син с университетско образование, нервозен публицист с талантливо перо, той в много отношения е противоположност на Левски. Но ги свързва най-вече любовта към отечеството. Освен това като натюрел и амбиции те повече се допълват, отколкото конкурират, и затова ги виждаме не да си съперничат, а да си сътрудничат.

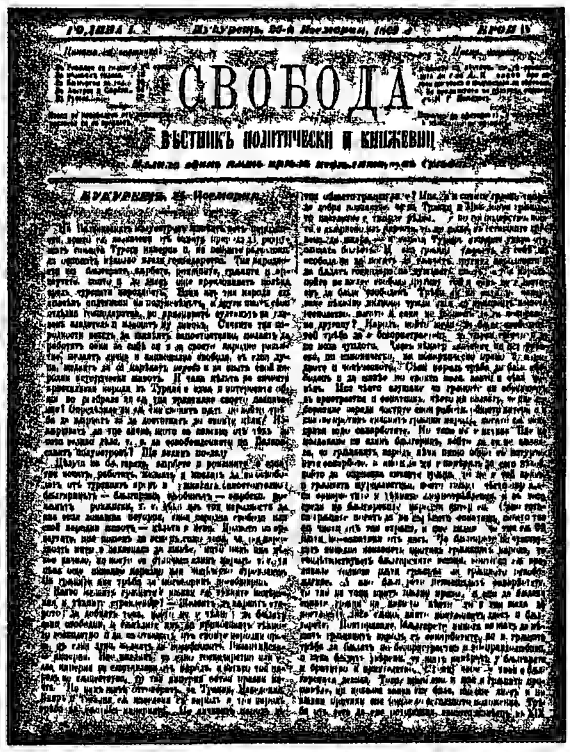
Каравелов се формира най-вече в Русия през 60-те години на XIX в. Най-напред той попада под влиянието на славянофилството, но без да възприеме нито неговия социален консерватизъм, нито пиетета му към православието и самодържавието. Но нему винаги остават скъпи както стремежът към изучаване и обединяване на славянството, така и вярата в неговата бъдеща мисия. Тях той съчетава със западническите идеи, които развиват Херцен, Чернишевски, Добролюбов, Писарев. Под тяхно влияние Каравелов е убеден поклонник на либерализма и демокрацията в политиката, на позитивизма, реализма и материализма в науката, литературата и философията.

**Любен Каравелов, ок. 1876 г., Букурещ. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Макар още в Русия да не е чужд на революционните идеи, прощъпалникът на Каравелов като бунтовник е в Сърбия, където той се озовава за пръв път през 1867 г. като кореспондент на руските вестници *„Голос“* и *„Русский вестник“*. Тук лесно започва да пише на сръбски и бързо се превръща в любимец на *Омладината*. Неговото славянофилство намира конкретизация в горещ сръбско-български дуализъм, който, сякаш да потвърди и в битов план, запечатва с брак, вземайки за жена белградчанката Наталия. Сред българите няма по-горещ радетел за сръбско-българско единство. Впрочем той ратува и за по-широка – Дунавска (заедно с румъните) и общобалканска (включваща гърците) федерация. Независимо от пламенното си сърбофилство Каравелов не се задържа в Белград; екстрадиран най-напред заради националнореволюционната си дейност, той скоро е хвърлен в Будапещенската тъмница по подозрение за участие в заговора, жертва на който става княз Михайло. След освобождаването си (лятото на 1869) той се отправя натам, където водят комай всички пътища на българските националреволюционери – към Влашко. Впрочем той никога не се разделя с хубавите си чувства към Сърбия, която от своя страна до края на живота му подкрепя материално неговото дело. Роден публицист, Каравелов приема да редактира *„Отечество“* – новооснования вестник на *Добродетелната дружина*. Но с чорбаджилъка си тя веднага го отблъсква и Каравелов се хвърля в обятията на *Младите*, които имат органическа нужда от водач и от вестник. Тъкмо тази празнина запълва талантливият журналист. Така в началото на ноември започва да излиза *„Свобода“*. Той създава епоха в българския периодичен печат. От времето на *„България“* възрожденското ни общество не е чело толкова талантливо и вълнуващо слово. За разлика от Драган Цанков обаче, който слага главното ударение върху патриотизма, Каравелов възхвалява не само националната, но и личната свобода. Едва сега може да се каже, че българите влизат в контакт с една от главните ценности на модерния свят.

Скоро кръжецът (към който през зимата 1869–1870 г. се числи и Левски) около *„Свобода“* започва да се нарича *Български революционен комитет*. По примера на Касабов и Каравеловият комитет слага най-тежкото ударение върху пропагандата, на която се възлага делотворческа роля. Макар и материалист, Каравелов несъзнателно служи на идеалистическия принцип: *„В началото е словото!“* Той е типичен интелектуалец. Роден за словотворчество, Каравелов е принуден от силата на обстоятелствата да стане шеф на българските бунтовници. Но той си остава винаги само един, по сполучливото определение на проф. Б. Пенев, *„кабинетен революционер“*. В областта на идеите, където е силата му, Каравелов не е последователен. Като истински творец той непрекъснато се съмнява кое е първично и кое – вторично: напредъкът или свободата.

Първоначално той обикновено решава този казус в смисъл, че само свободата, която при това не може да се придобие другояче освен с кръв, е conditio sine qua non за какъв да е прогрес. Това е революционерът, който от страниците на своята *„Свобода“* вдъхновено тръби: *„Нашите господари, както е познато секиму, не са за нищо: нямат ни книжевност, ни наука, ни образование, ни ум и разум, а без тие качества не може са управлява господарство... В Турция няма закони, няма правда, няма човечество... Турчин е турчин, него ни Бог, ни дявол не може да го направи човек. Кръвожадност, фанатизъм, ненавист към гяурите – ето турските достойнства... Ние искаме пълна свобода, ние искаме всичко или нищо... Ние*



СВОБОДА

ВЪСТНИКЪ ПОЛИТИЧЕСКИ И КНИЖЕВНИ

**В. „Свобода“, орган на БРЦК, редактиран и издаван от Любен Каравелов. Започнал да излиза на 7 ноември 1869 г. в Букурещ. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

*младите българе сме горделиви и не възприемаме свобода без жертви, защото свобода, която са не добива с мъки и жертви, е мъртва...“*

След 1874 г. у Каравелов ще надделее вярата в мирната еволюция, в прогреса чрез просвета. „*Свободата без знание е робство*“ – почти ще прогласи той и след „*Свобода*“/„*Независимост*“ като трибуна на БРЦК ще започне да издава сп. „*Знание*“ – орган на основаното от него още в 1872 г. „*Дружество за разпространение на полезни знания*“. Поместеното в първия брой *Предисловие* започва с максимата на Фр. Бейкън: „*Знанието е сила.*“ Понадолу, между другото, четем: „*Образованото човечество пътува лесно, работи малко, изкарва много, живее добре и ползва са от секи един предмет; а необразованият човек оре със своето допотопно рало, работи с кървав пот на челото, не знае от де да купи и де да продаде, унищожава полезното, покровителства вредителното и пр. Из сичкото това вие видите, че от знанието зависи почти всичко.*“ Така Каравелов се връща към изходната точка на своята дейност във Влашко, когато в програмата на в. „*Отечество*“, който се готви да издава от името на *Старите*, написва: „*Ние не щем да погрешим, ако кажем, че просвещението води след себе си политическа свобода, а не политическата свобода – просвещение.*“

**Устав на БРЦК, Букурещ, 1870 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Революционните си възгледи Каравелов систематизира в нарочна програма, на която той придава две форми – кратка и разширена. Първата (озаглавена „*Програма на българския революционен комитет*“) най-напред е публикувана, с дата 1 август 1870 г., на руски в емигрантското списание „*Народное дело*“. През октомври същата година тя бива отпечатана на български в „*Свобода*“. Едновременно се появява и брошура в 24 страници „*Български глас от БРЦК*“, която се смята за подробен програмен вариант.

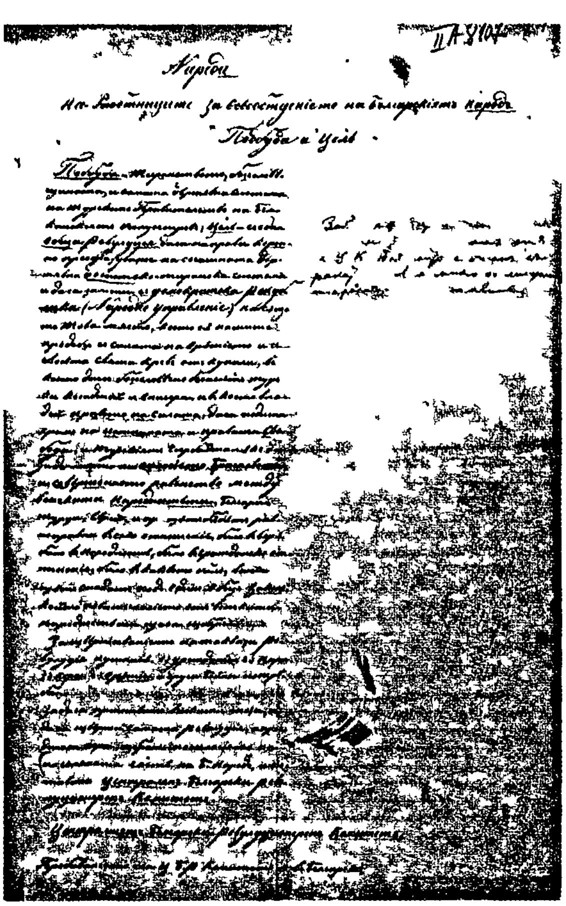
И в двата документа доминира идеята за свобода. Първият възвестява накратко: „*Ние желаем за себе си свобода народна, свобода лична и свобода религиозна, с една дума, свобода човеческа, и затова желаеме такава съща свобода и на нашите приятели и съседи.*“ Освободени от фанариотите, българите трябва да се избавят и от другия си угнетител – турците, срещу които ще си послужат със същите мирни средства и само в краен случай ще прибягнат до „*оръжие, огън и нож!*“. Сетне българи, сърби и румъни трябва да съставят, по подобие на Швейцария, една *Дунавска федерация из свободни земи.* Врагове на свободата са и българските чорбаджии – те трябва да се преследват „*сякъде и сякога*“. В „*Български глас*“ Каравелов е по-обстоятелствен и по-конкретен; и тук едва ли не на всеки ред срещаме думата *свобода*, нейните производни, синоними и антоними; това е истински апотеоз на свободата: тя е „*божествена*“, тя е „*най-святото, най-великото и най-драгоценното нещо за човека, тя е най-голямата или най-първата богиня, на която трябва да се кади най-много тамян и да ѝ се правят най-богатите (в сърцето човеческо) храмове, нежели на сичките други човечески желания и стремления, защото чрез нея човекът е достигнал до най-светлото просвещение, до най-светото преобразование и до най-високото човеческо достойнство*“ и пр., и пр.; от друга страна – „*не са люде тия, които подлагат гър-*

*бът си под какъв и да е бич... Тия волове на два крака и тия без сърце и душа робове често се хвалят „Аз веднъж се удостоих да получа плесница от негова светлост“... няма по-голямо зло от невежеството и от робството... ние сме се завзеле с всичките си сили да се бориме с гърците, а оставили сме турците да ни ездат... фанариотското иго е било 90 пъти потежко, по-гнусаво и по-безчовечно от турското“* и т. н., и т. н.

Прочее творчеството на Каравелов е обемисто, разностранно и, както подобава на неспокоен и търсещ дух, изпълнено с противоречия, непоследователност, неравност. Много са неговите заслуги към България. От тях най-главната вероятно е, че той създава у своите сънародници първите елементи на вкуса към модерните понятия за свобода.

Без съмнение Каравеловият комитет не би могъл да бъде игнориран – той разширява кръгозора на българските революционери, води агитация и пропаганда, решава теоретически въпроси, изпълнява роля на един вид задгранично представителство. За всичко това Левски няма сили. Неуспял да подчини емиграцията, той, истински предан на голямото дело и затова винаги турящ общото пред личното, приема обединение с нея и дори формално ѝ се подчинява. Така се стига до общото събрание в Букурещ на БРЦК от април–май 1872 г. Най-напред идеята е подхвърлена от недоволни от Каравелов емигранти, които обвиняват Левски, че се водел по него. Сам Дяконът приема с готовност подобен форум, настоявайки неговото провеждане да стане в България. По съображения за конспиративност той отстъпва от това си гледище, но отстоява друго, по-важно – пропорционалност на представителството. Докато емигрантите предлагат България да бъде представлявана само от него, той налага вътрешните дейци да получат 32 гласа срещу 16 за външните.

Независимо от това съотношение решенията на събранието са почти изцяло доминирани от Каравелов. Съкратената програма на БРК от 1870 г. почти без изменение става официалното предначертание на обединения БРЦК. В устава на БРЦК от редактирания от вещата ръка на редактора на *„Свобода“* съответен проект на Левски влиза много малко. Най-сетне, в шестчленния състав на БРЦК той заема последното място: след Каравелов (председател), Кириак Цанков (подпредседател), Олимпи Панов (секретар), Димитър Ценович (касиер), Хитов (първи член), Левски (втори член). Това вероятно е най-тежкият удар в живота на Дякона. Но като убеден застъпник на принципа на висшегласието, той се подчинява. Впрочем благодарение на специално пълномощно, което му дава правото да представлява БРЦК *навсякъде пред българите*, той запазва в свои ръце вътрешната революционна организация, която през лятото на 1872 г. той преустройва, създавайки окръжните революционни комитети. По този начин той се разтоварва от част от тежките задължения. Но това вече не е предишният Левски. Той дори мисли за момент да изостави поста си. Авторитетът му, така неблагодарно и така безцеремонно накърнен от Общото събрание, вече лесно се оспорва и от вътрешни дей-



**„Нареда за освобождението на българския народ“ от В. Левски, 1871 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Димитър Ценович от Свищов, търговец в Румъния, член на БРЦК, фотография, ок. 1870 г. Архив на Института по история при Българската академия на науките**

ци (Атанас поп Хинов), и от емигранти. Разбира се, най-сериозни последици имат продължаващите своеволия на Димитър Общи, който иска да го измести с бързи, недвусмислени и ефикасни терористични акции.

На 20 септември 1872 г. по решение на Ловчанския комитет (на което Левски се противопоставя, смятайки, че само с добре подбрани хора е позволено *„да се бастиса пощата"*). Общи с малка чета от тетевенци напада в Арабаконашкия проход турската поща и без никакви жертви туря ръка върху 120 хиляди гроша. Властта умело е заблудена, че обирът е дело на войници отпускари. Прочее в началната си фаза акцията е перфектно проведена. Но се оказва невъзможно да се опази тайната. Жената на един от хората на Общи (всеки от които получава дял от плячката) побързва да се похвали на приятелка. Скоро Общи и хората му са заловени и изправени пред съд. Общи – и той, за да се похвали, че не е обикновен айдук, а ратник на висока идея – разкрива пред турското следствие всичко, което знае за конспиративната организация. Това е нов удар върху Левски. Подценен през пролетта от БРЦК, сега той вижда делото си унищожено в един миг от инак смелия авантюрист Общи. Като подигравка възприема и дадената му от Каравелов парола за общо въстание – дотолкова тази реакция в онзи момент е неадекватна на обстановката. Левски е в отчаяние. Инстинктът за самосъхранение му нашепва да се скрие или веднага да бяга във Влашко. Така постъпват мнозина – и като правило успяват. Но Дяконът се колебае. Голямата му грижа не е собствената безопасност, а делото на живота му, което той вижда да се срива като пясъчна кула. Единственото, което може да спаси революционната идея, това е смъртта на нейния Апостол, обесен на 6 февруари 1873 г. в София.

Смазан от смъртта на Апостола, която не разбира, безславно, но съвсем логично БРЦК е напуснат и от Каравелов. Той се връща към любимото си знание, обяснявайки неведнъж причините за своето разочарование с думи като: *„А нашият Крали Марко // Вов кръчмата пее... // Наши Филип вов Одеса // Заложил байрякът... // Наш Жельо вов Браила // Керемиди лее... / / А Панайот по Белиграда // Си суче мустакът... // А нашите родолюбци... // Блеят като стадо."* Той не разбира непобедимата мистична сила, която с края си Левски придава на революционната идея, която пък от своя страна благодарение тъкмо на нея две-три години по-късно ще възтържествува – но без никакво участие от страна на някогашния председател на БРЦК. Последвалата българска свобода, за която е тръбил толкова възторжено, Каравелов посреща почти като жив труп и само с година надживява робството, което така силно бе мразил.

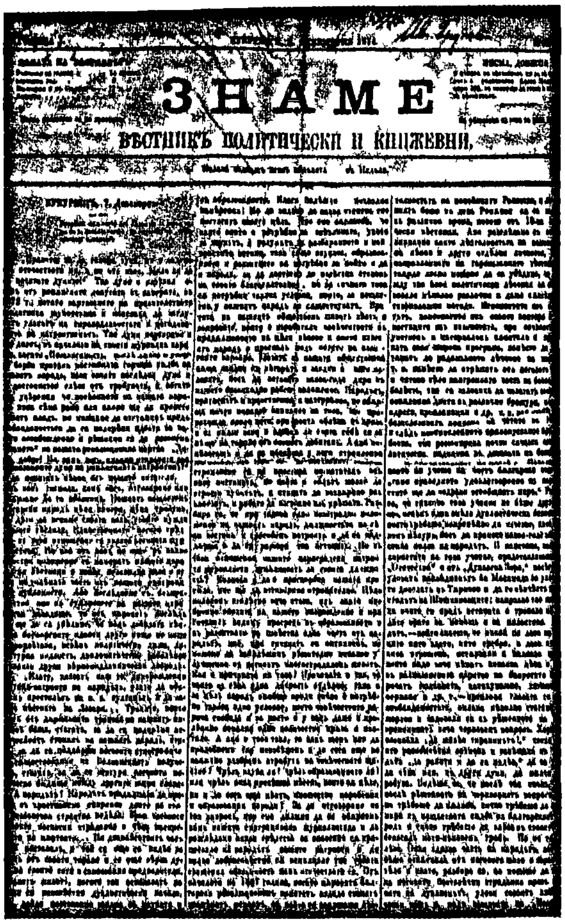
Останал без създателите си, БРЦК изпада в хронична криза. Невъзможно найнапред се оказва да се намери заместник на Левски. За такъв първо е определен хасковският учител Атанас Узунов. Но и той като Общи, независимо от смелостта си, се оказва далеч под изискванията към един професионален революционер; след нов опит за терористичен акт и той докарва пореден провал на организацията, а мнозина са пратени на заточение. Много по-подходящ откъм качества се оказва Стефан Стамболов, но нему липсва достатъчно идеализъм. Той е убеден, че неговото време още не е дошло, и затова работи, за да трупа патриотичен актив, но гледа най-вече да оцелее. Така или иначе и той не смогва да заздрави и обедини революционните комитети в страната и да ги постави в редовна връзка с отвъддунавските дейци. Особено тежък удар в кадрово отношение е разочарованието на Каравелов и постепенното му отдръпване от революционното движение. В организационно отношение БРЦК изпитва познати вече слабости: липса на връзки между отделните звена и ресори на организацията, съперничество между вътрешни и емигрантски дейци, между дейци в самия централен комитет (Хитов и Каравелов), слаба дисциплина. Сериозни са и идейните отстъпления. Фактически БРЦК се отказва от принципа за пълна самостоятелност на революционното движение, той показва много силна склонност да се обвързва с възгледите и дейността на сръбското правителство. Отново на въоръжение се връща доказалата недостатъчната си ефективност в българските условия четническа тактика. Проведените няколко общи събрания не помагат на БРЦК да излезе от безпътицата. Нов живот му вдъхва едва към началото на 1875 г. силната и обаятелна личност на Христо Ботев.

Ботев е роден бунтар. Своята школовка той получава от руските радикалреволюционери (Бакунин, Нечаев). Под влияние на тези модни тогава идеи, а и на поривистата си младост, у него връх вземат социалутопични и бунтовноанархистични визии. Все пак у Ботев изпъква най-вече самородният поетически гений, негодуващ от изпълнената с дълбоки неправди действителност. Съществуващият порядък е лош, той трябва колкото се може по-бързо и по-цялостно да бъде променен – това е изходната точка на Ботев. Оттук е и последователната революционност и ангажиране не само с окончателни националноосвободителни, но и с радикални социалноосвободителни цели. Като революционер Ботев е много по-завършен от Каравелов. Под влияние обаче на импулсивната си, владяна от могъщи поетични видения натура Ботев се прекланя пред стихийния бунт на потиснатите маси. В това отношение той отстъпва на Левски, който залага главно на скрупульозната, продължителна и донейде прозаична, но изключително важна за успеха на революционното дело конспиративна работа сред народа. Ако при Левски изпъква най-вече една блага, жизнерадостна и *„готова за кръст душа“*, ако Каравелов е интелектуалец с широки хоризонти, издигащ свободата и знанието в култ, то Ботев най-вече е гневен и безпощаден борец. Той се опиянява от виденията за кървава победа не само на абсолютната свобода, но и на радикалната правда. Ботевият бунтар е длъжен не само да победи, но и да изкупи пролятата чужда кръв със собствената си смърт. Той издига не обичайния утилитарно-революционен лозунг *„Свобода или смърт“*, а етико-танатологичното предписание *„Свобода и смърт юнашка“*. Пред него борбата поставя не военнотехнически, а изключително нравствени проблеми: Какви трябва да са целите? Каква е цената на правото да се бориш?

**Христо Ботев, Никола Славков и Иван Драсов зад маса, върху която са поставени символите на смъртта (череп с кръстосани кости) и на борбата (револвери, сабя). Военноисторически музей – София**

Начело на БРЦК Ботев започва да излиза към началото на 1875 г. – впрочем той никога не става негов председател. *Младите* го приемат за вожд и кумир благодарение на напълно неформалния му авторитет на поет и хъш. По Коледа 1874 г. в Букурещ се провежда трето поред след смъртта на Левски общо събрание. Вече напълно ясно се открояват две течения – хората на Каравелов и т. нар. *Партия на действието*, оглавявана от Ботев и Стамболов. Докато Каравелов се домогва до диктаторски пълномощия, за да подчини изцяло организацията на целите на Сърбия, неговите опоненти защитават яростно възгледа за самостоятелност. Отношенията между двата лагера се изострят до краен предел, довчерашните съратници люто се намразват.

Независимо че и тук, както във всички човешки дела, се бърка завист и съперничество, борбата сред *Младите* във Влашко не е лична, а за идеи и принципи. Ако в нея бе надделял Каравелов и БРЦК беше преместен в Белград, сигурно в задаващата се голяма Източна криза не българите щяха да придобият централно значение. Надали в такъв случай Европа щеше да позволи на Русия да извади победоносен меч срещу турците. Вероятно всичко щеше да свърши както на два пъти през предишното десетилетие – дребни отстъпки (при това може би и сега както през 30-те години за сметка на България) за Сърбия и толкоз. Най-голяма заслуга за това, че друг ход на събитията става действителност в следващата година и половина, има необузданата ирационална воля на Ботев за свобода и за борба. Ирационална, защото разумът – това е Каравелов, това са *Старите*. Лудост е да се вдига въстание в България по онова време, защото то обрича страната на нечовешки мъки. Тя щеше да си спести своята Голгота от април 1876 г., но кой знае кога щеше да възкръсне из небитието на робството.


ЗНАМЕ

ВѢСТНИКЪ ПОЛИТИЧЕСКИ И КНИЖЕВНИ

**Вестник „Знаме“. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Трибуна на *Партията на действието* става редактираният от Ботев в. *„Знаме“* (декември–септември 1874–1875). Негов лайтмотив е темата за освобождение чрез *„огън и меч, кръв и революция – революция народна, незабавна, отчаяна“* – ако така комбинираме цитати от негови тогавашни статии. Благодарение на вярата и решителността на Ботев БРЦК през лятото на 1875 г. ще поеме в посоката, която му указва той.

През 1875 г. Турция изпада в сериозна криза. Сушата и лошата реколта през предишната година влошават положението на селяните и изпразват хазната. Портата обявява фалит, преставайки да плаща анюитетите по многобройните си заеми към Европа. Там се надига вълна от недоволство срещу неизправния длъжник. Друга важна причина за нарастваща международна изолация на султана са амбициите на германския свят. От една страна, Вторият райх има изгода от нова дълбока Източна криза, която неизбежно би ангажирала Русия и би развързала достатъчно ръцете на Бисмарк в желанието му да доразгроми Франция и да се превърне в повелител на Европа. От друга страна, Австро-Унгария, загубила перспективи за разширение сред германците, се обръща на Изток към Балканите за закрепване чрез експанзия. По този начин, неуспели да станат първа немска сила, Хабсбургите пробват да станат втората, след Русия, славянска империя. По този начин Франция не само е аут, но се и домогва до приятелството на Русия, а тримата европейски, при това съюзени от 1872 г., императори (Александър II, Вилхелм II, Франц-Йозеф) имат ревизионистични интереси в Източния въпрос. Зад Кримското статукво по Източния въпрос остава да стои само Англия. Това вещае сериозни промени на Балканите – особено от лятото на 1875 г. насетне, когато, по подтик от германския свят, от винаги готовите за бунт сърби в Босна и Херцеговина Портата се опитва да събере, въпреки неплодородната и сушава година, увеличени данъци.

Това развитие на нещата налага да се действа незабавно, защото благовремието би могло бързо да премине, ако Турция бързо потуши бунта на сърбите или ако се промени международната констелация на силите. Водени от тази преценка, Ботев и Стамболов създават комисия, която да обедини революционната емиграция и да свика ново общо събрание с участие на комитетите в България. Събранието става на 12 август 1875 г.; то излъчва нов Централен комитет от пет души (сред които Димитър Ценович и Иван Драсов); начело, макар че формално председател не се избира, фактически е Ботев. Основното решение е незабавен бунт. След приключване на събранието Централният комитет праща циркуляр до комитетите из Влашко, като ги известява за предстоящия бунт и им предписва да дирят хора за воеводи. Сам Ботев е пратен в Одеса, за да събере волни пожертвувания от тамошните българи, да убеди българите на руска военна служба да подадат оставка и да се поставят на разположение на предстоящата българска революция. Ботев трябва още да докара 12 хиляди пушки, които одеските патриоти се наемат да изпросят от руското правителство, и да доведе от Одеса воеводата Филип Тотю, който да поведе чета през Дунава. Двехилядна чета да води от Сърбия се възлага и на Хитов, комуто Комитетът отпуска крупната сума от 400 австрийски жълтици, а на жена му – месечна издръжка от по сто франка. Ако сърбите се опитат да му попречат, той трябва да се прехвърли във Влашко и оттам да мине в България. В Белград е пратен и Димитър Ценович, за да потърси връзка и координация с херцеговинските въстаници.

**Стефан Стамболов, фотография. Архив на Института по история при Българска академия на науките**

В Букурещ от БРЦК най-активен е Драсов, който чрез оживена преписка става един вид координатор на припряната въстаническа подготовка. Поради хроничната липса на пари готвеното от БРЦК въстание става заложник на омагьосан кръг: от България искат пари, за да почнат борбата, а Драсов им казва, че тези пари могат да дойдат само от богатите емигранти, които обаче биха развързали кесиите си единствено ако видят в родината си нещо подобно на онова, което става в Босна и Херцеговина. В плановете на БРЦК от август 1875 г. четническото нахлуване отвън трябва да се съчетае с надигане отвътре плюс диверсионни операции. Страната е разделена на революционни окръзи, за които са определени апостоли, а група начело със Стоян Заимов (избягал от заточение, където турците го пращат след провала на Ат. Узунов през 1873 г.) и никому неизвестния измежду революционерите дотогава Георги Бенковски трябва да запали Цариград и да убие султана. Цялостният план много прилича на начина, по който *Филики етериа* през 1821 г. хвърли гърците в упорито, кръвопролитно и в крайна сметка неуспешно въстание, което обаче постигна целите си благодарение решаващата помощ на Великите сили.

За българите обаче, които нямат достатъчно воинска подготовка и за разлика от сърбите в Босна и Херцеговина сериозни основания за кърваво недоволство, това първо общо въстание на БРЦК се проваля напълно; но то има важното значение на генерална репетиция за Април 1876 г. Прочее Цариград не е запален, Абдул Азиз е убит, но не от Бенковски и не през 1875 г., а година по-късно, след като е детрониран, по заповед на младотурчина реформатор Мидхат паша. Хитов, намиращ се под влияние на Каравелов, който пък иска да отложи българското въстание до удобен за Сърбия момент, не само не се подчинява на решенията на Централния комитет, но и допринася за провала на тяхното изпълнение. В България поради липса на единоначалие и координация по-сериозно въстание прави само Стамболов. С помощта на решителните местни дейци Колю Ганчев и братя Жекови той убеждава Старозагорския комитет да обяви бунта. На 16 септември на крайградската Чадър могила обаче вместо очакваните многолюдни въстаници се явяват едва 24-ма юнаци. Сред тях е и бъдещият талантлив летописец на Април 1876 Захари Стоянов. Така създадената четица обаче бързо се пръсва. Стамболов успешно се прехвърля във Влашко, братя Жекови и воеводата Руси Бакърджията загиват в престрелки с турците; арестуваните около 700 българи са изтезавани до смърт, Колю Ганчев заедно с още шестима патриоти увисва на бесилка. Подобна е съдбата и на още два опита за формиране на въстанически чети – в Шумен и Червена вода, Русенско. И двете чети, всяка с по една-две дузини бойци, скоро се разотиват. Поради предателство червеноводският воевода пада в ръцете на турци и на път за Русе е убит. В Шумен властта провежда масови арести, 8 души са пратени на вечно заточение.

Безславният край на онова, което в нашето възрожденоведение е прието да се нарича *Старозагорско въстание 1875 г.*, нанася смъртоносен удар на дотогавашния БРЦК, в който като правило и въпреки големите усилия на Левски преобладават слабо свързани с бунтовниците в страната емигрантски дейци. Ботев си дава оставката и напуска комитета. На 1 октомври един пообновен състав на БРЦК обсъжда причините за горчивия неуспех. Въстанието, гласи протоколът, е парализирано главно поради липса на войводи. Стамболов и Никола Обретенов (той отговаря за бунта в Североизточна България) настояват за нов въстанически опит, чийто значителен размах и евентуален успех обаче те поставят в непременна зависимост от наличие на авторитетен и вещ войвода. Събранието, след продължаващия по известните вече причини отказ на Хитов, възлага тази роля на Филип Тотю.

Всички тези кроежи обаче не напускат хартията, на която биват записани. Отчаяние и безнадеждност налягат революционерите, които – логично – насочват трупаната срещу турците енергия към вътрешни раздори и взаимни хули. От това блато българската революционна идея е спасена главно благодарение на Стамболов. Той скъсва с безволието и липсата на секретност на Букурещкия БРЦК, обръща гръб на непокорните и небезкористни стари войводи от рода на Хитов и Тотю и, използвайки току-що придобития непосредствен практически опит, заедно (и всъщност по тяхна инициатива) с неуспелите, но и неотчаяли се други организатори на едва-що приключилия опит за общо въстание, той създава Гюргевския революционен комитет, който ще смогне да извлече максималната – и не безплатна, разбира се – изгода за България от задълбочаващата се Източна криза.

## 2.3. АПРИЛ '76, ИЛИ БЪЛГАРСКОТО РАЗПЯТИЕ

В Гюргево първи пристигат Никола Обретенов и Стоян Заимов. И двамата имат вече немалък революционен стаж, и двамата играят ключови роли в опита за въстание от септември 1875 г. Те са смели идеалисти, готови на смърт за свободата на своето отечество. Но те не са родени за водачи и първоначално се опитват безуспешно да повлияят на Букурещкия БРЦК да продължи въстаническата си линия от август 1875 г. Самите те са убедени, че има голяма надежда за общо въстание в България, независимо от едва-що приключилия провал. Заимов дори прави едно нарочно посещение във Враца, което затвърждава това му убеждение. Но ЦК в Букурещ се оказва неспасяем, особено след като Ботев го напуска. Междувременно и други неотчаяли се революционери се събират в Гюргево, който става център на поредната и най-важна българска националнореволюционна инициатива. В този стар румънски град има отдавнашна българска колония; тук Тайният комитет създава едно от първите си подразделения през 1867 г. Освен това Гюргево е близо до България и далеч от Букурещ, където революционерите са парализирани от несъгласия и лоши традиции. Най-сетне тук въстаническите апостоли намират необходимата материална подкрепа от един патриот – пещереца Димитър Горов. Той ги взема на своя издръжка и им осигурява покрив – една голяма къща в края на града, която те наричат *казарма*. Това име е показателно. Макар в историята да остават с името Гюргевски [Български Централен] Революционен комитет, нейните обитатели няма, по примера на Касабовия и Каравеловия комитет, да се занимават с теория и пропаганда. Те се възприемат като бойци на едно по принцип решено скорошно българско въстание, на чиито масови участници трябва да се осигури само непосредствената воинска подготовка.

*Казармата* започва обаче да функционира едва след като към нея се присъединява – през ноември – и Стамболов. Дотогава заместникът на Левски остава в румънската столица, не искайки да се откаже от вярата си в стария БРЦК. Но той е човек на действието с много силна водаческа амбиция. Хазартният му инстинкт освен това подсказва, че ако има нещо голямо да се случи, то ще започне от Гюргево, а не от Букурещ. Наистина, той е прозорлив и слабо вярва в непосредствения успех на едно масово въстание. Но той умее да оцелява в сложни обстоятелства, а освен въстание друг път към мисията, за която смята, че го е предопределило Провидението, просто няма. Прочее с пристигането на Стамболов *Казармата* започва да функционира. Петнайсетината революционери започват да съставят непосредствен проект за бунт. Всъщност въпреки неуспеха отпреди два месеца те само актуализират въстаническия план от август същата година. И сега страната е разделена на революционни окръзи, за които се определят апостоли и помощник-апостоли. Те са четири и техният ред подсказва йерархията в Гюргевската *казарма*. Неуспял формално да се наложи като неин председател, Стамболов си осигурява революционен окръг № 1 – Търновския. Втори по ред е Сливен, на чиято репутация като град на 100-те войводи много и не особено основателно се разчита. Трети по ред е Враца, с която се наема Заимов. Без него на-

**Димитър Горов, фабрикант и търговец в Гюргево, деен член на българската революционна емиграция, фотография, направена към 1870 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Организатори на Априлското въстание 1876 г., от ляво на дясно – седнали: Захари Стоянов и Никола Обретенов, прави: Стефан Стамболов и Стоян Заимов, фотография от 1880 г., Русе. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

дали би имало Априлско въстание, но по ирония на обстоятелствата нито той, нито Ботев с четата си следващата пролет, смогват да вдигнат на масова борба града, който изиграва такава важна роля във въстаническата мотивация на Гюргевските апостоли. Най-накрая е турен Пловдивският революционен окръг. Но в бунта той става първи – затова и понякога, не съвсем без основание, самото въстание се нарича не *Априлско*, а *Средногорско* или *Тракийско*. Причината редът да се обърне наопаки е в личностите. Стамболов, апостолът на Първи окръг, иска да бъде първи по звание, но не и по заслуги, защото в конкретната обстановка това се оказва, че значи най-вече жертви. За сметка на това Четвърти окръг разполага с Георги Бенковски. Той е само помощник на апостола Волов, пламенен интелигент, комуто обаче *казарменият* дух е органически чужд. Напротив, Бенковски мрази дипломите, умее да се хареса на масата, да ѝ се наложи и да я води. Той е от маргиналите, които могат да станат и царе. Не само е роден за вожд, но може да *лее и кръв*. Затова фактът, че на място двамата си разменят ролите, е повече от естествен. Бенковски няма революционен *стаж* и това обстоятелство удесеторява апостолската му ревност. За това, че от Четвърти Пловдивският окръг става Първи, може би косвено допринася и другият помощник на Волов – Захари Стоянов, който по-сетне така талантливо ще опише Българския април 1876. Дали Бенковски не е усещал със суетата си на български въстанически гений, че до себе си има велик летописец, който ще го обезсмърти навеки? Дали точно това не го е вдъхновило за величавата трагедия, в която той хвърля българския народ?

**Георги Икономов от Сливен, член на Гюргевския революционен комитет и помощник-апостол в IV революционен окръг през 1876 г., загинал на 26 май 1876 г., детайл от фотография. Архив на Института по история при Българската академия на науките**

Според кроежите от *Казармата* най-напред апостолите трябва да стегнат съществуващите и да създадат нови частни революционни комитети и да изготвят статистики на наличните хора, оръжие, добитък и т. н. Недостигащите бойни материали ще се набавят чрез обезоръжаване на по-уязвими турски гарнизони. За да се създаде паника сред мюсюлманите, по-големи градове (като Пловдив, Одрин, Пазарджик) ще се запалят. Същото следва да се направи и с колебаещите се да се хвърлят в огъня на освободителния бунт български населени места – така раята насила ще се превърне във въстаническа войска. Жп и телеграфни линии и мостове ще се прекъснат. Веднъж хванали оръжието, въстаниците – заедно с цялото останало население! – трябва да се изнесат из планините, където да създадат свободни територии, чиято труднодостъпност би ги направила естествени твърдини. За начало на въстанието се определя май 1876 г. – според едни 11-и (денят на св. св. Кирил и Методий), според други 1-ви (денят на цветята).

Освен изброените четири според някои сведения Гюргевските апостоли очертават още един, пети революционен окръг с център София, откъдето трябва да се подготви и Македония, но това не е направено. В хода на непосредствената бойна подготовка *непокрити* остават още редица райони – Добруджа, Шуменско, Бургаско, Хасковско и др., което не позволява готвеният бунт да се превърне в наистина масово общобългарско начинание. След всички тези предначертания *Казармата* се саморазформирова и всеки от апостолите поема към местоназначението си. Това е силен ход, доколкото тези, които вземат решенията, сами се натоварват с тяхното изпълнение. От друга страна обаче, по този начин начинанието се лишава от свой център, което пък води до слаба връзка между отделните окръзи и лишава от достатъчна координираност общите усилия. Така един от основните принципи, които залага още Раковски, остава без приложение при най-съществената акция на българското националнореволюционно движение. Но тя пък е независима от външни фактори. Това си има и силна, и слаба страна. Първата – това е, че български усилия отиват за български цели. Втората – без един задължителен минимум от бойно снаряжение (което би могло да дойде единствено отвън – срещу определени условия, разбира се), достатъчно силен за успешно въстание, начален тласък просто не би могъл да се даде.

И сега като един съществен елемент на въстаническите кроежи си остава прехвърлянето на голям въоръжен отряд през Дунава. По този начин се стига до синтез на най-доброто от четническата и комитетската тактика при приоритет на втората. Различните варианти (първенство на емиграцията, преобладаване на вътрешните дейци, равнопоставеност на едните и другите) пък на самата комитетска тактика са примирени чрез своеобразен компромис – решението се взема от емигранти, които обаче лично го прилагат във вътрешността на страната. Така антагонизмът между външните и вътрешните революционери е градивно преодолян.

Около Коледа *Казармата* се саморазтуря и апостолите по заледения Дунав минават в България. В Търновски окръг пръв се озовава помощник-апостолът Георги Измирлиев, който установява връзка с местните революционери. По-сетне дошлият главен апостол Стефан Стамболов от съображения за сигурност премества центъра на Първи окръг в Горна Оряховица. Освен агитационна и организационна работа тук се правят и сериозни усилия за военнотехническа подготовка. За снабдяване с пушки, бинокли, карти, компаси, превързочни материали и др. във Влашко е пратен нарочен човек, който изпълнява възложената задача, но събраното оръжие не достига навреме до местоназначението си. От Влашко са привлечени и неколцина военно опитни люде (поп Харитон Халачев, Петър Пармаков и др.), които ще се прославят по време на въстанието. Тук въстанието ще намери и екзалтирани местни дейци (Бачо Киро, Цанко Дюстабанов), които ще му отдадат живота си. Стамболов полага усилия ръководната роля за цяла България да се играе от Първи окръг, „*който* – бележи въстаническият летописец Захари Стоянов по-сетне – *беше като главна квартира – там беше щабът*“. Останалите в Гюргево трима посветени в делото революционери също се опитват да осигуряват връзката между окръзите и с емиграцията. Но, общо взето, контактите и взаимодействието между отделните центрове са недостатъчни. Въстанието се подготвя в условията на един вид революционна тетрархия.

В Сливен, център на Втори окръг, апостолът Иларион Драгостинов не смогва да наложи гюргевските решения за масово въстание по населените места. Местните дейци, за да предпазят населението от излишни жертви, налагат своето становище за организиране на чети из Балкана. Такъв подход неведнъж и все без успех и преди е прилаган – Дядо-Николовото въстание и Димитракиевата буна (1856), хаджи-Ставревият бунт (1862). Самото Старозагорско въстание предишната есен в крайна сметка пропада пак заради погрешното разбиране, че из планините могат да се изкарат боеспособни въоръжени отряди. Все по тази причина в Сливенско Априлското въстание ще регистрира минимум активност.

Във Враца Стоян Заимов също не се сработва с местните хора, а помощниците му са разкрити – двама (Никола Обретенов и Георги Апостолов) от тях бягат във Влашко, третият (Никола Славков) е арестуван. В крайна сметка този изпитан революционер, който по-сетне ще състави и най-добрите след онези на Захари Стоянов мемоари за въстанието, не смогва да свърши почти нищо. Но пък някои местни дейци проявяват голяма изобретателност в желанието да се подготвят добре военно-технически за бунта. Срещу полица, чийто падеж е след определената за начало на въстанието дата, те вземат стока, която продават във Влашко и с получените пари купуват оръжие. Обаче не успяват навреме да го прехвърлят в България – по-сетне то отива за въоръжаване на четата, която прехвърлилите се във Влашко Никола Обретенов и Георги Апостолов започват да подготвят и начело на която ще застане Ботев.

Най-сериозната работа е свършена в Пловдивски окръг, който от четвърти по ред се превръща в първи по значение. Тук не само – все от съображения за сигурност – центърът от Пловдив е преместен в по-малък град – Панагюрище, но и апостолът Волов отстъпва – и то без да се сърди! – мястото си на своя помощник Георги Бенковски. Пристигнали на място през януари 1876 г., Волов и Бенковски заедно със своите помощници Георги Икономов и Захари Стоянов посещават много селища, стягат старите и основават нови местни революционни комитети. Те се обръщат най-вече към простите люде, в чиито девствени души революционната клетва със своята елементарна категоричност придобива абсолютна сила. Из обиколките си апостолите срещат много ентусиазъм, който не се колебаят да засилват с всички възможни средства. Решаващо тук е харизматичното излъчване на Бенковски, на чиито бунтовнически императиви никой не може да устои. Апостолите не спират и пред демагогията: още щом пукнела първата българска пушка, Русия щяла да насочи войските си срещу турците. По този начин вярата в освободителната мисия на Северната империя изиграва голяма роля – макар самата Русия по това време изобщо да не я иска. С нея царят ще се принуди да се нагърби под тежестта на отговорността, която му възлагат със страданията си по детски вярващите в него български въстаници. Немалко значение има и мистиката, на която обикновеният човек, особено в объркани времена, е особено подвластен. При разкриване психологията на Априлското въстание последното има особено значение. За да убедят доволните, инертни – и донейде скучаещи! – селяни, че готвеното българско въстание притежава голяма и тайнствена мощ, към която си струва да се присъединят, апостолите демонстрират свойствата на симпатичното мастило. От друга страна, масовото съзнание по ирационален начин е подготвено да очаква скорошни важни събития от едно широко разпространено тогава пророческо *„уравнение“*, гласящо: *„Туркиа ке падне = 1876“*; в случая сборът от стойностите, изразявани, по подобие на гръцките и римските, с тези славянски букви, дава изразеното с арабски цифри число 1876, което никак не е трудно да се изтълкува като дата по християнския календар.

Освен за моралната Бенковски полага много усилия и за материална подготовка на въстанието. С педантичността на ново-

**Панайот Волов, апостол, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Георги Бенковски, вожд на въстанието в IV революционен окръг през 1876 г., фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

посветен боец той иска всеки въстаник да има пушка с 300 патрона, сабя, нож, револвер със 150 патрона, навуща, цървули, униформа и калпак с лъвче и т. н. По време на въстанието обаче поради липсата на средства съвременните магазинни пушки, за които мечтае Бенковски, се броят на пръсти. Също така, както се полага, той заляга да снабди армията си и с артилерия. Тъй като обаче не може и да се мечтае дори за каквито и да е метални оръдия, в своя наивен ентусиазъм въстаниците започват да правят топове (каквито впрочем са използвани още срещу кърджалиите, например в Котел преди три четвърти век) от черешови и брястови стволове, из които да стрелят с кантарени топузи. Дървеното топче ще стане символ на българското въстание. До смърт обичащите войната и добре въоръжени турци го вземат несериозно и това им струва много скъпо. Те не знаят, че в Модерния свят моралната стойност на една кауза може да бъде поважна от материалните средства, с които бива потъпквана.

В организационно отношение Бенковски не спира до заздравяване на старите и създаване на нови революционни комитети. Той свиква и общо събрание на представители от целия революционен окръг – близо до Панагюрище, в местността Оборище. Това е необикновено сполучлив ход, чрез който Бенковски иска не да чуе мненията на другите, а да ги ангажира максимално със своето. Той много умело използва демократичния дух на българина и демократичната мода на времето, за да внесе единоначалие в редовете на своята войска. Тук има, разбира се, и рискове. Събранието би могло да се изроди в говорилня, на която слабите, колебливите и формалистите да заразят с настроенията си останалите. Такава опасност идва най-вече от Панагюрище. Панагюрският комитет вече се е сблъскал с деспотичния нрав на Бенковски. Надарен с обаяние и енергия, роден да бъде водач, харизматичен лидер, ако се изразяваме с днешни понятия, Бенковски трудно бива понасян от панагюрци, с които многомного той не се церемони. Те ценят неговата решителност, неговата увереност в себе си, които увличат масата и от раята правят бунтовници, но не могат да понасят императивността, дори безпардонността му; неговата воля за първенство лесно ги уязвява. Панагюрци, в нежеланието си да делят върховната власт с Бенковски, са готови да турят формалните принципи по-високо от задачата, на която те са призвани да служат. А тя е свободата на Отечеството. Сигурно това е един от малкото случаи, при които целта оправдава максимум средства.

В крайна сметка, след като Бенковски ловко симулира оттегляне – не само от Оборище, но и въобще от готвеното въстание – и двете страни си дават сметка колко много се нуждаят една от друга. Бенковски знае, че сам не е нищо повече от генерал без армия. Събралите се представители, повечето от които са селяни или еснафлии, от своя страна веднага усещат, че без Бенковски отново се превръщат в рая. А те вече се виждат армия, при това победоносна, и да се откажат от това, за тях вече е почти напълно невъзможно. Затова конфликтът е изгладен с взаимни отстъпки. От една страна, сформира се военна комисия, на която да се съобщят всички подробности по общата подготовка, като с нейна помощ се определят сборните пунктове на въстаниците и се назначават въстаническите ръководители. От друга страна, Бенковски получава исканите диктаторски (в класическия смисъл на термина, т. е. безусловни) пълномощия по отношение предстоящото въстание. С това хармонията се възстановява. Определя се и началната дата – 1 май. Решава се все пак до 25 април датата да бъде препотвърдена от центъра, като в случай че властта разкрие съзаклятието и предприеме арести – това да бъде сигнал за незабавен бунт.

Представителите се разотиват, а избраната военна комисия се пренася в Панагюрище, за да довърши работата си. В Оборище по чисто военните въпроси стават много прения, като се сблъскват главно две гледни точки: въстание на цялото население и защита на населените места, от една страна, и формиране на въоръжени чети, които да действат в горите, от друга. Първата тактика има тази слабост, че поставя в голяма опасност редица естествено незащитени места, които трудно могат да удържат неприятеля. Втората, т. е. четите, пък би изложила жените, децата и старците на башибозушкия произвол и би дала основание на турската власт да представи въстаниците пред външния свят просто като разбойници. Впрочем в хода на въстанието точно тази тактика е отговорна за масовите кланета над нонкомбатанти. Но точно турските кланета в крайна сметка ще донесат голямата морална победа на Априлци. Има спорове в науката дали този така важен ефект е непредвиден и случаен, или е преднамерено търсен от апостолите. Разсъжденията в първата посока служат било за осъждане, било за насмешка над апостолите, във втората – за тяхната възхвала, в която обаче не липса нюанс на цинизъм. Така или иначе, Панагюрската военна комисия приема смесена тактика: по-непристъпните селища да бъдат отбранявани, обитателите на останалите да ги напуснат и да се концентрират в определени, лесни за укрепяване и защита пунктове. Опряна на това решение от Оборище, Военната комисия формулира окончателния план за въстание в Четвърти революционен окръг.

Поради предателство въстанието избухва преждевременно – на 20 април. При опита да се извършат арести в Копривщица местният комитет напада конака, обявява бунта и кръвта на първото убито заптие послужва за мастило на писмата, които разнасят вестта, че бунтът започва. Когато получават копривщенското *„кърваво писмо“*, панагюрци също се хващат за оръжието, завладяват града и се обявяват за Временно правителство и Върховен военен съвет. Сетне по подобен начин разпращат възванието за бунт из и вън от окръга.

В Горна Оряховица, където също е насрочено събрание подобно на Оборищенското, *кървавото писмо* стига около 25 април. Междувременно обаче властта прави разкрития и провежда масови арести. Поради това Стамболов се отказва от предвиждания революционен форум и обявява незабавно въстанието. Но сам се скрива в с. Самоводене, като фактически оставя обявения бунт без ръководство. Макар и разпокъсано и без какъвто и да било общ план, благодарение ентусиазма на други дейци бойни действия все пак са предприети. Търново не въстава. В Горна Оряховица турците залавят един от помощниците на Стамболов – Георги Измирлиев. В Севлиево е арестуван главният местен организатор на бунта Стефан Пешев. От градовете в Първи окръг въстава само Габрово. Там се създава чета под воеводството на Цанко Дюстабанов – богат и образован човек, турски чиновник. За да не остане поназад от другите, буквално за една нощ той се обръща на 180 градуса и става бунтовнически вожд. Четата наброява над 200 юнаци и потегля да вдигне на бунт севлиевските села. Там вече са въстанали Кръвеник и Ново село, с пристигането на Дюстабанов се вдига и Батошево, което става център на обединените бунтовнически сили в района. След тежки сражения с превъзхождащ ги противник българите са разбити. Дюстабанов с част от четата си се оттегля в Балкана, където е ранен и пленен. При екзекуцията си става един от еталоните на априлския героизъм. Когато турците го питат в Габрово или в Търново да го обесят, той отговаря със сюблимно хладнокръвие: *„В Търново, защото е по-голямо и ще е по-салтанат.“* Въстание избухва и в търновските села – тук знак дава

**Цанко Дюстабанов, воевода на Габровската чета, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Мусина (28 април). Създава се голяма чета начело с дошлите от Румъния поп Харитон и Пет̀ър Пармаков. Помощник е местният герой учителят Бачо Киро, който ще се прослави със стоическото си държание пред съдещия го на смърт турски съд. Четата се укрепява в Дряновския манастир, срещу който турците хвърлят почти 10 хиляди войници. Християнската обител остава непристъпна, въпреки неравните сили. Макар командващият турците Фазлъ паша да го нарича *„малък Севастопол“*, манастирът не разполага с нужното, за да издържа дълга обсада. При смел опит да пробие обсадата четата е разбита. Краят на въстанието в Търновско е ознаменуван от Тревненската чета на воеводата Христо Патрев. Той събира около 60–70 души, които водят сражения с башибозука, преди да се разпръснат.

Изцяло четническа е тактиката във Втори, Сливенски, окръг. Председателят на Сливенския комитет Не́но Господинов е арестуван едновременно с пристигането на *кървавото писмо*. Останалите местни дейци се колебаят. Апостолите Иларион Драгостинов и Георги Обретенов се виждат принудени да заминат за още преди това създадения от помощник-апостола Стоил воевода лагер в планината. Тук идват и около 60-ина души от селата Нейково и Жеравна, сред които и въстаници от Ямбол начело с пламенния Георги Дражев. Сформираната чета води сражения, в които е разбита. В бой падат апостолите Драгостинов и Обретенов. Стоил воевода, за да спаси неколцина другари, се предава в плен; сетне, за да избегне очакващите го мъки, провокира турците да го убият.

*Кървавото писмо*, предназначено за Трети революционен окръг, попада в ръцете на турците. Поради това Враца късно научава за започналия бунт, а и оръжието, което очаква от Влашко, се бави. Тъй като при засилилата се турска бдителност неговото пренасяне се преценява като невъзможно, тук решават да изчакат пристигането на подготвяната оттатък Дунав чета, за да обявят бунта. На 18 май, когато тя води сражението на Милин камък, около 500 българи се събират във Враца под въстаническо знаме. Но те нямат оръжие, а в града пристига войска. Стоян Заимов не смогва да задържи разколебаните въстаници, които бързо се пръсват.

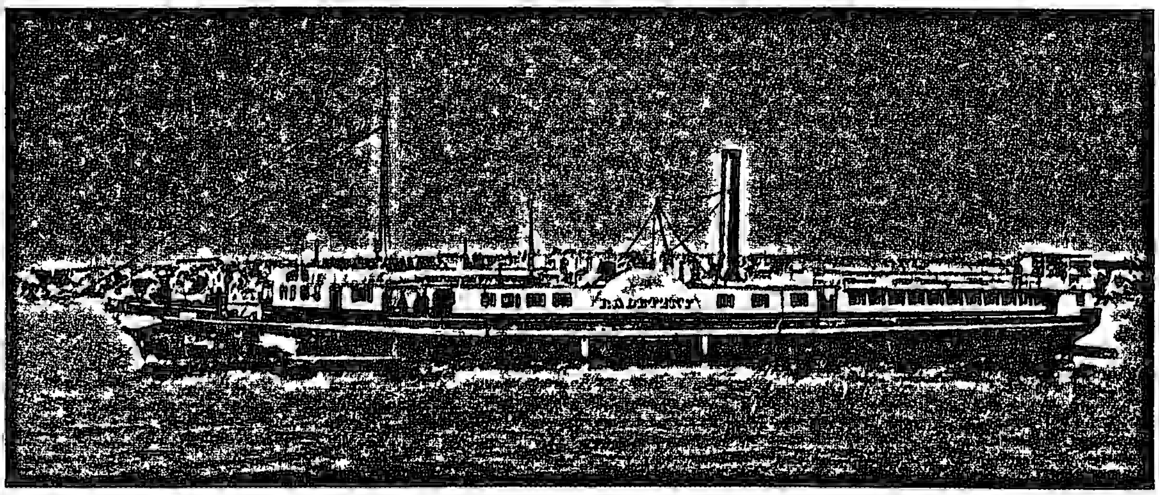
Напредващата към Враца чета не се командва, както се планува, от Хитов или Тотю. Двамата прославени воеводи вярно преценяват, че шансове за непосредствен военен успех няма, и отказват да я поведат. Начело застава младият и лишен от подходяща воинска подготовка Ботев. Четата брои около 200 души – повечето от тях имат нужните бойни качества и разпо-

**Бачо Киро Петров от Бяла черква, Великотърновско, учител, един от организаторите на четата на поп Харитон в 1876 г., обесен на 26 май 1876 г., фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Поп Харитон Халачев от Габрово, войвода на четата, сражавала се в Дряновския манастир през 1876 г., загинал на 8 май 1876 г., фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

лагат с не по-лошо оръжие от онова на врага. Комендант е офицерът Никола Войновски. Четниците се промъкват на параход на австрийския *Лойд*, овладяват го и правят десант на българския бряг при Козлодуй. Сетне поемат към Враца, където очакват да заварят ако не въстание, то поне готовност за такова. Четата води няколко сражения с веднага погналите я турски потери. По бойни качества тя не отстъпва на Хаджи-Димитровата от 1868 г. Изморена и децимирана, четата се добира до Врачанския балкан, където в отчайващо пълно спокойствие я очаква Трети окръг. От неприятелски куршум тук пада Ботев – така молитвата му за героична смърт в справедлива борба се сбъдва. Повечето му четници също падат в бой. Някои са заловени, малцина се спасяват, стигайки Сърбия или Румъния.

Прочее голямата си сила Априлци извличат от своята слабост. Най-фрапираща тя е в Четвърти окръг, който впрочем най-масово се надига на бунт. И тук големите градове не се надигат, бунтът обхваща села и градчета. След подадения от Копривщица сигнал Бенковски не само разпраща из целия окръг куриери с нареждане да се вдигне незабавно бунт, но и създава една *хвъркована* конна чета, с която тръгва да буни селата на запад от долината на Тополница. За да се пресече възможността за мирен изход, тук и там са избити турски бирници, шпиони, заптиета, цигани. Желаейки да затвърдят решимостта си, някои въстаници подпалват своите села и се изнасят по удобни за отбрана места из планините. Най-важен е лагерът, създаден под връх Еледжик. Но основните битки са из селищата, между които въпреки всичко почти липсва взаимодействие. Панагюрище начело с Павел Бобеков и Иван Соколов е обсадено от редовна войска с артилерия и конница. Въпреки съпротивата градът е превзет и предаден на огън и меч. С част от бойците Бобеков поема към Копривщица, където чорбаджиите арестуват революционерите и се готвят да ги предадат на турците, за да купят пощада за градеца. Бобеков освобождава своите другари и с тях се оттегля в планината за четническа борба. Копривщица също е подложена на грабежи и убийства от турците, но срещу много злато се спасява от опожаряване. На Еледжик, където се намира със своите *хвъркловати*, Бенковски отблъсква първите пристъпи на врага, после поема да спасява столицата си. Останали без него, въстаниците под Еледжик лесно са разгромени. Бенковски не смогва да си върне Панагюрище, лесните поражения обезкуражават хората му, повечето от които се разбягват. Сам той с малка група се отправя към Балкана, където е предаден и убит. Малко преди това, гледайки от един средногорски връх пожарищата из Тракия, Бенковски, според следващия го Захари Стоянов, заявява: *„Моята цел е постигната!“*


**Корабът „Радецки“, с който четата на Христо Ботев дебаркира на Козлодуйския бряг. Пощенска картичка. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Сам летописецът неведнъж в своите *„Записки“* твърди, че целта на въстанието била да се провокира пословичната турска жестокост, която пък да предизвика намеса на Великите сили в защита на българите. Мъчно може да се оспори, че резултатът – дори целта да е била друга – е такъв. Впрочем що се отнася до целите, които си поставят неговите организатори, тук са необходими допълнителни коментари. Гюргевският комитет не държи протоколи от съображения за сигурност. По-сетне някои мемоаристи твърдят, че неговите членове не толкова вярват в непосредствения военнотехнически успех на замисленото дело, колкото чрез масово въоръжено надигане искат да предизвикат познатите от други случаи зверски турски репресии, които пък от своя страна да доведат до намеса на Великите сили и най-вече на Русия в полза на българите. Други мнения изтъкват готовността за саможертва, но и вярата на Гюргевските апостоли в победата на бойното поле. Съответно едните обвиняват апостолите във по стечение на обстоятелствата щастливо завършил, но по същество безотговорен авантюризъм, други ги величаят като патриоти с гениална прозорливост. Едно трето гледище решава въпроса в по-различен план: Гюргевските апостоли са гениални революционери, защото вярно преценяват, че моментът за едно българско въстание е дотолкова благоприятен, та е в състояние дори неговото поражение да превърне в триумф. Това е сполучливо, макар да изглежда софистично.

**Иларион Драгостинов, член на Гюргевския революционен комитет и главен апостол на II революционен окръг, загинал на 8 май 1876 г., фотография от 1876 г. Архив на Института по история при Българската академия на науките**

Никоя власт не търпи бунтове. И който вдига оръжие за смърт, не бива да се оплаква, ако сам бъде постигнат от такава участ. Но потушаването на Априлското въстание е съпроводено от прекалено големи и при това съвършено лишени от смисъл жестокости. Турците озверяват не от силата, а от слабостта на своите български противници. Те дори не знаят, че в света, който ги търпи, слабият има правото не само на снизхождение, но и на закрила; по-силният е длъжен да бъде ако не великодушен, поне справедлив. Точно това е най-голямото поражение за турците. Тяхната империя се крепи главно благодарение ауспициите на цивилизования свят, който сега обаче е принуден да ги остави на милостта на големия им и по-силен враг – Русия. Така българската кауза получава стратегическо превъзходство и печели.

Затова нека се спрем на най-важните от *българските ужаси* – както всички тогава (а и до днес англосаксонците!) обозначават онова, което ние наричаме *Априлско въстание*. Първите масови жестокости са извършени в Клисура, която пада още на 26 април – градчето е опожарено, а голяма част от населението е избито. В Брацигово, което се брани ожесточено, наситилият се на кръв победител при Еледжик Хасан паша пощадява мирното население благодарение на благородството на Васил Петлешков, който поема цялата отговорност върху себе си и издъхва жив опечен, повтаряйки: *„Сам съм, други няма...“* Страхотна е трагедията в Перущица, чиито въстаници се барикадират в църквата *„Св. Архангел“*. Когато положението става безнадеждно, най-решителните отказват да умрат по християнски – Кочо Чистеменски и Спас Гинев заколват първо децата и жените си, а сетне – и себе си. Но така те изпълняват модифицираната версия на главния борчески лозунг на националреволюционното ни движение (*Свобода или смърт!*), с която завършва Възванието, разпространено от Панагюрище при обявяване на въстанието: *„От днес, от името на нашия народ, ние обявяваме пред целия цивилизован свят: пълна свобода или смърт на цялото население!“*

Най-големи обаче са ужасите в Батак, където се надига цялото население. Но по силата на редица обстоятелства въстаниците избират не чрез юнашка, а с мъченическа смърт да напуснат борбата, в която се оказва, че както и по другите места, не могат да победят. Така малкият родопски градец получава централната роля в българската трагедия от Април 1876. Въстанието, общо взето, трае точно месец (от 20 април, когато в Копривщица гръмва първата пушка, до 20 май, когато в Балкана пада Ботев). В него загиват хиляди хора, изпепелени и разграбени са много села и градове. Потомците ще помнят винаги мъжествената защита на Дряновския манастир, смайващия героизъм на Кочо и на Бачо Киро, романтичния подвиг на Ботев и неговата дружина. Но така или иначе най-характерният епизод на Април 1876 г. са кланетата, особено Баташкото. Затова нека тук му отделим подобаващо място, още повече че това не е правено в текстове от рода на настоящия.

**Църквата „Св. Архангел“ в Перущица, разрушена при потушаване на Априлското въстание 1876 г., фотография от 1900 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

Трагичната саможертва на Батак печели най-много съчувствие за България в очите на световната общественост, най-безпрекословно показва на света варварството на Османската империя. Трудно можем да оспорим преценката, която още Вазов в това отношение прави: „*Батак беше нашето Мисолунги ако не по героизма, то поне по ужасите на клането си, и още повече – по последствията си. Както Мисолунги потресе цяла Европа, вдъхнови поетите ѝ, доведе флотите ѝ при Наварин, така и Батак изпълни със страшния си ек двата свята, преобърна цяла Англия на митинг, възпламени величайшия трибун на века, Гладстона, и величайшия му поет – Виктора Хюго... Излишно е да прибавям, че без Батак нямаше свободна България...*“ Хеопсовата пирамида би била малка за паметник на Батак, на който дължим освободителната война.

Но за всяка българска душа припомнянето на трагедията на Батак – пък и на въстанието като цяло – заедно с това е и, ако перифразираме Вазов, кръстно шествие, където ужасът е равен само на унижението. Но ако наистина сме зрели и цивилизовани като общество, това би следвало не да ни угнетява, а да ни носи самопознание и пречистване – както това се случва с целия християнски свят, който всяка година съпреживява Христовата Via dolorosa.

Впрочем за клането в Батак нека чуем малко по-подробно отново Вазов, твореца, който най-вдъхновено е успял да вникне в духа на националното ни Възраждане: „*...страдалците доброволно, покорно, мълчаливо са слагали главите си под топорите; нито плач, нито молби, нито съжаление за живота! Нечовеческият ужас е бил сковал устата, затъпил чувствата, унищожил съзнанието на нещата; ужасна хипнотизация на смъртта въз жертвите си, които я чакали и приемали с някакво тъпо и сънливо хладнокръвие, което би било сюблимен героизъм, ако да не извираше из паниката.*“

Димитър Страшимиров, най-задълбоченият познавач на българските въоръжени борби през Възраждането, в труда си „*История на Априлското въстание*“, който и досега си остава най-академичното съчинение по своята тема, също отказва да види в държанието на батачани героизъм. Разказа си за Баташкото въстание той начева с думите: „*От всички други места най-нещастен е краят на Баташкото въстание. Ако геройството се заключава само в способността си да се подложиш под секира, няма геройство, по-голямо от онова на батачани.*“ Тази преценка, която неведнъж с жар и основание е оспорвана, всъщност съзнателно или не, е само обобщена и по-ефектна перифраза на Вазовите думи, цитирани току-що. Впрочем в някои Вазови стихове има и още по-сурови присъди: *„Батак се предаде, уви, пълзешком!* и *Нека Беласица стара и новий Батак в миналото наше хвърлят своя мрак! ... Страшната погрешка* – обобщава той – *на предаването на оръжието си, без да спаси Батак, направила е агонията му позла и е отнела на гибелта му оня печат на героизъм, който прослави Перущица."*

Батачани, пък и всички българи в Османската империя, са без воинска подготовка. За сметка на това християнството развива у тях силна мартирологична нагласа. Много силно изразена е тя у самия Левски, главен Апостол на българската национална революция. Още Вазов долавя, че Левски е не само надарен борец, но и мъченик с извънредно силно обаяние. *„О, бесило славно* – пише той в прочутото си стихотворение за великия карловец, – *по срам и по блясък ти си с Кръста равно!"* Така в историята Васил Иванов Кунчев остава с две имена, еднакви по изразителност: *Левски*, което веднага сочи към *царя на животните*, символ на могъщество, борби и победи, и *Апостола*, което отпраща към ранното християнство с неговото преклонение пред любовта, ненасилието, равенството, подвижничеството и особено страдалчеството.

Връщайки се малко по-назад, ще видим, че въстаническата символика и ритуал се опират значително на християнските. Бунтовниците се заклеват пред Евангелието, пропито с идеята за любов и ненасилие, пред кръста, символ на Христовите страдания и смърт. Дори камата и револверът – емблема на борбата – които са част от аксесоара на клетвата, са поставени във формата на кръст. И още нещо изключително важно: точно месец преди Баташкото клане, на 4 април, е празнуван Великден, найголемият православен празник. В него тържествува идеята за вечното възвръщане, за страданието като изкупление, за мъченичеството като победа на доброто над злото, за вярата като превъзмогване на смъртта. Водени от непобедимо въодушевление, батачани, пък и всички българи (нека си спомним Вазовото описание от *„Под игото"*, така красиво онасловено *„Пиянство на един народ"*), тази пролет обръщат всеки ден на Великден, честват не Великден, а Великмесец. Те празнуват не само възкресението, след големи и унизителни страдания и умъртвяващо разпятие, на Христос, но и своето възкресение от робството – обаче без да са изпитали нито мъките по кръстния път, нито смъртта на Голгота. Смесването на дълбочинните психологически нагласи, създадени от християнската традиция, с набързо извършената бунтовническа агитация довежда масовия въстаник с неговия силен, но неизкушен дух, до мартирологизъм, до приемането на страданието и смъртта като единствен изход от създадената, след като бунтът е обявен и след като се вижда колко по-силен е противникът, ситуация. Възкресението е трябвало да бъде платено с кръв. В тази пределна ситуация най-действен модел за поведение те трябва да са намерили в първия и най-голям страдалец на християнската религия – самия Христос, който, предусетил скоро очакващата го участ, независимо от получовешката, полубожествената си участ, се стъписва пред готвената му, съпроводена с унижения и дълги мъки, смърт. И когато се моли в Гетсиманската градина, знаейки, че скоро, много скоро римските войници ще дойдат да го заловят, той освен от покорство пред съдбата (макар за момент да мисли и за оръжие) е обзет и от страх, колебание, надежда за оцеляване, та изрича: *„Господи, ако може, направи да ме отмине тази чаша; впрочем нека бъде воля ти!"*

Готовност за смърт, но и надежда, че могат да се разминат с нея – такава в онзи момент единствено е могла да бъде по-дълбоката психологическа нагласа на батачани. На повърхността ще излезе какво ли не от създаденото в този грешен свят човешко несъвършенство: парализиращ страх от болката, грижа за малки деца, любима жена или немощни родители, желание да се спаси къща и стока, покъщнина и пари, потребност да се задоволи физиологична нужда от храна, вода, сън или отходно място. Изобщо – жаждата на слабата плът да продължи да диша, поглъща, отделя и се размножава, изобщо физическият живот, който не знае разлика между красиво и грозно, низко и възвишено, в нагона си към оцеляване и възпроизвеждане. Но зад всичко това стои силната, лишена от достатъчно самопознание, но уповаваща се на примера на Христа, воля за свобода на априлци. А техните нечувани страдания ще получат широк отзвук в целия тогавашен свят и ще възкресят България за нов държавен живот след цели пет века мъки и унижения в небитието на робството.

Прочее истинската причина за баташката трагедия е не друго, а най-вече характерът на батачанина. Неговото непокорство и неспособност да прави компромиси с дадена пред Бога и хората клетва за *„Свобода или смърт на цялото население!“* При дадените обстоятелства възможно се оказва само второто, тоест смъртта. Масовият батачанин няма воинската подготовка, за да я срещне с оръжие в ръка, затова умира като мъченик, по напълно християнски модел, като жертвата не се противи на палача си, дори му прощава и помага – както Христос прощава на своите екзекутори и сам носи кръста си към Лобното място. Наблюдавайки група батачанки, Вазов в своите разсъждения върху Баташката трагедия долавя истинската ѝ причина и, макар и бегло, я отбелязва: *„Аз посрещам техните скръбни погледи и мисля си, че съзирам в тях отблясък на някакъв пламък, може би оня, който изпепели Батак.“*

Така че Вазов проявява сложно, нелишено от противоречивост отношение към Батак 1876 г. Той му признава огромната и уникална роля в българската история, с възторг говори за случаите на смел отпор, но заедно с това вижда в него *най-ужасно зрелище на човеческо страдание, на българското унижение*. В страдалците батачани той не намира нищо повече от фасцинирани от палача си жертви до степен сами доброволно да му помагат, макар с проницателността си на велик поет да налучква едно твърде убедително обяснение на това поведение, наричайки Батак *„Една българска Голгота“*. Вазов не развива този си мотив – най-вероятно защото смята, че тогава на България са нужни не мъченици, а войници. Съответно той – а и цялата българска историческа книжнина – гледа на Априлското въстание с критериите на юнашкия героизъм, еталон на който е цар Леонид при защитата на Термопилите. Мъченическият героизъм, най-добър пример за който дава Исус Христос, вдъхновява Вазов само за един незначителен, макар и точен, щрих в нахвърляния от него инак великолепен ескиз на баташкото клане. Съответно с този ъгъл на зрение Вазов характеризира възрожденските въоръжени борби като *„епоха на геройство и срам“*.

Прочее, ако не е задължително да се гордеем с мъченическия героизъм в Априлското въстание, който най-силно бе засвидетелстван в Батак, то няма защо да се срамуваме от него, да го премълчаваме, омаловажаваме или фалшифицираме. Освен това християнският свят се трогва не от юначеството – което впрочем далеч не е рядкост – на априлци, а от техните страдания и затова помага за възстановяването на българската държава.

## 2.4. ВЪЗКРЕСЕНИЕТО (1876–1878)

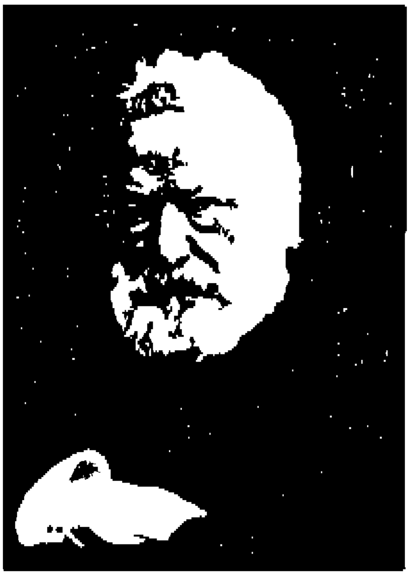
След потушаване на въстанието турската власт, усещайки, че е попаднала в капана на собствената си нецивилизована сила, от една страна, награждава най-проявилите се в априлските кланета, от друга пък, се опитва да скрие размера на извършените жестокости. Когато това се оказва невъзможно и светът заговаря с възмущение за *българските ужаси*, британският премиер Бенджамин Дизраели, най-голям защитник на Османската империя, се опитва да приключи въпроса с една цинична шега: *„Твърди се* – заявява той, – *че из затворите страдали хиляди българи. Това е невъзможно, турците нямат обичай да се церемонят чак толкова със своите врагове.“* Това е мечешка услуга.

Британската общественост през лятото и есента на 1876 г. е обхваната от истинска истерия, която в историята остава като *[про]българска агитация*. Начело застава водачът на Либералната партия

Уилям Гладстон, в чието обществено поведение етичните императиви заемат особено място. От една страна, без съмнение английските либерали използват случая, за да натрупат капитал срещу своите противници – управляващите консерватори на Дизраели. Осъждайки Турция и подкрепяйки българите, те дават израз на своите опасения, че султанът може би вече не е достатъчно надежден гарант на британските интереси в Източното Средиземноморие и затова трябва, подобно на Русия, да се залага на възраждащите се балкански народи против статуквото. ***Българската агитация*** в Англия е мотивирана и от чувство за историческа вина; британците, бидейки най-големите защитници на Османската империя, се усещат в някаква степен отговорни за турските зверства в България, тяхното самомнение на велика имперска нация е дълбоко уязвено от безогледните жестокости при потушаване на Априлското въстание. Прочее не може да се отрича големият чисто нравствен заряд на кампанията. Британците искат не само печеливша, но и морална политика. В британската преса се отпечатват много материали, отразяващи априлските зверства. Пръв е Едуин Пиърс със своята дописка в *„Дейли нюз“*. Но най-много ефект постига американецът Дж. Макгахан, който изпраща от мястото на събитията серия потресаващи репортажи.

Освен съчувствието, в Англия се създава и един специален *Фонд за подпомагане на българските селяни*, който изпраща в България лейди Емили Смайд, съпруга на починалия няколко години преди това учен филолог и страстен българофил лорд Странгфорд. Самото правителство се вижда принудено да направи своя официална анкета на място. Тя е проведена от Уолтър Беринг, фактите от чийто доклад, макар и с не толкова остър коментар, потвърждават писаното в пресата. Не по-различни са и заключенията на американския генерален консул в Цариград Юджийн Скайлър, който също официално е натоварен от своето правителство да разследва априлските събития. Пробългарската кампания на либералите в Англия достига своя апогей през септември, след като Гладстон отпечатва знаменития си памфлет *„Уроци по клане, или поведението на турското правителство в България“*. Независимо че правителството на Дизраели оцелява, кампанията на Гладстон, в голяма степен и благодарение на която той ще спечели следващите парламентарни избори в 1880 г., попречва на официална Англия да бъде достатъчно протурска, за да спаси интегритета на Османската империя.

Кампанията на либералите в Англия е показателна за високата морална стойност на българската кауза. Но най-силен е отзвукът от Април'76 в славянския свят, където, разбира се, първенство държи Русия. Докато царят се колебае, неофициалните настроения на руското общество са изра-



зени най-недвусмислено от великия Достоевски. В своя *„Дневник на писателя“* (това са мнения по текущи, предимно политически, въпроси) той неведнъж категорично заявява: нужно е турците да бъдат наказани, България следва да се освободи, Цариград трябва да бъде завладян. Както в Англия, така и тук имперски интереси се смесват с нравствени императиви и с националнопсихологически особености. Във Франция пък за великия Юго българските ужаси показват категоричната нужда от обединение на Стария континент. *„Да се премахнат империите, които убиват!* – провиква се той в Сената. – *Европа трябва да създаде свои Съединени щати! Уви, бъдещето е Бог, влачен от тигри.“*

Светът не иска да се съгласи, че наистина е имало въоръжен бунт: *„...все едно да приемем, че овцете са нападнали касапина си“* – заключава Гладстон. Българите стават невинният агнец, заклан в жертва на греховното източновъпросно статукво от изконно злите турци. Християнските стереотипи на цивилизования свят се оказват необикновено действени и работят в полза на българите.

*Старите,* които единодушно са били против въстанието, бързо усещат големите дивиденти, които бунтът може да донесе. При Екзархията е създадена специална комисия, която събира сведения за зверствата и, най-вече чрез българофилите от американския *Робърт колеж,* ги прави достояние на света. После се организира и изпращане на депутация в Европа, която да търси помощ за българите. Акцията е предложена все от Найден Геров, финансира я *Добродетелната дружина,* руската дипломация всячески я подкрепя. Гарант пък, че такава е волята на народа като цяло, става екзарх Антим. Депутацията в състав Драган Цанков и Марко Балабанов обикаля европейските столици. Есента, в разгара на *българската агитация,* те са в Англия, където присъстват на митинги и гостуват на Гладстон. Съставят и специална брошура за историята, Възраждането и политическите искания на своя народ. Накрая стигат и до Петербург, където лично Александър II им дава аудиенция в Зимния дворец. Българското посещение съвпада с настъпващия обрат в руската политика от колебание към подготовка за едностранна намеса в дълбоката Източна криза. Месец преди това в реч пред московското дворянство императорът заявява, че ако султанът не даде автономия на българите, той ще я наложи със сила. Сега благородният монарх се просълзява, слушайки за зверствата в България, и казва на Цанков и Балабанов, че този път турците няма да останат ненаказани.

Така или иначе, докато филантропите в световен мащаб оплакват невинните жертви на турците, българските революционери не се отказват от своите намерения с оръжие да освободят своето отечество. Оцелелите се концентрират във Влашко. Подновяват се революционната преса и организация. От Италия старият вече Джузепе Гарибалди, от когото всички революционери така много се възхищават, изпраща телеграма с насърчения за българите и им изказва съжалението си, че лично не може да участва в тяхната освободителна борба. През есента на 1875 г. отстранената още преди това от БРЦК група на Л. Каравелов заедно с някои представители на старите е създала своя организация – *„Българско човеколюбиво настоятелство“* (БЧН). Независимо от названието това не е благотворителна, а политическа организация. Главна фигура тук е Кириак Цанков, близък Каравелов приятел. По подтик от Славянските благотворителни комитети в Москва и Петербург, които изпращат като свой специален делегат Владимир Йонин, на 10 юли 1876 г. БЧН се трансформира в *„Българско централно благотворително общество“* (БЦБО). То възприема линията на БРЦК, епитетът *благотворителен* е сложен все за да не се злепоставя румънското правителство. Председател е К. Цанков. Въпреки усилията на Вл. Йонин, който е почетен председател на БЦБО, да обедини организационно българската организация в Румъния, *Старите* не влизат в него, а на същия 10 юли 1876 г. създават свой комитет, наречен и той *Българско човеколюбиво настоятелство.* Негов председател е митрополит Панарет Рашев, а фактически ръководител е лидерът на *Старите* Евлоги Георгиев.

**Фьодор Достоевски, фотография. Музей на руската литература – Пушкински дом, Санкт Петербург**

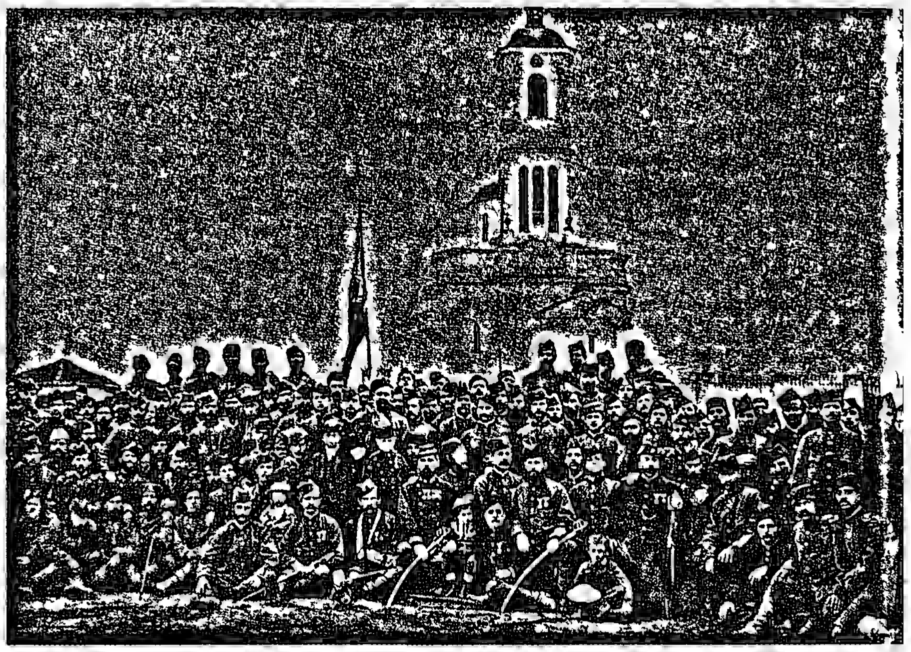
**Уилям Гладстон, гравюра. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

**Юджин Скайлър, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

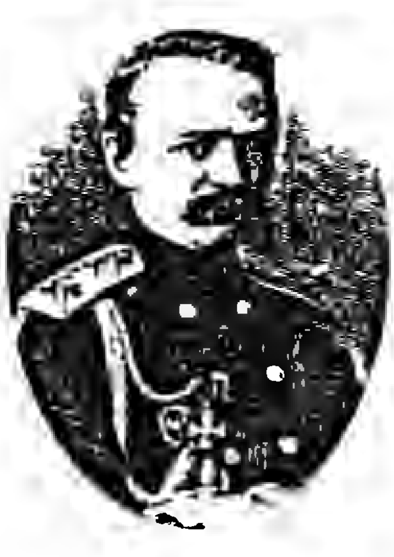
**Виктор Юго, фотография. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

БЦБО (което междувременно сменя името си в *Български централен комитет,* за да се саморазпусне непосредствено след обявяването на Освободителната война през април 1877 г.) се посвещава изключително на събиране на доброволци за избухналата на 30 юни 1876 г. сръбско-черногорско-турска война. *Обществото* събира, екипира и праща в Сърбия около 2500 доброволци. Тяхната бойна песен е *„Шуми Марица“*, която ще стане национален химн. Сърбите обаче по обичая си не им разрешават нито национално знаме, нито отделно командване и те се бият в рамките на руския доброволчески отряд. Българските национални интереси за пореден път застават в сянката на сръбските имперски домогвания. Войната обаче за по-малко от три месеца изправя Сърбия пред катастрофа, от която с ултиматум до Портата я спасява Русия. Източната криза преминава в нова фаза, благодарение на която българският въпрос получава не само самостоятелно, но и централно значение.

Кримската коалиция, която 20 години е пазила източновъпросното статукво, през лятото на 1876 г. окончателно се разпада. Бисмарк, желаейки повторно да разгроми Франция и така да си осигури доминация в Европа, не само принуждава австрийския си колега Андраши да хармонизира австрийските и балканските интереси с руските, но и почти насила натиква в ръцете на своя руски омолог Горчаков като антитурски картбланш германския благосклонен неутралитет. Русия си дава сметка пред каква опасност я изправя създаването на Втория райх. Например в своя *„Дневник“*, който е един от най-важните извори върху Руско-турската война от 1877–1878 г., военният министър Д. Милютин, по повод немските аванси ще запише през 1877 г.: *„От всички държави най-много иска да ни отслаби именно тази, която се счита за най-добър наш приятел – Германия.“* Но антигерманският френско-руски съюз ще придобие очертания едва през следващото десетилетие. Сега възможностите пред Русия за избор все повече намаляват, защото царят иска с успешна война да парира родените от неговата либерална политика нихилисти и да вземе реванш за севастополското поражение на Русия, което му създава комплекси още от интронизацията в 1855 г.; в обществото силни военолюбиви настроения създават славянофилите, а и императрицата, германка по рождение, активно лобира за политиката на Бисмарк. Носещ благородно сърце, Александър II дава много кредит на славянофилската идеалистическа реторика. След натрапчивите германски аванси, през август 1876 г. в чешкия замък Райхщадт той постига споразумение и с Франц-Йозеф за Балканите. Австрия получава право на доминиращо влияние в западната им част, Русия (срещу обещание, ако се наложат промени в статуквото, да не създа-



**Четвърти българо-руски доброволчески батальон в Сърбия, участвал в сръбско-турската война 1876 г., фотография от 1876 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**



**Генерал Д. Милютин, военен министър на Русия, литография. Музей на руската литература – Пушкински дом, Санкт Петербург**

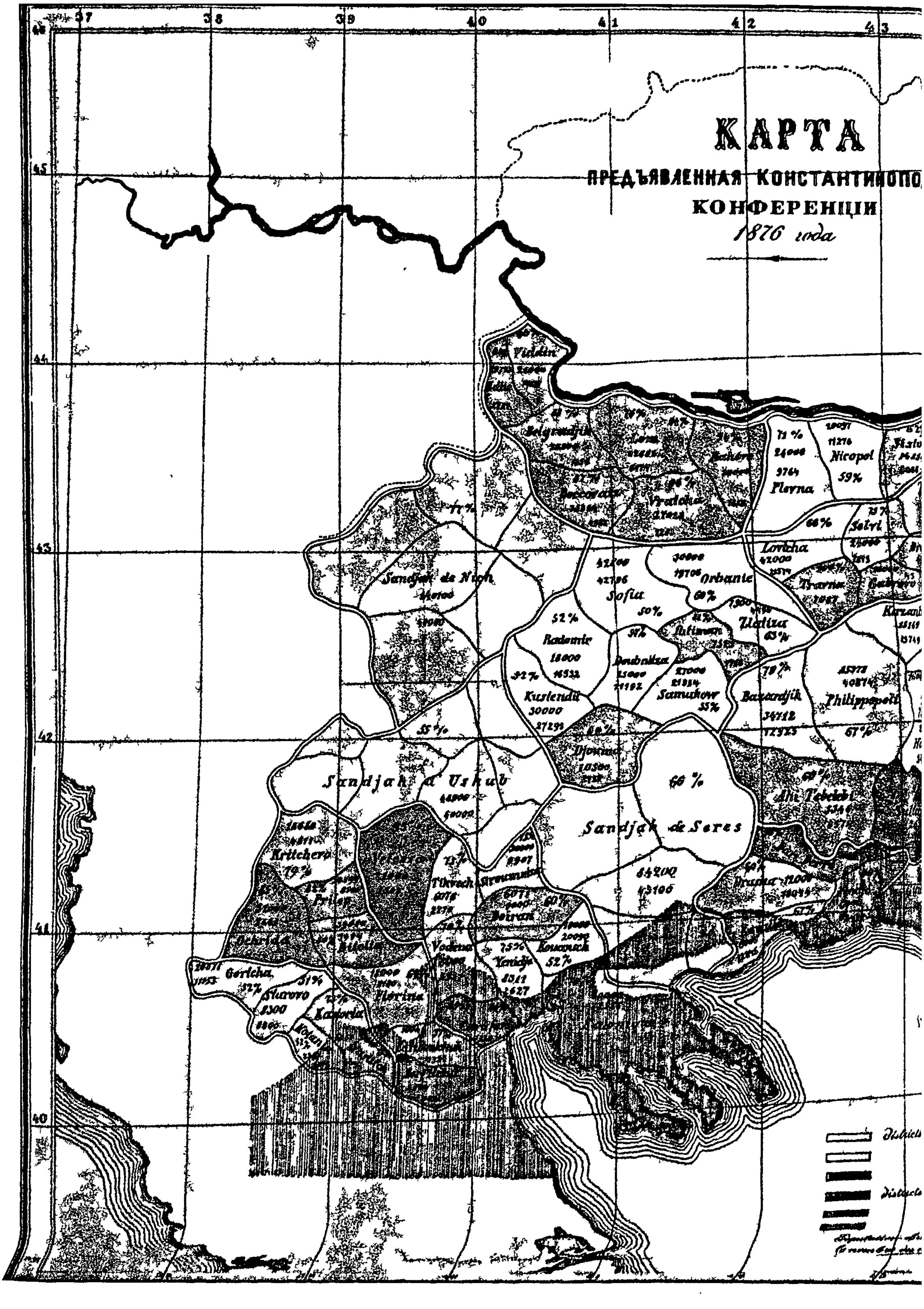
ва там голяма славянска държава) – в източната.

Усещайки нарастваща сила, обожаващият международните конференции руски канцлер Горчаков в началото на август 1876 г. лансира идея за форум на Силите по изострящата се Източна криза. В началото на ноември пред опасността от избухване на война между Русия и Турция и под натиска на общественото си мнение Англия, за да спечели време, приема руската идея и чрез външния си министър лорд Дерби се натоварва с инициативата за свикването на конференцията. В Цариград представителите на Великите сили провеждат редица предварителни срещи, след това започва една т. нар. предварителна конференция, в която не присъстват турски делегати и където се изработва цялостен проект за умиротворяване на Турция. На 11.12.1876 г. се открива официалната конференция. Присъстващите турски представители, тайно насърчавани от Англия, отхвърлят проекта, заявявайки, че току-що султанът дал на своите поданици конституция, която правела излишна каквато и да било външна намеса. В търсене на задоволителен консенсус конференцията продължава безрезултатно още почти месец. Тя показва, че Турция ще отстъпи единствено пред силата.

В хода на тези международни развития българският народ не остава пасивен, макар че Великите сили не дават пряк достъп на никой от балканските народи до своите механизми за изработване и прокарване на решения. В самата страна възможностите за патриотична дейност са минимални – външната подкрепа успява само да смекчи, но не и да спре набралите силна инерция репресии. Хиляди българи – учители, свещеници, първенци – са натъпкани из турските затвори. Най-тежки са моралните страдания от срамното поражение. Великолепен израз в своите спомени, онасловени *„В тъмница“*, им дава Константин Величков – учител, поет, член на Пазарджишкия революционен комитет: *„Катастрофата беше страшна по жертвите, които беше направила, по ужасите, които беше предизвикала, но тя беше неизмеримо по-страшна по това, че беше разкрила и пред враговете ни, и пред нас самите, нашата немощ и безсилие. Кървавият ѝ спомен, който хвърляше още една грозна дата в историята ни, щеше да легне над бъдещето и над народната съвест като неумолимо свидетелство за безпомощната ни слабост. Как мрачно се очертаваше сега пред мене това бъдеще, със своите неволи и страдания, с подлото съзнание, заседнало в душата на целия народ, че нищо не може да стори за подобрение на своята тежка съдба! Кой ще възкреси в гърдите му вяра и надежда за почестит живот и ще го убеди, че не са глупи и пагубни химери?“*

Повече оптимизъм и свобода на действие има Екзархията, уповаваща се на божественото провидение и намираща се в столицата Цариград пред погледа на чуждите дипломати. Освен че поръчителства за пратеничеството Цанков–Балабанов, Антим I, под претекст че се е подхлъзнал в банята, не взема участие в стремящия се да отклони външната намеса в работите на империята *Милет-меджлиси* на Мидхат паша. За пореден път екзархът се излага на смъртна опасност в името на националните интереси. С неблагодарната задача да събере български подписи в полза на турския интегритет се нагърбва д-р Стоян Чомаков, който неправилно преценява, че, както и 10 години по-рано, Европа няма да позволи дезинтеграция на Турция. На политическия хоризонт се мярва отново и идеята за турско-български дуализъм като изход от кризата. Пандели Кисимов, някогашен активен член на ТБЦК, пише на Мидхат паша, който след преврат през май 1876 г. възкачва на Османовия престол султан Мурад V и взема в свои ръце управлението: *„Ако беше се осъществил дуализмът с българския народ... нито въстание, нито клане щяха да разклатят основите на държавата, предлагайки българите да получат автономия след двуединна реформа на унитарната Турска империя.“*

БЦБО продължава да остава най-дейната българска организация. След сръбското поражение то изтегля своите доброволци, като продължава да увеличава техния



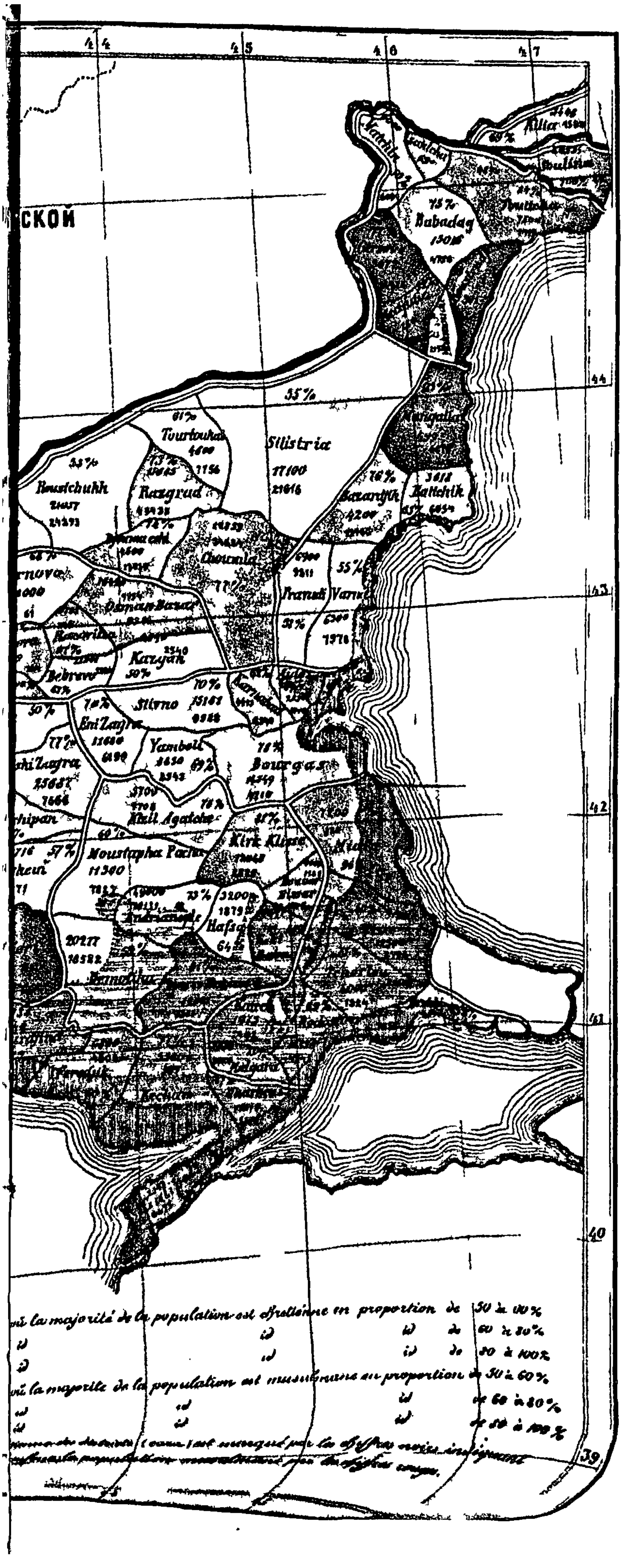
# КАРТА

ПРЕДЪЯВЛЕННАЯ КОНСТАНТИНОПО

КОНФЕРЕНЦІИ

1876 года

37
38
39
40
41
42
43
45
44
43
42
41
40
Viddin
Belgradjik
Lom
Rahova
Berkovitza
Vratcha
71 %
Plevna
Nicopol
59%
66%
Selvi
Lovcha
Tirnova
Gabrovo
Kazanlik
Sandjak de Nich
Sofia
50%
Orhanie
60%
Zlatitza
63%
Radomir
52 %
Dubnitza
Samakow
55%
Kustendil
Bazardjik
Philippopoli
67%
55 %
Djouma
Sandjak d'Uskub
60 %
Sandjak de Seres
Ahi Tchelebi
Drama
Kritchevo
79%
Prilep
Tikvech
Strumnitza
Doiran
60%
Vodena
Yenidje
75%
52%
Okhrida
Bitolia
Gortcha
Starovo
Florina
Kastoria

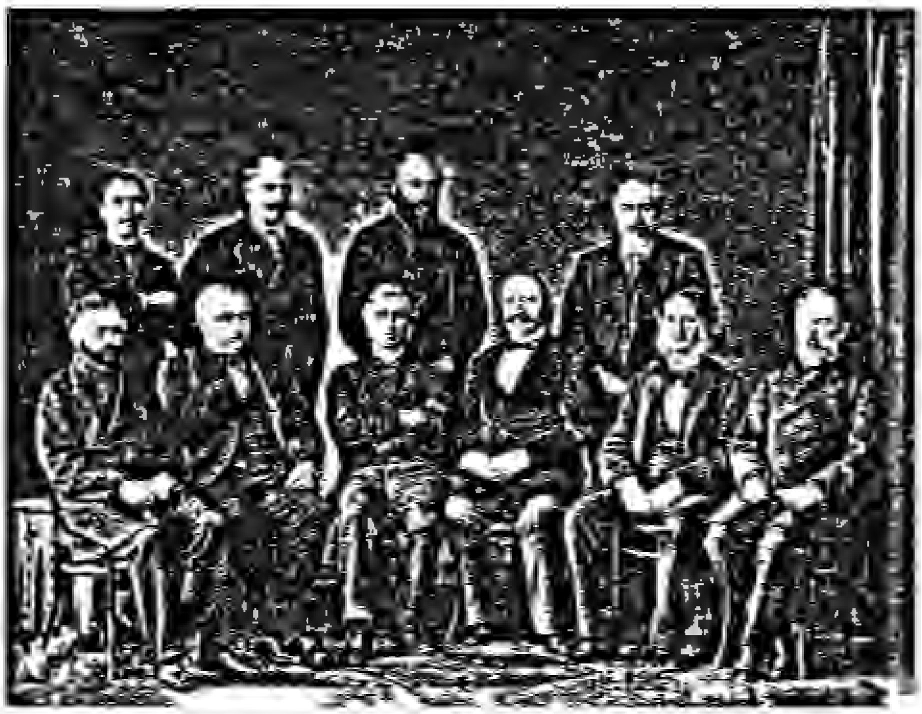

СКОЙ
Babadag
Kilia
Soulina
Toultcha
Silistria
Tourtoukai
Roustchukh
Razgrad
Choumla
Pravadi
Varna
Bazardjik
Baltchik
Mangalia
Osman Bazar
Kazyak
Bebrovo
Slivno
Eni Zagra
Eski Zagra
Yamboli
Bourgas
Khaskioi
Kirk Kilisse
Moustapha Pacha
Andrinople
Hafsa
Kirk Agatch
Dimotika
35%
40
41
42
43
44
39
où la majorité de la population est chrétienne en proportion de 50 à 60%
id id id de 60 à 80%
id id id de 80 à 100%
où la majorité de la population est musulmane en proportion de 50 à 60%
id id id de 60 à 80%
id id id de 80 à 100%

Карта на България съгласно решенията на Цариградската посланическа конференция на всички Велики сили 1876–1877 г.

Печат на Българското централно благотворително общество в Букурещ, 1876 г. Архив на Българската академия на науките

брой и войнска подготовка. Възстановен е и революционният комитет в Русе със задача да организира ново въстание при евентуална руско-турска война. През ноември, във връзка с подготвящата се Цариградска конференция на Силите, БЦБО свиква в Букурещ Събор на влашката българска емиграция. Той изработва и приема документ, в който са записани основните български държавно-политически искания и са очертани границите на България. После Обществото се посвещава главно на пропагандна дейност – издава в. *„Нова България“*, оповестява призиви за въстание, праща мемоари до Великите сили и адреси до Цариградската конференция.

Независимо от провала си Цариградската конференция е извънредно важен етап в решаването на българския въпрос. Тя е доминирана от генерал Игнатиев. С огромен опит и умения, той, след пораженията на сърбите от току-що суспендираната им война с Турция, започва да фаворизира техния източен съсед. Конференцията по принцип приема изготвения под негово ръководство проект за автономия на България. Така тя става истински триумф за българската национална кауза. Най-напред сега още веднъж, и то на официално международно равнище, българите получават признанието, че са нация с право на отделно съществуване. Освен административна автономия в рамките на Османската империя конференцията им признава адекватни граници – приблизително това е диоцезът на Екзархията според член 10-и (и безспорните, и подлежащите на плебисцит епархии – тоест Мизия, Тракия и Македония); тази територия има само два дребни дефекта: тя не стига до бреговете на Егея (заради англичаните, които не искат нови фактори в Средиземно море) и не покрива Одринско (заради русите, които смятат старата турска столица за сухопътен ключ към Цариград, който те пазят за себе си). Другото неудобство – все от гледна точка на българското национална единство – на решенията от Цариград е, че те разделят, в съгласие с договореностите от Райхщат, така очертаната българска територия на два *вилаета* – източен (Търновски) и западен (Софийски). Двете области трябва да се управляват от генерал-губернатори християни, назначавани за по пет години от Портата със съгласието на Великите сили. Предвижда се още създаване на местни милиции (национални гвардии) и жандармерии, като турските войски се съсредоточат само в крепостите. Народът получава право да участвва в управлението чрез Областно събрание, което определя данъците, 30 % от които се внасят на Портата. В съдилищата българският следва да



Участници в Цариградската посланическа конференция 1876 г. На първия ред в средата са сър Хенри Елиът и генерал Николай Игнатиев, фотография от 1876 г. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“

се употребява наравно с турския. Ако турците бяха приели тези решение, и те, и Балканите щяха да имат значително по-спокойно и по-успешно следващо развитие.

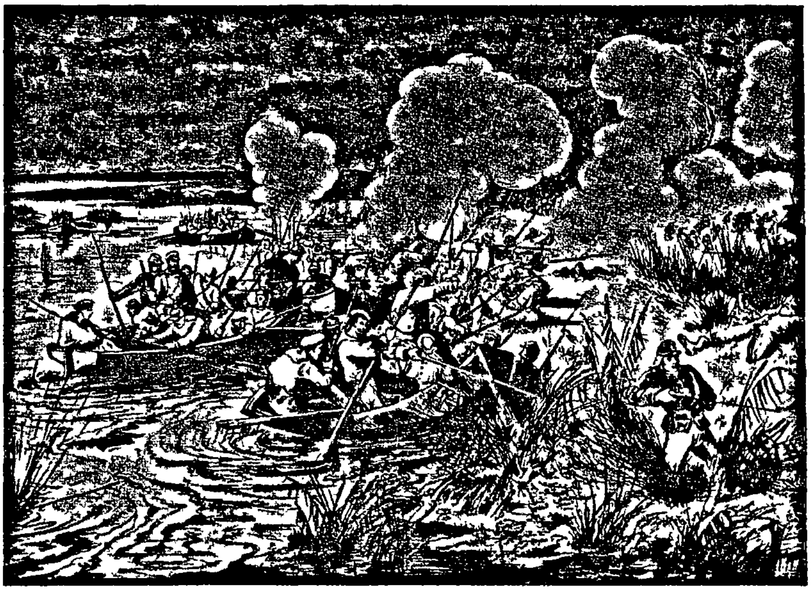
Нещата обаче отиват все по-решително към война. В самото начало на 1877 г., при очертаващия се вече неуспешен край на Цариградската конференция, Русия сключва в Будапеща с Хабсбургската империя тайна конвенция – в официална форма се препотвърждават устните договорености на двамата императори и техните канцлери от Райхщат. Двете Велики сили си поделят сферите на влияние на Балканите, русите получават обещание за неутралитет. Още преди това те имат доброжелателния неутралитет на Германия. Нещо повече, Бисмарк е много заинтересован да отвлече тяхното внимание, за да може втори път да разгроми Франция и така да затвърди доминацията си в Европа. С това големият покровител на Турция, Англия, е изолиран. От предпазливост Русия прави още една серия дипломатически сондажи. Нейният посланик при Високата порта, граф Игнатиев, през февруари–март посещава Берлин, Лондон и Виена. Германия продължава да се държи крайно насърчително, нейният канцлер заявява на руския пратеник: *„Никога може би Русия няма да намери толкова благоприятна обстановка, както сега [за война срещу Турция].“* В Лондон правят всичко възможно, за да предотвратят подобна война. Във Виена в началото на март, една седмица преди пристигането там на граф Игнатиев (а според някои мнения и зад гърба му), е подписана нова Австро-руска тайна конвенция, носеща датата на Будапещенската – 3 [15] януари 1877 г. В нея двете империи допълнително уточняват евентуалните промени в Европейска Турция. И сега е потвърдено принципното съгласие от Райхщат да не се създава голяма държава на Балканите. Преговорите между представителите на Великите сили продължават до 19 [31] март, когато е подписан т. нар. Лондонски протокол. Той представлява окастрен вариант на проекта за реформи, съгласуван на Цариградската конференция, и е предявен като колективен ултиматум към Турция; неговото отхвърляне води пряко към войната. Независимо от редукциите Лондонският протокол се преценява като немалък успех за Русия. Нейната дипломация показва сговорчивост и склонност към отстъпки и така печели симпатии в Европа, което също е фактор за благоприятния изход на войната. Без проблеми Русия урежда отношенията в бъдещата война с балканските държави, сключвайки съюзнически договори със Сърбия, Черна гора и Румъния.

Войната е обявена на 12 (24) април в Кишинев, където се намира Главната квартира на руската армия. Там пристига самият император и с нарочен *„Манифест“* дава ход на бойните действия, които впрочем се бавят още цели два месеца и донейде отнемат на акцията ефекта на изненадата. Войната се разгръща – както повечето руско-турски въоръжени конфликти – на два фронта: Дунавски и Кавказки. Водещ е Дунавският. Тук бойните действия преминават през три фази.

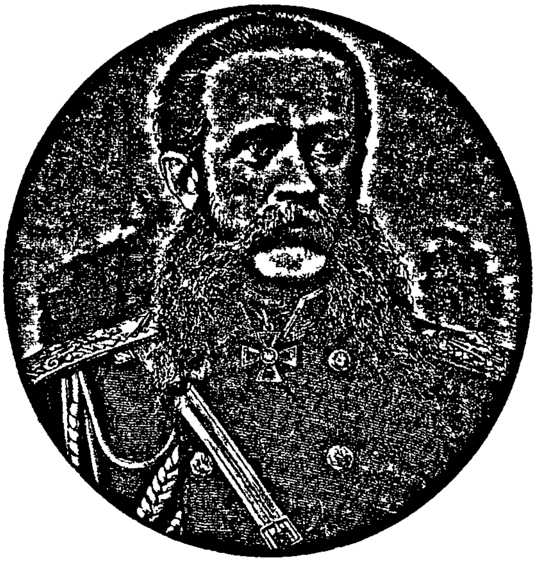
Въпреки забавянето все пак Дунав е форсиран с изненада. В Дунавската делта е проведена успешна диверсионна операция, която заблуждава турците, а основните руски сили прехвърлят реката при Свищов. Най-напред на южния бряг е овладян плацдарм, след това са построени понтонни мостове, по които минават три отряда от Дунавската армия. Те остават в историята с имената Източен, Западен и Преден. Източният, в състав от около 70 хиляди души, се командва от престолонаследника княз Александър Александрович. Той се насочва към укрепения четириъгълник Русе–Силистра–Варна–Шумен, но макар че съставлява основната част от десанта, се движи мудно и не постига кой знае какви резултати. Все към четирите крепости се насочва и идващият откъм Дунавското устие генерал Циммерман, но и неговите действия са под всякаква критика. Истински късмет за русите се оказва фактът, че тук съсредоточените турски войски, командвани най-напред от Абдул Керим, а после от Мехмед Али, през цялата война остават почти напълно пасивни.

Западният руски отряд брои около 35 хиляди бойци начело с ген. Криденер. Той се насочва най-напред към Никопол и го взема с щурм. След този успех той дава почивка на своите бойци, вместо да побърза да заеме притежаващия ключово значение Плевен, накъдето се отправя с войската си видинският Осман паша, за да го превърне едва ли не в турски Севастопол. Това е стратегическа грешка, която струва на русите много скъпо.

Но пък Предният отряд на ген. Гурко повтаря устремния, макар и много рискован, руски марш от лятото на 1829 г., когато Дибич пръв от русите с войска прехвърля Стара планина (за което получава титлата *Забалкански*), заема без бой Одрин и там подписва блестящ мир. Маршът на Гурко също е много ефектен, но не така резултатен. Най-напред е превзет Търново; както навсякъде и тук българите ликуват: *„...те целуват ръцете на офицерите и засипват с цветя конниците“* – бележи очевидец. После отрядът се отправя към Балкана и завзема Шипченския проход. Вместо да се укрепи тук, каквато е дадената му заповед, Гурко продължава на юг и освобождава Стара Загора. Но неописуемата радост на тукашното население е краткотрайна. Към Плевен бърза с 40-хилядна войска идващият от Черна гора Сюлейман паша. Гурко печели една-две битки, но не смогва да задържи Стара Загора; градът е превзет, разграбен и опожарен до основи от турците; онези от българите, които не успяват да избягат, са изклани.



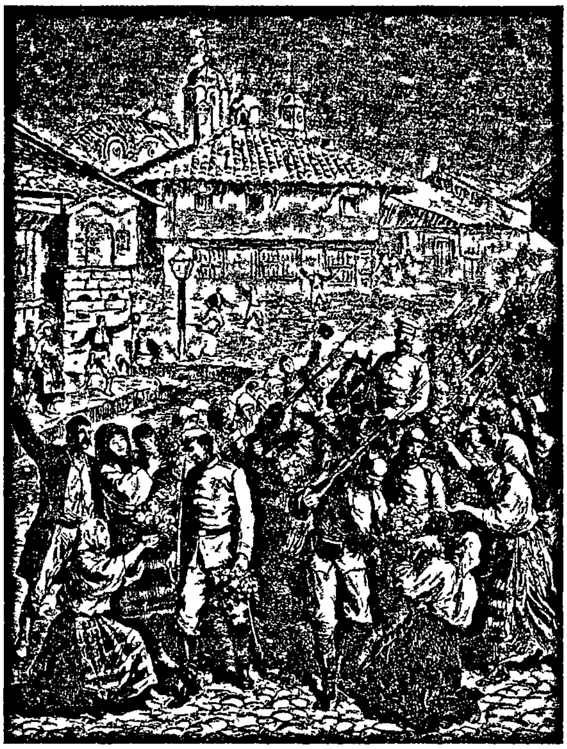
**Руските войски преминават Дунава при Галац, гравюра от С. Шамота по рисунка на Н. Каразин**



**Генерал-адютант Йосиф Гурко, гравюра. Музей на руската литература – Пушкински дом, Санкт Петербург**

Сега руската армия поради слабости от тактически, кадрови и военнотехнически характер е принудена да премине в отбрана. Това е втората фаза. Войната се затяга. Централен момент е обсадата на Плевен, в която участва и румънската армия и където християните дават много жертви. Армията на султана се оказва многочислена, добре обучена и модерно въоръжена, крайно фанатизирана. На 8 (20) август русите провеждат първата си атака, но тя е лошо подготвена и не само не успява, но им струва и големи жертви. Десет дни по-късно следва нов щурм. Той е по-добре подготвен, но пък междувременно и Осман паша увеличава своите сили. Боят продължава цял ден при голямо кръвопролитие. И този път заради некадърното командване на ген. Криденер щурмът се проваля с големи загуби. На 30–31 август е проведена трета атака. Руските войски, подсилени с румънски части, устремно тръгват напред, ген. Скобелев дори прониква в покрайнините на града. Това е най-кръвопролитното сражение за цялата война. И този път печелят турците. Тяхната мъжествена съпротива им печели много възхищения и обръща обществените настроения в Европа. Страхувайки се не без основание, че Русия няма да се откаже от възможността най-сетне да вземе Цариград, светът започва да засвидетелства силни симпатии на турците, като позабравя за *българските ужаси*. Но те не само не се прекратяват, а и се увеличават при затегналата се война. Унищожени са градовете Айтос, Сопот, Калофер, Стара и Нова Загора. Кланета, по-страшни от априлските, освен в Стара Загора са извършени още в Казанлък, Карлово, Елена.

Прочее ключов за войната проблем, подобна на Севастополската обсада през Кримската война, става битката за Плевен. Под командването на Осман Нури паша, който създава превъзходна във военнотехническо отношение отбрана, Плевен в течение на пет месеца (август–декември) задържа настъплението на руските войски. За да го превземат, русите са принудени да създадат непроницаема блокада. Сюлейман паша е спрян на Шипка от Българското опълчение, турските войски от Североизточна България не смогват да се притекат на помощ на обсадения Плевен. Сам цар Александър II пристига да наблюдава обсадата, накрая поверена на талантливия генерал от инженерните войски Тотлебен, който по време на Кримската война блестящо ръководил отбраната на Севастопол. На 10 декември, при опит да разкъса смъртоносния обръч на Тотлебен, Осман е разбит, ранен и пленен. Въпреки това султан Абдул Хамид II го награждава с титлата *гаази* (победител на неверниците) и го прави министър на войната.

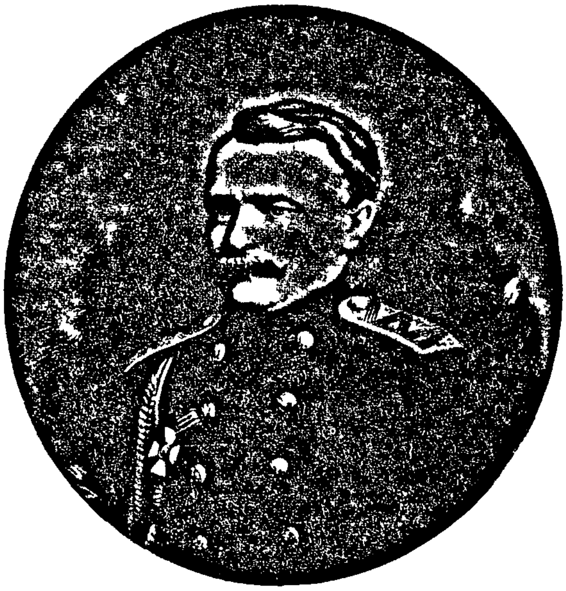


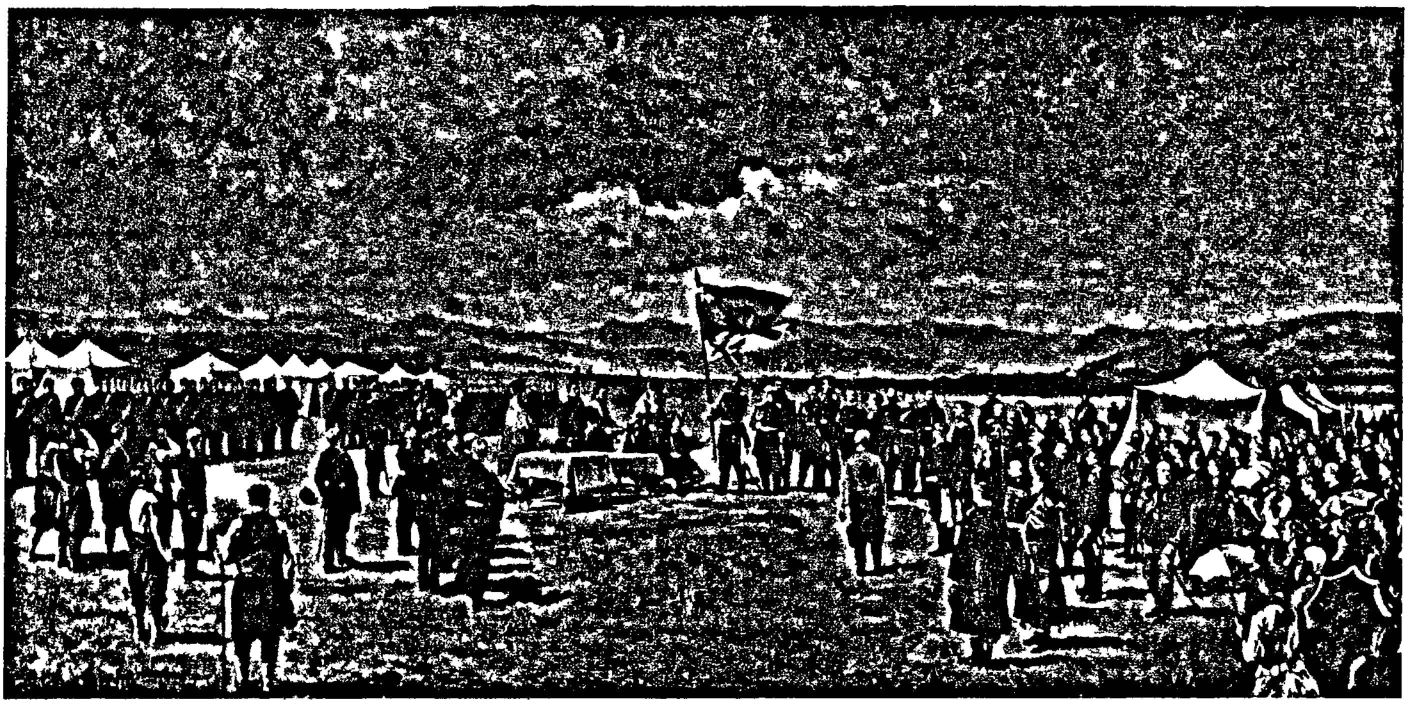
**Посрещане на руските войски в Свищов, 1877 г., гравюра**

Малко преди това, усещайки скорошна успешна развръзка, княз Милан подновява войната срещу турците. Без да среща сериозна съпротива, неговата армия заема Ниш и Пирот. Така западните български покрайнини стават плячка на Сърбия.

С падането на Плевен, независимо от настъпващата люта зима, русите отново минават в настъпление. Това е третата фаза на войната. Истински подвиг става тяхното прекосяване на Балкана. Към София се насочва отряд под командването на Гурко. Този път той разполага с над 70 хиляди души и нанася тежки поражения на врага, преди да влезе в бъдещата българска столица. Сетне настъпва на югоизток и се съединява с отряда на ген. Карцов, за да извоюва нови успехи в Пловдивско и Асеновградско. Но най-важна е победата на ген. Радецки при Шипка–Шейново; там е разбит Вейсел паша, сетне без бой е взет Одрин. Така за по-малко от два месеца турската армия е напълно разгромена, русите стигат до брега на Мраморно море и до околностите на Цариград.

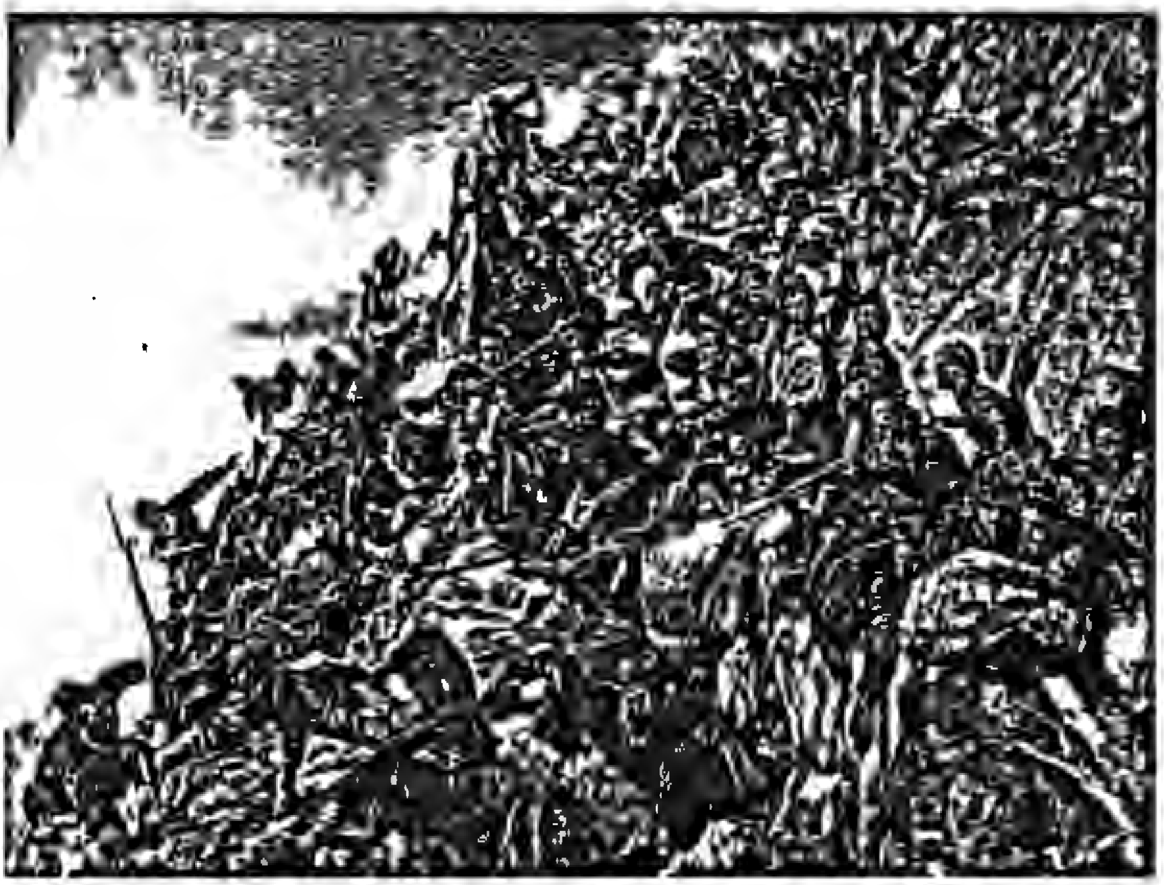
Българите ясно съзнават, че това е война в името на тяхното бъдеще като нация, и масово подкрепят своите освободители. БЦБО, преди да се саморазпусне като несъобразна предвид новото положение организация, издава *„Възвание“* към българския народ: *„Русите идат безкористно, като братя... Нашият интерес, нашето бъдеще, самото наше спасение изисква да въстанем всинца...“* От военностратегическо и националнопсихологическо гледище най-важно, разбира се, е участието на Опълчението, което става началото на българска армия. То е въоръжено със средства на Славянския комитет, начело застава руският генерал Столетов. От Самара подаряват знаме, което влиза в историята. В началото Опълчението брои едва около 500 души, но скоро нараства на около 7500. Натоварено първоначално със спомагателни функции, скоро на това самостойно формирование се налага да защитава българската воинска чест. В епични боеве на връх Шипка през август 1877 г. то спира турската армия на Сюлейман паша, тръгнала да се съедини с укрепващия се в Плевен Осман паша. Това е съществено постижение. От друга страна, тук пословичната турска храброст се разбива о непоколебимата твърдост на опълченците, които така завинаги разсейват мита, че уж българите били загубили безвъзвратно бойния дух на своите средновековни предци. Шипка е първата от цяла серия бойни победи, които ще създадат блестяща репутация на българския войник.


**Генерал Николай Столетов, началник на Българското опълчение, гравюра. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**


**Връчване на Самарското знаме на Българското опълчение, Плоещ**

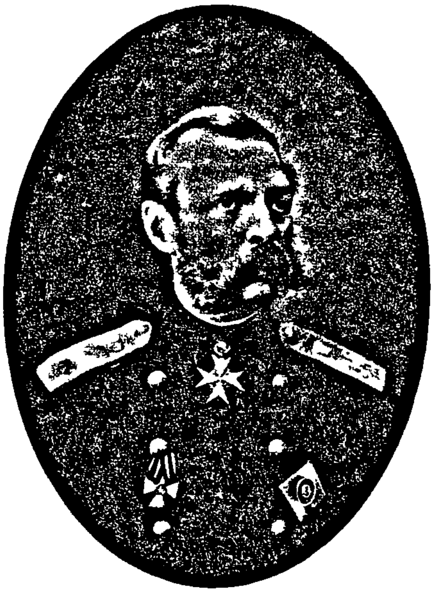
В руската армия освен Опълчението се сражават пръснати из различни бойни части много български доброволци. В тила на турците прославени хайдушки войводи, сред които особено се откроява легендарният капитан Петко Киряков, водят партизанска война. Мирното население всячески подпомага армията: доставя храни и фураж, строи пътища и мостове, осигурява преводачи, водачи, обслужва обоза, устройва болници и лазарети и т. н. Под ръководството на полковник Артамонов е изградена мрежа от българи разузнавачи. Особено ценна е помощта на населението при защитата на Шипка през август 1877 г. и при зимното преминаване на Балкана няколко месеца по-късно. Турската войска, чувствайки враждебността на българите, извършва жестокости, надминаващи онези от Април 1876 г. Опожарени са много градове и села в Южна България, на около 18 000 се изчисляват жертвите сред цивилното население. В хода на войната е извършен и аграрен преврат: българските селяни заемат чифлиците на избягалите едри турски земевладелци и така ликвидират окончателно феодалната система. В резултат на войната настъпват и важни демографски промени. Чрез безогледни кланета през 1876–1877 г. турците опитват един вид етническо прочистване на изконни български територии. Разгромени обаче, много от тях се виждат принудени да очистят от себе си чуждата земя и да се приберат в редуцираната територия на своята империя. Това увеличава етническата хомогенност на българското пространство и е благоприятен фактор за по-сетнешното му развитие.

Най-важният за българите резултат, разбира се, е Санстефанският договор. Ако в българската история може да се търси чудо, то сигурно е, че ще го открием само веднъж: на 3 март 1878 г. На тази дата на брега на Мраморно море, приключвайки почти едногодишна тежка война между Русия и Турция, е подписан Санстефанският мир, с който се възстановява, след близо петвековно прекъсване, българската държава във вид на автономно, плащащо данък на султана Княжество. Макар че българското културно възраждане вече успешно е завършило, Санстефанска България отстои само на две години от едно неубедително българско въстание, потушено обидно бързо и с големи жестокости от войниците на империя, която загива, но отказва да признае друго право освен онова на грубата сила. И сякаш сега, две години по-късно, капризната съдба се отплаща безкрайно щедро на българите – те наведнъж получават независимост в рамките на своето национално единство. Тоест не само им се *сервира* собствена държава, но и им се спестява цяла една епоха (невинаги резултатни) националнообединителни усилия, каквато преживяват или ще преживеят почти всички народи от Източна и Централна Европа. Такова ускорение и такъв бляскав завършек май никъде другаде през XIX в. няма. Но чудото оцелява само няколко месеца.

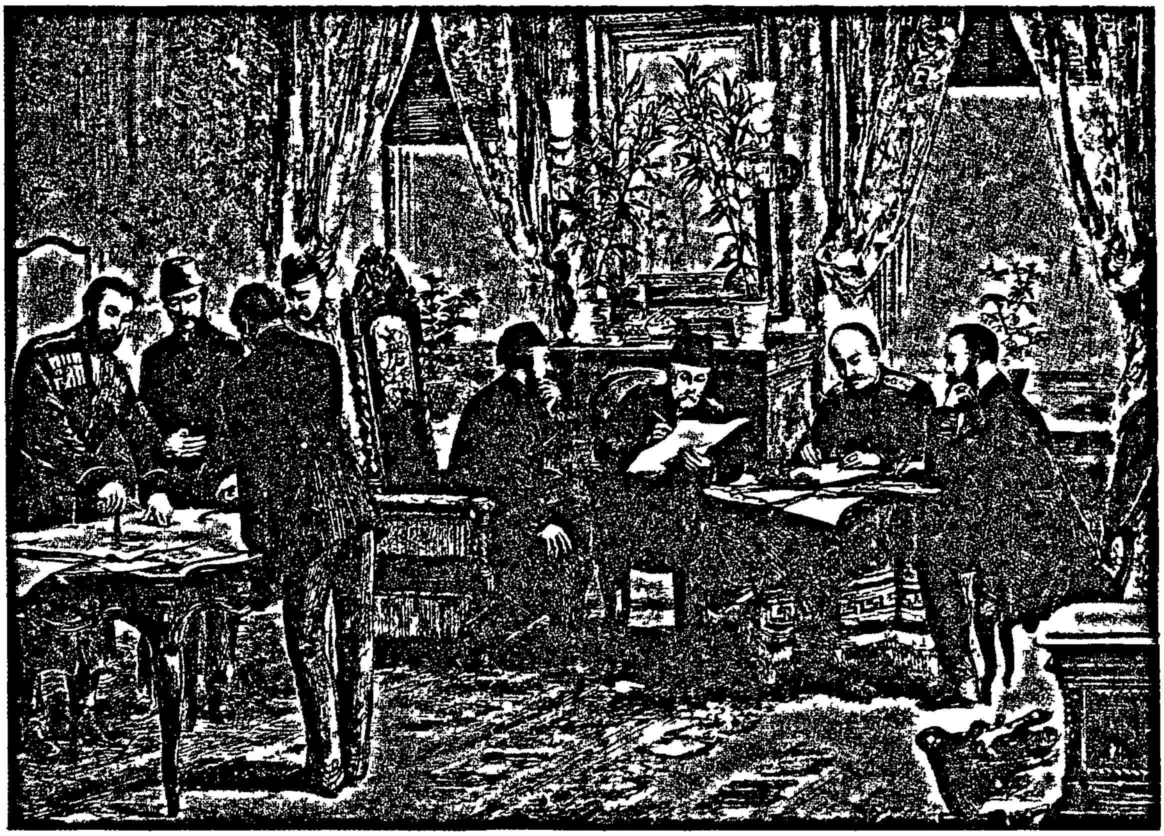


**Защитата на Шипченския проход. Худ. А. Попов. Военноисторически музей – София**

Защо става така? В търсене на отговор нека поразсъждаваме оценъчно. Най-напред войната 1877–1878 г. безкористна ли е? – Не съвсем. Наистина, това е найблагородната война на Русия, която има органическа нужда от нравствени пречиствания чрез страдалчество в името на високоетични цели. Обществото е обхванато не от българофилия, а направо от българомания. Императорът познава много добре българите и питае дълбока любов към тях; без съмнение в неговото поведение идеалните мотивации имат голямо значение. Да помогне на страдащите българи за Александър II е въпрос на човешка чест и на християнски дълг. Наред с това, благородната българска кауза е великолепна маскировка за реализация на имперски цели. Освободителна ли е войната? – Да, но с уговорки. Нееднозначен е и самият Санстефански мир. На пръв поглед той е триумф за каузата на славянството и най-вече за българите. Триумф, унищожен няколко месеца по-късно от Запада в Берлин. Но така става, защото Русия действа едностранно на 3 март 1877 г. (дата, избрана съзнателно, за да напомни за годишнината от интронизацията на Александър II през 1855 г. и за освобождаването пак от него на крепостните в 1861 г.; суетният монарх не само взема реванш за Севастополското поражение, но се окичва и с титлата *Двоен освободител*). От това българите, до този момент заслужаващи единствено окайване, получават държава в своите етнически граници и с излаз на две морета, доминираща целия Балкански полуостров и можеща лес-

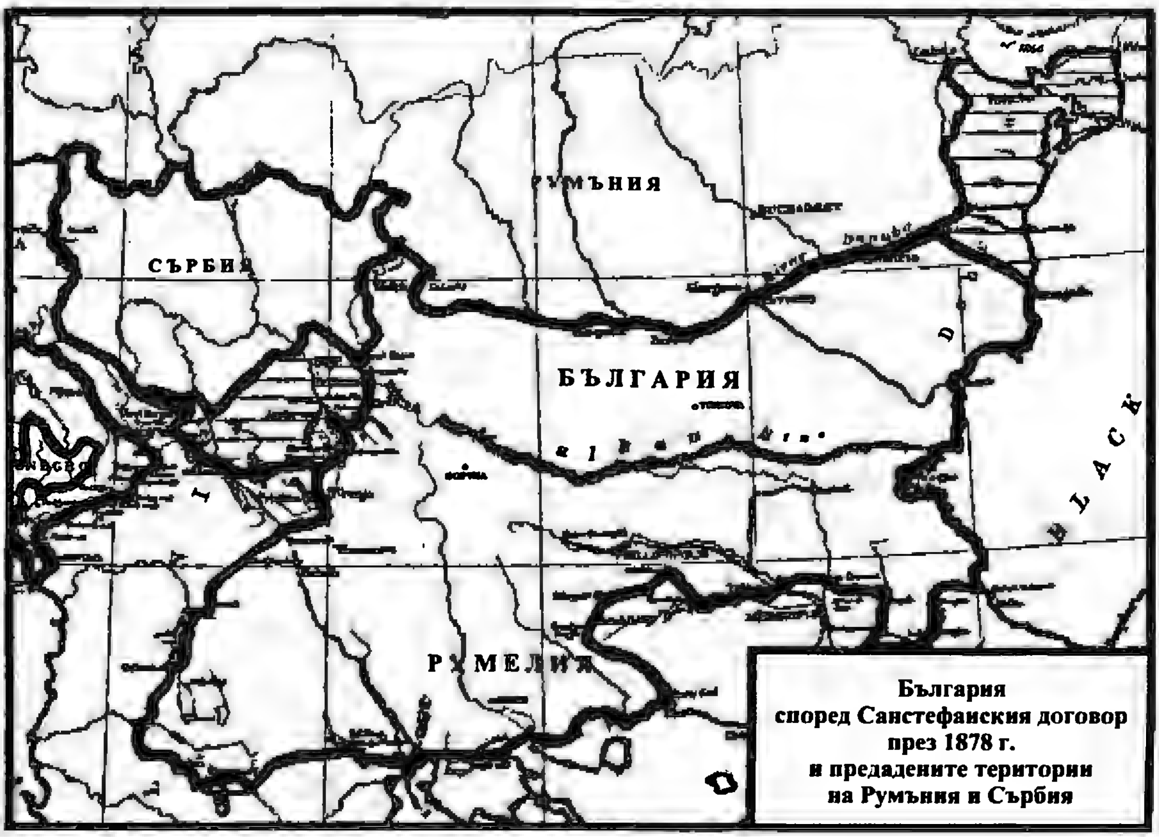


**Император Александър II, литография. Музей на руската литература – Пушкински дом, Санкт Петербург**



**Подписване на Санстефанския мирен договор на 20 февруари 1878 г., гравюра. Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методий“**

но да застраши Цариград. Но всичко това само раздразва Европа (а и останалите балкански страни) и я кара да гледа със злост на българите, независимо че само преди две години те са обект на дълбоко и искрено съчувствие навсякъде по цивилизования свят. Освен това Санстефанският мир драстично нарушава договореността между Франц-Йозеф и Александър II в Райхщат 1876 г., да не се създава голяма славянска или друга държава върху евентуално отнети от Турция балкански земи – нещо, което би гарантирало неутралитета на Австрия и би предотвратило нова Кримска коалиция. И заради всичко това през лятото на 1878 г. двустранният Санстефански мир е подложен на международна ревизия.



**Карта на България според Санстефанския мирен договор**

Току-що възкръсналата България е разкъсана на пет части: една е дадена на Румъния като компенсация за отнетата ѝ от Русия Южна Бесарабия, втора взема Сърбия като *награда* за катастрофалното си участие във войната, трета си възвръща Турция, а последните две получават автономен статут с различна степен на зависимост към султана.

Заради всичко това не е неоснователен реторичният въпрос, *Санстефанският мир не би ли бил по-траен, ако вместо да надхвърля решенията на Цариградската конференция, би съвпаднал с тях?* Ако положителният отговор се подразбира, ще сме длъжни да не сметнем двустранния договор, с който приключва Руско-турската война 1877–1878 г., за повече от ловък трик, целящ, що се отнася до България, обвързване на вече заченатия неин иредентизъм с политиката на Русия.

Впрочем нещата в човешкото развитие никога не са безусловно предопределени и винаги има повече, а нерядко и по-добри, варианти в потенция от онзи, който приема вид на действителност. Така е и със злополучния Санстефански мирен договор. Въпреки всичко казано може да се допуска, че той е бил сключен с безкористни (спрямо българите) намерения от страна на граф Игнатиев. Например, ако се сметне, че той не е знаел за Райхщадтското споразумение или пък че в последното не се е съдържало нищо такова, което Русия да нарушава в Сан Стефано (както понякога се прави) – но и едното, и другото просто не е вярно. По-коректно би било друго допускане, а именно: че граф Игнатиев, обладан от хазартната си страст към блъфиране, се е опитал с недотам силни карти да спечели целия залог от играта в Сан Стефано – това той е успял да стори през 1860 г. с Пекинския договор, по силата на който Русия получава обширния Приамурски край.

Така или иначе срещу Санстефанския мир се обявяват останалите Велики сили. Срещу него се надигат и национализма на съседните страни. В Родопите под ръководството на английския авантюрист Сен Клер избухва бунт, в който освен остатъците от разбитата армия на Сюлейман паша се включват местни мюсюлмански първенци, избягали от освободените места чифликчии. Нещата вървят към ревизия на Санстефанския мир. Предварителна договореност за това постига в Лондон с английското правителство тамошният руски посланик граф Шувалов. Последвалият Берлински конгрес на Великите сили не само дава на българите едва възможния минимум, но и превръща Балканите в *барутен погреб* на Европа.

Независимо от всичко войната от 1877–1878 г. има важно положително значение както за целия регион, така и конкретно за българите. В отнетите от Турция земи са ликвидирани остатъците от полуфеодалното едро земевладение и се разчиства пътят за изграждане на съвременно буржоазно общество, основано на частната собственост и представителната демокрация. Туря се решителен край на пословичната корупция на турската администрация, на беззаконията, на неравенството, основано на религиозната принадлежност. Създава се българска държава – важен лост за преодоляване на вековното изоставане и приобщаване към модерната цивилизация.

Така с невиждано, в резултат най-вече на априлското си разпятие, ускорение българският народ възкръсва из небитието на робството за нов държавен живот.

---

## *ЛИТЕРАТУРА*

*Бурмов, Ал. Български революционен централен комитет (1868–1877). С., 1943.*

*Вазов, Ив. Епопея на забравените. С., 1883.*

*Васил Левски. Документално наследство. С., 1973.*

*Гандев, Хр. Васил Левски. С., 1945.*

*Генчев, Н. Одеското българско настоятелство. – Год. СУ. Филос.-истор. фак., 64 (1970), 1972, № 3, ч. 1, С.*

*Idem. Българско възраждане. С., 1981.*

*Димитров, М. Комитетът на старите – Добродетелната дружина. – В: България 1000 години. 927–1927. Т. 1. С., 1930.*

*Дойнов, Д. Гюргевският революционен комитет. С., 1986.*

*Касабов, Ив. Моите спомени от възраждането на България с революционни идеи. С., 1905.*

*Косев, Д. Към историята на революционното движение в България през 1867–1871. С., 1958.*

*Косев, К., Ст. Дойнов. Възкресението на България през 1878 г. С., 1999.*

*Косев, К., Н. Жечев, Д. Дойнов. История на Априлското въстание. 1876. С., 1976.*

*Пантев, А. Българският въпрос във Великобритания 1876–1878. С., 1981.*

*Пенев, Б. История на новата българска литература. Т. 4. С., 1978.*

*Стоянов, З. Записки по българските въстания. Разказ на очевидци. 1870–1876. С., 1987.*

*Страшимиров, Д. Комитетското десетилетие (епоха на комитетите) 1866–1876. – В: България 1000 години. 927–1927. Т. 1. С., 1930.*

*Idem. История на Априлското въстание. Т. 1–3. Пловдив, 1907.*

*Тодев, И. Към друго минало или пренебрегвани аспекти на Българското национално възраждане. С., 1999.*

*Трайков, В. Георги Стойков Раковски. Биография. С., 1974.*

*Шарова, Кр. Втората българска легия в Белград (1867–1868). – В: В чест на академик Михаил Димитров. С., 1974.*

# Late Middle Ages and the Renaissance

## (Summary)

The second volume of the „History of the Bulgarians" that is being published on the initiative of the National Centre for a Bulgarian National Strategy unites the creative work of six scholars from the Institute of History at the Bulgarian Academy of Sciences and is edited by Prof. Georgi Markov, corresponding member of the Academy. The texts included are preceded in time by numerous monographic and other scholarly studies on various problems of the history of the Bulgarians in the times of the Late Middle Ages and the Renaissance.

In the first part that is entitled „Confines, Population, Everyday Life, and Economy" the accent falls on the continuity from the preceding centuries regarding the ethnic territory of the Bulgarians within the borders of this vast and extraordinary mosaic of countries and people – the Ottoman Empire. Though its main territories were in Asia and Africa, even in the 17th century the Empire continued its pressure toward the heart of the European continent. The Bulgarian language and the ethnic name „Bulgarians" survived and held their grounds through time in Moesia (with Dobrudzha), Thrace and Macedonia. This is a fact that is well attested not only in the Bulgarian sources and in the travel notes and the reports of the Western travellers and diplomats, but also in the Ottoman documents and the notes of the Turkish travellers.

This part offers to the reader a verbal portrait of the Bulgarians – men and women – as seen by the eye-witnesses who were contemporaries of the period under consideration here. The appearance of the Bulgarian woman is particularly vivid – dressed in her traditional costume, with the specific hair-style and manners, and wearing her preferred jewellery. A special place is reserved for the status and the taxation of the Bulgarian population; it was *raya*, i.e. dependent population, part of the economy of *timars, ziamets, hases, myulks and vakifs*. The „blood tax" (*devshirme*) is of particular importance. This tax, aptly described by a contemporary as a „burning pain" for the Bulgarian mothers and fathers, repeatedly and for centuries deprived the parents of their infant, but also of their elder sons who were later to be turned into a fanatic and relentless mass of janissaries – a pillar of the foreign rule. The so-called „privileged" groups of the population that had some specialised functions in service of the Ottoman authorities also had a special place in the Bulgarian society. These were concentrated in the production and agricultural spheres (miners-*madandzhi*, salt-producers – *tuzdzhi*, suppliers of sheep and other livestock – *dzhelep*, rice-producers – *chaltukchi*), and in the auxiliary military forces (*vojnuks, martoloses,* falcon-breeders – *dogandzhi, shakhindzhi* etc.); they also had the obligation to maintain the roads and the communications (the *derbentdzhi* that guarded the mountain passes, the bridge-keepers – *kyopruydzhi* etc.).

The relations of the Bulgarian population with the Ottoman authorities are presented, and most of all with the institution of the *kadi*. Of particular interest is the widespread practice of lodging complaints with the central authorities in the capital – concerning abuses, violent acts or unjust decisions of the *kadi*. The review of the existing documents and most of all of the so called „Book of Complaints" (*shikyaet defterleri*) allow us to conclude that the Bulgarians turned quite often to this outlet that had been given to them; they also sought for their rights through special delegations in the imperial capital. This was true to the same degree for villagers and town-residents, for agricultural workers, cattle-breeders and craftsmen, for the ordinary population and for the „privileged" groups from every part of the Bulgarian lands.

When tracing the demographic processes in the Bulgarian society, the authors of the volume reach to the conclusion that from demographic point of view the 17th century was particularly unfavourable for the Bulgarian population. This is proven not only through numerous factual historical evidence, but also through the computer processing of all the data about the changes in the number of the Christian households (*dzhizie-khane*) in almost 5000 towns and villages in the limits of the Bulgarian ethnic territory. The results are indicative of a considerable decline. With a starting point in the beginning of the century and a final one in the last decade this decline could be assessed on some 30 percent on average. This fact however does not necessarily mean that the numbers of the Christian Bulgarians dropped with one third in all regions.

Defining the family as the most important and mass unit of the Bulgarian social microstructure, the scholars stress on the fact that it was precisely in the Ottoman period when the family life was proclaimed an absolute value that had an almost imperative force for every normal human being. Oppressed by a foreign rule and a foreign religion, the Bulgarian population quite naturally encapsulated itself in their own institutions – the Church, the community and the family – each one of which protected (as far as it could) its members from the aggression of the infidels and transferred the tradition inherited from the ancestors from generation to generation. All the different types of families that existed in the period 15th–17th c. are presented (familial households – „plain", „expanded", and „complex"), as well as a justification is offered of the thesis about the so-called „plain" (nuclear) family as a dominating form of family life among the Bulgarians. The main characteristics of the Orthodox marriage that constituted the basis of the Bulgarian family are outlined. The authors put the accent most of all on its „closed" character that transformed the family into a strong fortress of the Christian tradition. Some attention is paid also to the Islamic factor as having an eroding influence on the Christian marriage. In this field the attention of the scholars is directed most of all toward the challenges of the competitive Muslim family model that had an extremely „open" character („easier" divorces, tolerance toward the mixed marriages) and was notable with the particular care for the material well-being of the wife (for example with the Shari'ah institution of *mehr*). These characteristics appealed to some Bulgarian men and most of all to the Bulgarian women and in this way often helped for their separation from the Christian community. Analysing the place of the women – both Christian and Muslim – throughout the centuries up to the Liberation, the authors reach to the conclusion that despite the governing patriarchal climate they were neither mute slaves in the family, nor outsiders in the society. Though to a lesser extent – if compared to men – women could also inherit and own property (including real estate) and had the right to dispose of it (to sell, buy, and pledge) freely.

The Bulgarian family was in the same time both very conservative and flexible, which fact not only helped it to survive through the hard times of the conquest, but also made of it one of the strongest pillars of the Bulgarian ethnic and religious identity.

The Bulgarian village communities also played a significant role in this process. In the written sources from the period there are numerous testimonies about the functions of the village's elders – in regard to their relations with the Ottoman authorities (when the taxes were collected or the village had to take the responsibility for a crime committed in its land) or with persons and institutions outside the community (for example when a collective loan was taken or repaid). The Bulgarian village communities also had – though not officially regulated – numerous activities that had direct relation to the preservation of the Bulgarian ethnic identity and religious affiliation.

The collective actions of the Bulgarians in the towns, where they were set apart in separate neighbourhood communities (*mahalles*), had to be carried out in a much more complex surroundings compared to the village communities. Nevertheless quite a few parallels could be traced between these two types of territorial communities. The urban neighbourhoods also elected their representatives – *mahallebashi* and *kodzhabashi* – among which as rule the parish priests were present. The urban *mahallebashi* and *kodzhabashi* also had some functions related to the tax collection; they could take collective loans on behalf of the community and bore responsibility in case of murders, robberies and other major crimes on the territory of the community. Like the village's elders they also filed petitions to the authorities concerning the repairs and the maintenance of the parish churches. The elders of the urban *mahalles* however had no right to administer justice and when it was needed the population appealed to the Shari'ah court or the institutions of the Church. All things considered, despite the strong limitations of the self-government of the Bulgarians in the villages and in the towns, it is precisely in the framework of the villages and the urban territorial communities that they managed to accumulate some social and governmental experience.

Much of this part of the book deals with the creative aspects of the everyday life of the Bulgarian population, more specifically with its participation in various spheres of the economic life – agriculture, stock-breeding, crafts and trade. An outline is offered of the preferred traditional methods of working the land; the principle tools are described; the multicultural agriculture in the Bulgarian lands is underlined and the dependence of the cultivated crops on the geographical and climatic conditions is explained. The development of main agricultural branches is traced – grain-producing, fruit-growing, viticulture etc. Some attention is paid to the later – compared to Europe – appearance of the new plants that were imported from the New World. In the field of the cattle-breeding – despite its diversity – the accent is put on the breeding of sheep and goats, including for the needs of the Ottoman army and the biggest consuming centres of the Empire – Edirne and Istanbul. Some attention is also paid to the so-called „small rural wars" – disputes for agricultural land and pastures – that multiplied in the 17th and most of all in the following centuries; the reasons for this conflicts and their consequences are analysed.

The second part of the „History of the Bulgarians" in the Pre-Renaissance period deals with the spiritual life and the resistance movements and actions of the Bulgarian population.

A special place is reserved for the position of the Orthodox church in the Bulgarian territories as it was defined by the Ottoman religious policy. It was a policy of discrimination and oppression, but it was limited to some degree by the classical Islamic doctrine of the *zimmi*, according to which the „people of the Scripture" – the conquered monotheistic infidels (Christians and Jews) – received a somewhat tolerant attitude. In the period under consideration here the Bulgarian population was a part of the so-called „Greek *millet*", comprising all the orthodox subjects of the Sultan and uniting them under the aegis of the Patriarch of Constantinople. The real ecclesiastical power in the Bulgarian lands however was in fact divided between three autocephalus orthodox churches – one in Constantinople, one in Ohrid and one in Pech (in Serbia). This fact had a considerable influence on the Christian life of the Bulgarian population up to the third quarter of the 18th century, when the Ohrid and the Pech churches were abolished and all the Bulgarian dioceses were given to the jurisdiction of the Constantinople Patriarch. Being the most high-ranking functionaries of the *millet* system, the high clerics had to – willingly or not – play the role of something like tax-collectors of the Ottoman authorities among the Bulgarian *raya*. To this we should also add the fact that in its majority the high clergy was not of Bulgarian origin (they were most of all Greeks). Having said that it is easy to understand why the high clergy had a very bad reputation among the Bulgarian population. Quite the opposite is true about the lower ranks of the clergy – both „white" (the secular clergy) and „black" (the monks). They were composed mainly of ethnic Bulgarians that more or less shared the *raya* status of their parishioners.

The authors of the volume brought to the front the efforts of the clergy – high and low, „black" and „white" – to preserve the Christian identity of the conquered population, although at the cost of considerable compromises with the norms of the Orthodox Christianity and of major steps to what is called an „Orthodox paganism". The various methods of resistance against the conversion to the Islam were one of the most important aspects of this activity – it was a struggle that in the conditions of an infidel rule exceeded by far the content of a standard opposition in the frames of a religious competition and had a pronounced ethno-defining and protective essence. The clergy played also a key role in the organisation and preparation of the various forms of armed resistance of the Bulgarians and the neighbouring Balkan peoples against the foreign rule. Some of the clerics themselves took part in the resistance movements. A special attention is paid to the efforts of the Church in the Pre-Renaissance times aimed at the preservation of the Bulgarian cultural and historical heritage and at strengthening the Bulgarian ethnic consciousness.

In the second part of this chapter the policy of Vatican toward the Bulgarian population is presented. In the times after the Ottoman conquest the Catholic Church changed the character and the aims of its activity in the Bulgarian lands. In the conditions of the social and economic oppression and of the religious intolerance the Bulgarians were subjected to, and in the circumstances of multiplying crises, the Vatican took and applied two important decisions. These actions ensured the success of the Catholic propaganda among the Bulgarian population. In accordance with the first one of these decisions in the latter half of the 16th century in Rome, and later in other places schools were founded, where Bulgarian youths received higher education: the College of the Jesuit Order in Rome, also called the Gregorian University (1550), the Greek College (1576), the Illyrian College in Loreto (1580), the Clementian College, founded by Pope Clement VIII (1592–1604). The religious, missionary and educational activity of the first catholic bishop of Sofia Peter Zloyutrich Salinat (from the Bosnian Franciscan Order) was related to the second decision. The spreading of the Catholicism was propagated by the *Congregatio De Propaganda Fide*, founded in 1622 by Pope Gregory XV. This organisation developed a large-scale missionary activity.

The Bulgarian catholic communities that emerged from the sea of Orthodox Bulgarians had a similar function. The reports about the visits of the catholic functionaries in the Bulgarian lands pay special attention to the four „ancient" communities in the stronghold of the Roman Catholicism – the Chiprovets region. The fame of Chiprovets resulted from its riches of mineral resources, and from the diligence and the enterprise of its freedom-loving inhabitants. Being a flourishing mining centre with active traders and skilful goldsmiths, Chiprovets received from the Ottoman authorities certain privileges. The presence of Saxonian miners (*sassi*) and of inhabitants of Albano-Epiran origin, as well as their role for the formation of the customs, the costume and the language of the local population was noted by C. Jireek and numerous catholic functionaries, Bulgarians and foreigners. The distant descendants of Saxonians and Albanians melted in the indigenous communities, in this way becoming an inseparable part of the Bulgarian population and adopting Bulgarian ethnic consciousness. Already in 1622 Bishop Salinat reported of 33 newly converted settlements, 16 of which were inhabited entirely by former followers of the *Pavlikyan* heresy. Three years later Bishop Marinov informed Rome about the presence in the Bulgarian lands of about 7000 *Pavlikyans* converted to the Catholic faith; their number was close to the that of the ancient Catholics, also some 7000 people.

Following the aims of the Vatican policy in the Bulgarian lands, in the early period the representatives of the Bulgarian Catholic Church developed educational activity that had to serve as a precondition for the spreading of the Catholicism in the country. They regarded the education of young Bulgarians as a sure means for their joining to the spiritual values of the Roman Catholic Church. Bishop Salinat had special merits for the first steps of Bulgarian youths in the pontifical schools in Rome, Loreto, Ancona, and in the colleges in Vienna, Prague etc. In his reports from 1612 and 1622 he stressed on the need adolescents from the old Catholic and the newly converted *Pavlikyan* communities to be educated and repeatedly asked for places for *Pavlikyan* boys in the Italian colleges and boarding-schools. From 1580 on youths from „the Kingdom of Bulgaria" studied in the Illyrian and the Clementian colleges, in the boarding-school of the Church *Santa Maria sopra Minerva* in Rome, in the Ancona monastery of St. Francis, etc. Some of the about twenty Bulgarians that followed their studies there later taught in the school in Chiprovets that was first planned by P. Salinat and the notables of the town and later was founded by I. Marinov (1624).

Among the first notable representatives of the papal graduates were the bishops P. Bogdan, Fr. Sojmirovich, P. Parchevich, Ph. Stanislavov. They began their studies in Italy without special training, but nevertheless succeeded by virtue of their abilities, diligence, noble aims, and independent spirit.

In the end of the second part of the book the resistance movements of the Bulgarian population from the end of the 16th and throughout the 17th centuries are presented, with accent on the *haidouks*, the First Tarnovo Uprising in 1598, the Second Turnovo Uprising in 1686, the Chiprovets Uprising in 1688 and the uprising of Karposh in 1689. These events are presented in their relation to the wars of the Ottoman Empire with the European countries and their military alliances. Having in mind the dissent that is observed in recent studies concerning the nature of the *haidouks*, it is stated that – despite their resemblance to the brigands existing everywhere in the world – nevertheless they were a complex and many-sided phenomenon that could not be evaluated in terms of only black or white.

The armed uprisings of the Bulgarian population should be studied in their relation to the wars of the Ottoman Empire. The conflicts of the Sublime Porte with Austria, Venice, the Vatican, Poland, Orthodox Russia and the trans-Danubian principalities Walachia, Moldavia and Transylvania were aptly used by P. Bogdan, P. Parchevich, Ph. Stanislavov, A. Stefanov, St. Knezhevich and others. They managed to include the liberation movement of the Bulgarian population in the large-scale plans that the European countries had for the Balkans.

The First Tarnovo Uprising took place during the war between Austria and the Ottoman Empire of 1593-1606. In pursuit of their liberation hundred of Bulgarians – with the support of the *haidouk* bands of Baba Novak and Deli Marko – joined the army of the Walachian ruler Michael the Brave, despite the devastation it brought to the Bulgarian lands. The readiness for armed uprising is reflected in the reports the citizen of Dubrovnik P. Georgic sent to S. Batori, to the Holy Roman Emperor Rudolf II, and to Pope Clement VIII in 1595-1597. Together with his compatriots the Skorcevic brothers and G. Marini di Polo, Georgic joined the organisation of the uprising. It covered vast areas in the lands between the Danube, the Black Sea coast and the Balkan range and had the support of the spiritual leaders and the wealthy strata of the Bulgarian society. Among the former the leading position belonged to the Tarnovo bishop Dionisij Rali; the bishops of Russe, Shumen, Lovech and Romania (i.e. Plovdiv) joined him. In 1597 the wealthy merchant from Nikopol Todor Balina, who was in the heart of the conspiracy, travelled over Bulgarian lands and drew in large parts of the population and notables from Nikopol and Tarnovo. The Second Tarnovo uprising of 1686 is also a subject of scholarly debate, most of all in the recent decades. It was led by Rostislaw Stratimirovic and Savelij Dubrovski with the blessing of the then Russian Patriarch Ioakim and coincided in time with the joining of Russia to the so-called „Holy Alliance“ of the European countries. An opinion has been voiced that such an attempt for uprising never took place, because the main, if not the only source that mentions it is the chronicle of the noble Dubrovnik family Rostislawovic-Dubrovski; this fact raises doubts about its authenticity.

The Chiprovets uprising of 1699 is the most significant attempt for throwing off the Ottoman yoke that the Bulgarian population undertook in the 17th c. Numerous sources cast light on the versatile activities of the initiators, organisers and participants, most of which were members of the catholic communities in Chiprovets and the neighbouring Kopilovets, Zhelezna and Klisura. Numerous inhabitants of Bulgarian orthodox settlements joined them in the course of the uprising. The diplomatic missions of the Nikopol bishop A. Stefanov – envoy of the Wallahian prince Sh. Kantakouzenos and advocate of the Bulgarian propensities in the court of Leopold I – the participation of Bulgarian volunteers in the Austrian troops of the generals Weterani and Haisler and of the Markgraf L. von Baden, as well as in the forces of the Venetian general Fr. Morosini, their enlistment in the army of the rebel Iegen Osman Pasha, the resistance against the ambitious aspirations of the Serbian Despot George Brankovic to stand at the head of the Balkan and Bulgarian liberation movements – all these events mark the main stages in the preparation for the uprising.

Approximately in the same time on the opposite end of the Bulgarian lands one brave leader of *haidouk* bands – Karposh – together with his companions-in-arms Ivo from Stip and Sugare filled the Ottoman authorities with fear and hatred. The memory of the semi-legendary life of Karposh and his military actions is preserved only in the Ottoman sources. They inform us about the quick advancement (from 26 September to 5 October 1689) of Karposh as *martolosbashi* („Chief of the *martoloses*“) in ten *ka-*

*zas* (from Stip, Dojran and Seres to Razlog, Melnik and Petrich). The victory of L. von Baden in the battle of Nish (24 September) and the capturing and devastation of Skopie by the troops of general Picolomini (26–27 October) marked the deep incursion of the allied forces in the Ottoman territories and revealed their strategic aims. These events predefined the upsurge of the *haidouk* activity and the decisive actions of Karposh and his man.

The so-called „Great Migration" that began after the suppression of the uprising of Karposh and the Ottoman campaign in the Moravian lands led away from their homeland an unprecedented number of Orthodox Christians. According to different sources the number of the people who moved to Croatia, Slovenia and Southern Hungary varied from 40-50 thousand to 150 thousand people. In the end of the 17th c. the Bulgarian emigration settled in areas that were under the jurisdiction of the Austrian Habsburgs. Though far away from their native lands, the emigrants and their descendants preserved their Bulgarian personal names and the family names were replaced by derivatives of the ethnic name „Bulgarian" or with names pointing to the place of origin or the religion. According to some approximate calculations at least 600–700 families of Bulgarian refugees managed to preserve their national entity through the centuries and saved the living connection with the homeland.

In the texts dealing with the period of the Bulgarian Renaissance an important place is reserved for the economic life and the social structure of the Bulgarian population.

In the latter half of the 18th and the beginning of the 19th c. the decline of the *spahi* system in the Bulgarian lands reached its lowest point. Important factors for the crash of the system were the breaking of the relation between the land-holding and the military service and the practice of buying off the military conscription. The period is characterised by the spreading of other forms of land-holding, such as *mukatai* and *malikyane*. The trends in the development of the agricultural sector in 18th and the beginning of the 19th c. led to increasing market orientation and to establishing of trade relations with neighbouring and distant markets. These trends had their immediate influence on the agrarian system itself, which could be seen in the spreading of the *chiflik* farms in the Bulgarian lands.

The development of the agricultural production in the Bulgarian lands in the period after the Crimean War continued in the conditions of an almost completed agrarian reform, of a final and general regulation of the status of the land in the Ottoman Empire, provided by the Land Law of 1858 and its supplements, and of an increasing dependence of the Ottoman economy on the processes in the world economy in the 1850s-1870s.

The main characteristic of the industrial development of the Bulgarian lands in the latter half of the 18th and the most of the 19th c. was the huge variety of organisational forms of production. The industrial sector was organised as a conglomerate, comprising different types of production: traditional rural and urban craft productions that existed synchronously and provided goods mainly for local consumption, crafts with market orientation, mass productions specific for certain regions and orientated most of all toward distant trade (in these industries different forms of dependence of the producers on the merchants and the middlemen could be observed), centralised manufactures, and early factories.

In the latter half of the 18th and in the 19th c. the trade in the Bulgarian lands developed in accordance with the swiftly changing conditions in the European commercial life and as a part of the process of incorporation of the Ottoman imperial economic system in the economic life of the Western world. The Balkan provinces of the Ottoman Empire and respectively the Bulgarian lands were among the first regions that were drawn into the sphere of the European and world economy. Trade played the role of the principal intermediary.

The last decades of the 18th and the first half of the 19th c. were a period of intensified economic and social differentiation among the Bulgarians, both in the villages and the towns. It resulted in the gradual outlining of the contours of a new social structure and the formation of the main, clearly separated groups and strata in the Bulgarian Renaissance society. On the transition between the two centuries and up to the mid-19th c. the most economically powerful and respected – both among the Bulgarians and in the eyes of the Ottoman authorities – were the so-called *chorbadzhi*; they were one of the most characteristic social types in the time of the Bulgarian Renaissance. The deepening professional, economic and social differentiation led to the emergence of a new group of people that took the leading place in the economic life and the social hierarchy in the Bulgarian lands – the big merchants.

The Bulgarian education in the time of transition to the Modern Era was a dynamic phenomenon that reflected the development of all the spheres of the economic, social, political, and cultural life, but in the same time influenced them. It was part of the new Bulgarian culture, but also an important element of the social and the political struggle for national, spiritual and cultural development.

The Bulgarian Renaissance was characterised by complex processes that transformed the school from an appendage to the Church into an independent national institution with educational, ideological and political tasks. In about half a century the first isolated attempts at overthrowing the traditional medieval educational system resulted in the development of a modern educational model and the emergence of a network of secular schools throughout the Bulgarian territories.

The need of rational knowledge urged the Bulgarian society from the beginning of the 19th c. to seek for new forms of educational life. The second quarter of the century is the time when the initial attempts at the creation of a modern educational system grew into an united national movement. In the 1830s the first Bulgarian elementary schools (applying the Bell-Lancaster „mutual" method) appeared; soon a network of such school covered the entire Bulgarian territory. They formed the basis of the democratic line in the education and for a relatively short period of time provided literacy to a considerable part of the Bulgarian people. In the following decade the first class schools for boys and girls were founded. From the 1860s the system of the new Bulgarian education was expanded with a few secondary schools.

With the creation of a literary language and with their educational program the Bulgarian schools intensified the processes of national consolidation. The new organisation and methods in the process of education contributed for the school to acquire the appearance of an independent institution with its own professional tasks, personnel, place in the national cultural problem and role in the ideological and the political processes. In 1877 there were schools in 1504 settlements in Bulgaria – that is to say that in the forty years from the beginning of the Movement for New Bulgarian Education the school network expanded 7,5 times.

The cultural processes in the times of the Bulgarian Renaissance formed a complex system, comprising both traditional elements and modern trends in the development and the perspectives of the cultural life. Though influenced to some extent by the socio-economic, political and demographic phenomena, as well as by the geographic position of the Bulgarian lands on the bridge between the East and the West, these processes were more or less independent.

For some spheres of the cultural life the first transformations on the way to the Modern times began already in the 17th c., but reached to their final stages as late as the end of the 19th or even the beginning of the 20th c.

The starting basis for the formation of the national culture in the Renaissance period was more than poor. The Bulgarian population was deprived of aristocracy and intellectuals – the social strata that could create and consume a higher spiritual culture. The Old Bulgarian literary language was dead, and there were no institutions and monuments of the old Bulgarian culture, the model of which was destroyed together with the cultural centres of the independent Bulgarian kingdom. The roots that nourished the cultural processes of the Modern Era were the popular culture and the spoken Bulgarian language. The culture in the times before the Renaissance developed in accordance with socio-economical and political factors that were considerably distorted by the specific historical conditions. These circumstances limited this development and cut off the Bulgarian lands from the experience and the example of the Western countries. Due to the early loss of political independence and the establishment of the conservative medieval rule of the Ottoman Empire, in the Bulgarian lands no such phenomena emerged that could match the culture of the Late Medieval Western Europe. This means that the newly created Bulgarian culture had to invent anew these structures, to synchronise them with the Modern Era to give all the spheres of culture a distinct national character. These remarks outline the two main and parallel in time processes in the creation of the Bulgarian culture in 18th and 19th c.

In the Renaissance time a large-scale adoption of cultural ideas from Europe began, which was characteristic of other cultures too. The specific phenomenon of the Balkons can he sumirizet as a purposeful effort of the social elite to draw the culture of the people nearer to the modern models and trends. For this reasons in the period of transition the Bulgarian culture was more adopting than emanating.

Compared to the preceding period, the culture of the 19th c. drew in the cultural processes broader circles of the Bulgarian society and influenced their minds and conduct. The dynamic cultural surroundings had favourable effect on the development and the enrichment of the ideological processes of the movement for national liberation.

The Bulgarian Renaissance is a process of deep and overall social renewal – a transition between the Middle Ages and the Modern times. Various opinions exist about the beginning and the end of this great epoch. It will be most accurate to say that it began in the 18th c. with the emergence of the Bulgarian bourgeoisie and of the national ideology and came to an end with the Liberation in 1878.

There were three factors that set the change in motion. The first one is the decline of the Ottoman Empire, which in its last stage was characterised by great reforming efforts. The reforms only made its agony longer and more painful, but nevertheless gave the Bulgarians the chance to consolidate in a nation. What is more, in the Bulgarian lands the reforms provoked the chaos of the *Kardzhalii* period, and then an increased exploitation of the rural population, which reacted with a series of uprisings in North-eastern Bulgaria. The reforms had some visible effect only in the 1860s and 1870s. Taken as a whole, they turned out to be counterproductive regarding their main aim. On one hand, they really improved to a great extent the situation in the Bulgarian territories, and on the other these new conditions increased the already existing pressure of the national ideology on the population and made the liberating revolution inevitable.

The second factor that guided the Bulgarian society on its way to the Modern Era was the European influence, which in the 18th and the 19th c. took the shape of the so-called „Eastern Question“. Seeking a solution of this problem the great powers led a series of wars – against the Ottoman Empire and between themselves. The liberation movements of the Greeks, Serbs and Walachians began. The Bulgarians took part both in the wars of the European countries (most of all Russia and Austria) against Turkey, and in the struggles of the neighbouring Christian people. The influence of Europe was felt not only in its military actions. The imported goods and the foreign funds brought progress and culture, raised the living standard and drew the region nearer to the modern civilisation.

The third factor – last but most important – that helped the Bulgarians to turn their back to the Middle Ages was their own social development. Without this development they would have remained an inert and shapeless mass, the destiny of which would have been tied to the unenviable fate of the dying Ottoman Empire. There were three phenomena that influenced all the other components of the historic process: social and economic changes, demographic processes, and adoption of the national ideology. As a result of the higher birth-rate and the resettlement of the population the Bulgarians one more time became demographic majority in their territories. The modernisation of the social structure allowed them to overcome the inertness of the preceding centuries, and the national ideology provided the right direction for the manifestation of the newly acquired biological and social energy, revived for a new historical life – toward an independent culture, an independent church, and an independent state.

Under the influence of these factors the Bulgarian people managed in shorter terms to repeat – though only in basic lines – the process of emergence of the modern European society. Already in the opening stages of this historical process it received the name Bulgarian Renaissance, but in fact it is very different from the European Renaissance not only in terms of chronology, but also in appearance and essence. Unlike the Western Europeans, the Bulgarians found another basis for their Renaissance. It was not the Classical Antiquity, but the times of independent Bulgarian state and independent Bulgarian church from before the yoke. And though the classical culture – ancient and revived – had its place in the Bulgarian Renaissance, nevertheless it was not a priority. What was leading was the struggle for an own modern culture, i.e. a culture that was in accordance with the contemporary standards, that was created by Bulgarians and in Bulgarian language, and that was aimed at the needs of the Bulgarian society.

One of the main obstacles in the way of the new Bulgarian culture was the Phanariot church with its foreign, greedy, illiterate and impious clergy.

Due to the unfavourable geographic position of the Bulgarian lands the political processes arrived with a delay and lower intensity. This fact was compensated by the struggle for autonomy of the national culture that was possible to be led without external support (which was undoubtedly needed by all the movements for national liberation in the Balkans). This struggle reached an extraordinary extent in the Bulgarian lands and took the shape of the so-called „Church Question" – the most characteristic feature of the Bulgarian Renaissance.

In the end of the 1830s the spontaneous discontent against the Phanariot church transformed into a Church movement that had its leaders (Neofit Bozveli and Ilarion Makariopolski) and aims: election of Bulgarian bishops, foundation of a Bulgarian church and printing-house in Istanbul, securing help for the Bulgarian education, creation of mixed Bulgarian-Turkish courts, and establishment of direct (not mediated by the Greek Patriarch) contact with the Sublime Porte. In fact the Bulgarians wanted to abolish the *millet*-system.

Such a step was not in accordance with the Russian interests and with the aid of Russia the Greek Patriarch sent the leaders of the Church movement in exile and almost entirely ignored their program. The only concessions the Bulgarians obtained were to build a church with a school in the Ottoman capital and to start publishing a Bulgarian newspaper. Favourable perspectives for the Bulgarian Church Question appeared after the Crimean War. Already having more experience and grasping the favourable opportunity, on 3 April 1860 (the Easter day) the Bulgarians proclaimed the creation of an independent church.

The recognition of this fact however met serious obstacles. In the same way as fifteen years earlier, the Sublime Porte supported the Bulgarian efforts to overthrow the rule of the Phanariot church, but the Ottoman authorities could not decide without the permission of the great powers, most of all Russia and France. The Northern Empire – in accordance with its policy of preserving the unity of the Orthodoxy – insisted on its point that the Church Question should be solved only through negotiations with the Constantinople Patriarchy. But as the latter had no interest of letting loose part of its parishioners, this was not a favourable perspective for the Bulgarian longings.

The rapprochement between the Bulgarian population and the Turkish authorities forced Russia to change its position. Russia wanted to save its control on the Church Question and for that reason the ambassador in the Ottoman capital Count Ignatiev offered the Greek Patriarch Gregory VI support for the rebellion in Crete in exchange for the creation of autonomous Bulgarian church under the name of Exarchate. In its initial form the project comprised only the territory of Northern Bulgaria. In August 1867 S. Chomakov filed a petition to the Sublime Porte for restoration of the autonomous Ohrid Archbishopric that was abolished a hundred years earlier. The solution of the Church Question that existed for three decades and the creation of the Bulgarian Exarchate was fixed with a Sultan's decree dated from 27 February 1870. In its final form this document was more a creation of the Russian ambassador Count Ignatiev, than of the Ottoman Vizier Ali Pasha. At the bottom of these events however was the Bulgarian leader S. Chomakov.

The solution was not final because it left open the question about the diocese of the newly created church. According to the Sultan's decree the Exarchate comprised unconditionally only Moesia (Northern Bulgaria) and Northern Thrace. The population of Southern Thrace and Macedonia could join the Exarchate only after a plebiscite that would give the new church two thirds of the votes. In this way a new series of conflicts between Bulgarians and Greeks emerged. This struggle continued after the Liberation. Despite its incompleteness, the decree of 1870 had unique importance, for it outlined the ethnic borders of the Bulgarian nations and gave it an international legal sanction. This could be regarded as the biggest success of the Bulgarians in the beginning of the Modern Era.

In the mid-19th c. the Bulgarian population started its organised revolutionary movement. This transition from isolated *haidouk* actions to organised resistance was related to the activity of Georgi Rakovski. Highly talented, having a strong character and born to be a leader, Rakovski merited the title of Patriarch of the Bulgarian revolution. Some scholars regard his ideology as related only to the organisation of armed units that should enter the Bulgarian territories from outside and start the revolution.

In the decade from the end of the Crimean War to the creation of the Central Bulgarian Revolutionary Committee the revolutionary movement in Bulgaria was characterised by huge variety of activities. It was a period of search for new ideas. We should not think that there were insurmountable differences between the various ideologies. For example one specific phenomenon was present in almost every project and initiative. It was the so-called „dualism“ – the plans for restoration of the Bulgarian state in alliance with Serbs, Walachians, Greeks or Turks. Though the definition of the 1860s as the period of the armed bands is not accurate, the most important manifestations of the national liberation movement were the actions of several armed formations created in Serbia and Walachia. Without any doubt the most significant was the band of Hadzhi Dimitar and Stefan Karadzha (1868). Despite the remarkable courage of the men, this band could not compensate for the two main disadvantages that the tactics of armed units demonstrated in the Bulgarian lands and in this particular time: the dependence on help from abroad and the unpreparedness of the Bulgarian population. A number of revolutionaries saw these disadvantages, but only one tried to find another way for the organisation of an armed uprising – Vasil Levski. Central for his plan was the idea of the creation of a vast clandestine network, firmly imbedded among the ordinary people. This conspiratorial network had to carry out the long and careful preparations for the mass uprising.

Lyuben Karavelov – born in a rich Bulgarian family and having university education – was the right person to complement the organisational skills of the poorly educated Levski. Karavelov has rendered great services to Bulgaria. His greatest merit is maybe that he gave his compatriots the taste of the modern ideas of freedom and liberty. Karavelov was more a man of word than a man of action and after Levski's death lost his hopes in the Bulgarian revolution and turned to educational activity. These events brought the Revolutionary Committee to a deep crisis. Only in the beginning of 1875 the strong and energetic character of Hristo Botev lighted a new fire in the revolutionary movement. He was influenced by the ideas that were fashionable at that time and maybe due to his young age embraced an utopian and anarchistic ideology. But first of all Botev was a natural poetic genius, protesting against the reality that was filled with injustice. Botev was thinking not only of a national liberation, but also of radical social changes.

Owing to Botev the Bulgarian revolutionaries managed to react in a fitting manner to the Eastern Crisis that began in 1875. Their first attempt (the uprising in Stara Zagora) was not successful, but their following actions, culminating in the April Uprising, became a turning point in the history of the Bulgarian nation. It was prepared by a few young revolutionaries, among whom we should mention the name of Georgi Benkovski. The April Uprising lasted for a month. Thousands were killed and hundreds of villages and towns were reduced to ashes. The most characteristic episodes of the uprising were the massacres and most of all the carnage in Batak. The Christian world was impressed by the courage and the heroism, and affected by the suffering of the Bulgarian population. The European countries condemned the Turkish rule and in this way prepared the restoration of the independent Bulgarian state.

In the war between Russia and Turkey from 1877–1878 the Russian troops and the Bulgarian volunteers won decisive victories in the battles of Pleven, Shipka, etc. The Ottoman Empire was defeated. The immediate result of the war was the peace treaty signed in San Stefano. This document provided an almost ideal solution of the Bulgarian national problem. Though Bulgaria was not restored in the borders defined by the San Stefano treaty, the war of 1877–1878 is rightfully named „War of Liberation“, for it led to the restoration of the independent Bulgarian state after an interruption of five centuries.

# Показалец на по-важните лични имена

А
АБАС ПАША 255
АБДУЛ АЗИС султан 372, 677, 692
АБДУЛ КЕРИМ султан 713, 714
АБДУЛ МЕДЖИД султан 370, 618, 620, 622, 624, 626, 632
АБДУЛ ХАМИД II султан 715
АБДУРРАХИМ религиозен глава 107, 108
АВКСЕНТИЙ ВЕЛЕШКИ 398, 633, 639, 641, 642, 648
АВРАМОВИ братя 482
АЛБЕРИЦИ, МАРИО 275, 276
АЛБЕРТИ, ТОМАЗО 35
АЛВИЗЕ, ДЖОВАНИ МОРАЗИНИ ди 62, 66,320
АЛЕКСАНДРОВИЧ, АЛЕКСАНДЪР княз 713
АЛЕКСАНДРУ, ВАСИЛЕ 591
АЛЕКСАНДЪР I император 378, 524
АЛЕКСАНДЪР II император 616, 629, 640, 657, 661, 691, 707, 715, 718
АЛЕКСАНДЪР VII папа 294
АЛЕКСАНДЪР ШИШМАН (Искендер) 102
АЛЕКСАНДЪР вж ЕКЗАРХ АЛЕКСАНДЪР
АЛЕКСУ, ИЛИЯ х. 474
АЛИ, АЙНИ 45
АЛИ ПАША 621, 628, 629, 637, 642, 650, 651, 652, 653, 657
АЛТИЕРИ кардинал 347
АМАН, ХАНС ЯКОБ 41
АМБРОЗИЙ архиепископ 240
АНАСТАСОВИЧ, К. 482
АНГЕЛОВ, Д. 30
АНГЕЛОВИЧ, АНГЕЛ 479
АНДРЕЕВ, СТ. 113, 249
АНДРЕНИН, ЛУКА 328
АНДРИАШИ, МАРКО 252
АНТИМ VI патриарх 627, 657
АНТИМ ВИДИНСКИ вж АНТИМ I
АНТИМ владика 648
АНТИМ I екзарх 518, 639, 647, 649, 659, 660, 661, 662, 707, 709
АНТИМ търновски митрополит 202
АНТОНИО, ДЖОРДЖО ди 177
АПОСТОЛА вж ЛЕВСКИ, ВАСИЛ
АПОСТОЛОВ, ГЕОРГИ 696, 697
АПРИЛОВ, ВАСИЛ 408, 510, 511, 512, 513, 514, 517, 518, 521, 538, 548, 574, 593, 596, 598, 624, 628
АПРИЛОВИ, ХРИСТОФОР и НИКОЛАЙ братя 474, 479, 480
АРАЛАМПИЙ архимандрит 649
АРИЕ фамилия 455, 496
АРНАУДОВ, СТ. 477
АРСЕНИЙ митрополит, 214
АРСЕНИЙ III ЧЕРНОЕВИЧ патриарх 216, 317, 339,350
АРТАМОНОВ полковник 716
АРТЕМИЙ владика 648
АСПАРУХОВ, М. 309
АТАНАСИЙ архиепископ 214, 215
АТАНАСИЙ владика 622
АТАНАСОВ ДЖАМДЖИЯТА, ВЕЛЧО 380
АТАНАСОВИЧ, К. 482
АТАТЮРК вж КЕМАЛ АТАТЮРК
АХМЕД ПАША 58, 295
АХМЕД I 48
хаджи АЛЕКСАНДЪР 480
АШЪКПАШАЗАДЕ летописец 189

Б
БАБА НОВАК 286, 300, 305
БАБИЧ, МАРКО 265
БАГРАТИОН генерал 353
БАДЕН, ЛУДВИГ фон 324, 326, 335, 337, 346
БАЙКОВ, К. 397, 398
БАЙО (БАБО) войвода 283, 284, 286
БАКАЛ, ПЕТЪР х. 452
БАКАЛОВИ братя 480
БАКШЕВ, ПЕТЪР БОГДАН 21, 23, 24, 28, 29, 89, 160, 182, 203, 208, 209, 210, 211, 217, 244, 245, 246, 248, 250, 251, 252, 255, 254, 257, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268 269, 270, 271, 272, 273, 276, 295, 296, 308, 321, 328, 344, 345, 350
БАЛАБАНОВ, МАРКО 653, 655, 661, 673, 707, 709
БАЛЕВ, ДИМИТЪР 459
БАЛИНА, ТЕОДОР (ТОДОР) 58, 300, 309, 310, 311, 312, 315
БАЛКАНСКИ, СТОИЛ 672
БАЛЧО ВОЙВОДА 286
БАН ГРАМАТИК 113
БАНДИНИ, МАРКО архиепископ 276
БАНОВ, ГЕРЧО 459
БАРБАРО, МАРИ АНТОНИО 63
БАРГРЕЙВ, РОБЪРТ 23, 35, 52, 133, 158
БАРКАН, О. 17
БАТОРИ, СИГИЗМУНД 299, 302,304, 305, 306, 307, 308, 310, 311, 312, 313, 314
БАТОРИ (БАТОРИЧ), ФИЛИП 261
БАЦАРОВА, МАРИЯ 520
БАЧО КИРО вж ПЕТРОВ, КИРО
БАЯЗИД I султан 189
БАЯЗИД II султан 49, 95, 96, 97, 117, 139, 247

БДИНСКИ, ЙОСИФ 224
БЕЗОЛТ, МЕЛХИОР 75, 143
БЕЙКЪН, ФР. 16, 687
БЕЛДИЧАНУ, Н. 247
БЕЛОН, ПИЕР 189, 247
БЕЛОПИТ, НИКОЛА Р. 455
БЕЛЧЕ хайдутин 147
БЕЛЧЕВ, МАРИНЧО АЛ. х. 482
БЕМ генерал 444
БЕНАЛЯ, ДЖОВАНИ 25, 41, 52, 93, 170
БЕНЕТИ, АНТОНИО 39, 50, 156, 157
БЕНКОВСКИ, ГЕОРГИ 693, 695, 697, 698, 701
БЕНЛИ, М. 538
БЕНТЪМ, ДЖЕРЕМИ 38
БЕРИНГ, УОЛТЪР 706
БЕРОВ, Л. 541, 544
БЕРОН, ВАСИЛ 522
БЕРОН, НИКОЛА ХР. 482
БЕРОН, ПЕТЪР 391, 408, 432, 482, 510, 511, 512, 513, 516, 538, 572, 574, 592, 601, 674
БЕТЦЕК, ЯКОБ 50, 146, 172
БИАНКИ, ДЖОРДЖО 271
БИСМАРК канцлер 713
БИЦИ, МАРИНО 28, 64, 73, 253, 255, 260
БИЦИН, АТАНАС 376
БИЦИН, СТОЯН 376
БЛАГОЕВ, ДИМИТЪР Н. 522, 517
БЛАНКИ, ЖЕРОМ АДОЛФ 382
БЛАУНТ, ХЕНРИ 36, 65, 80, 83, 84, 105, 160,
БЛЪСКОВ, РАЙКО И. 514
БЛЪСКОВ, РАШКО 576
БОБЕКОВ, ПАВЕЛ 701
БОБОЧЕВ, С. С. 666
БОГДАН, АНДРЕА 265, 269, 271
БОГДАН поп 87
БОГДАНОВ, П. 272
БОГОРИДИ, АТАНАС 592
БОГОРИДИ, СТЕФАН 383, 394, 508, 614, 615, 617, 624, 625, 626
БОГОРОВ, ИВАН 383, 462, 463, 508, 550, 573, 589, 596, 606
БОДЛЕВИ фамилия 475
БОЕВ, ЕМ. 29
БОЖИЛОВ, ПЕТЪР х. 482
БОЖУР, ФЕЛИКС 389
БОЗВЕЛИ, НЕОФИТ 390, 397, 409
БОЗВЕЛИЕВ, КОНСТАНТИН 597
БОЙКИКЕВ, НЕШО 628
БОЙОГЛУ, АЛЕКСАНДЪР СТОИЛОВ вж. ЕКЗАРХ АЛЕКСАНДЪР
БОМБАЛОВ, МИРЧЕ 460
БОНА, НИКОЛО ДЖОВАНИ ди 180
БОНАЛ братя 463
БОНГАРС, ЖАК 26, 36, 173, 174
БОНФИНИЙ, АНТОНИЙ 270
БОНЧЕВ, Н. 576
БОРЕ, ЙОЖЕН 636, 538
БОРШОШ, ТОМАШ 22
БОСИЛКОВ, КОНСТАНТИН 597
БОТЕВ, ХРИСТО 382, 388, 525, 575, 576, 577, 587, 590, 600, 605, 660, 676, 690, 691, 692, 693, 695, 697, 700, 701, 703
БОЯДЖИЙСКИ, Н. 597
БОЯНИЧ, Д. 335, 336, 339, 341
БРАКАЛОВ, ТОДОР 431
БРАНДЩЕТЕР, МАКСИМИЛИАН 61
БРАНКОВИЧ, ДЖОРДЖЕ 326
БРАНКОВИЧ, МАРА 166, 217, 225
БРАУН, ЕДУАРД 21, 35, 36, 50
БРОДЕЛ, Ф. 17, 156, 245
БРОКИЕР, БРЕТРАНДОН дьо ла 172
БРУНО, ДЖОРДАНО 14
БРУНОНИ, ПАОЛО 637
БРУСЕВ, Х. 525
БРЪТИЯНУ, ЙОН 674
БУЕ, АМИ 402, 461
БУЙНОВ, СТОЯН 672
БУКИЯ, ДЖОРДЖО 180
БУОНВИЗИ, ФР. 322, 347, 348
БУРКЕНЕ посланик 621
БУРМОВ, Д. 525
БУРМОВ, ТОДОР 398, 521, 598, 635, 639, 644, 656
БУСБЕК, ОЖИЕ дьо 80, 157, 177
БЪРБЪРИ, ДЖОН 21, 25, 28, 36, 42, 54, 55, 156
БЪРЗАК хайдутин 286

**В**

ВАДИНГ, ЛУКА 270
ВАЗАВ, ИВАН 703, 704, 705
ВАКЛИДОВ, ХР. 596
ВАЛИЕР, ХРИСТОФОР 35, 84
ВАЛСДОРФ, ХРИСТИАН ФОН 41, 42, 170, 172
ВАЛЬОВ, КОСТАДИН 583
ВАСИЛЕВА, ЕК. 592
ВАСИЛИЕВ, АТАНАС 482
ВАСИЛИУ, ПЕТКО 479
ВАСКИДОВИЧ, ЕМАНУИЛ 508, 509, 516, 519, 550, 572
ВЕЙСЕЛ ПАША 715
ВЕЛЕВ, С. 538
ВЕЛЕШАНОВИ фамилия 475
ВЕЛЕШКИ, АВКСЕНТИЙ 538
ВЕЛИКИ, КОНСТАНТИН 301, 305, 306, 307
ВЕЛИКОВ, ВАСИЛАКИ (ТУРКОВАСИЛАКИ) 614
ВЕЛИКОВ, МАНКО 479
ВЕЛИЧКОВ, КОНСТАНТИН 709
ВЕЛКО хайдутин 377
ВЕЛКОВ, АСП. 113
ВЕНЕДИКТ владика 623, 649
ВЕНЕЛИН, ЮРИЙ 408, 573, 574, 593, 616
ВЕНЕР, АДАМ 21, 41,42, 43, 170, 172, 281, 282
ВЕНИЕР, МАРКО, 302
ВЕРНЕР, МАФЕО 75
ВЕРОНЕЗЕ, ПИЕТРО ЛИВИО 269
ВЕРЧЕЛИ, КОСТАНТИНО 292
ВЕТЕРАНИ, ФЕДЕРИКО 216
ВИДИМЛИЕВИ фамилия 453
ВИЗАНТИОС вж НЕОФИТ ВИЗАНТИОС
ВИКТОР ЕМАНУИЛ крал 401, 671
ВИКТОР НИШКИ 663
ВИЛХЕЛМ II император 691
ВИНАВЕР, В., 180

ВИТЕЗОВИЧ, ПАВЕЛ 568
ВИТЯЗУЛ, МИХАИЛ (МИХАЙ) 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 312, 313, 314, 315
ВИШАНОВ, ТОМА ХАДЖИИКОНОМОВ (МОЛЕРОВ) 583
ВИШНЬОВЕЦКИ, МИХАИЛ, 296
ВЛАДИМИРЕСКУ, ТУДОР 378, 379, 380
ВЛАДИСЛАВ ГРАМАТИК 224, 225, 226, 227, 310
ВЛАДИСЛАВ IV ВАЗА крал 293
ВЛАДИСЛАВ III ЯГЕЛО крал 239
ВЛАДИСЛАВОВ, ЙОРДАН 666
ВЛАДИСЛАВОВ, СТОЙКО вж СОФРОНИЙ ВРАЧАНСКИ
ВОГЮЕ, МЕЛКИОР дьо 637
ВОДА, АРОН 299, 301, 305, 313
ВОЙКИНСКИ, НИКОЛА 701
ВОЙНИКОВ, ДОБРИ 576, 591, 592, 593, 598
ВОЙНОВИЧ, Л. 180
ВОЛОВ, ПАНАЙОТ 695, 697
ВОРОНЦОВ, М. С. граф 518
ВРАНЧИЧ, АНТОН 140, 157
ВУЛГАРИС, ЛЕОНИДАС 379, 673
ВУЛГАРИУС, ЕВГЕНИОС 404, 405
ВЪЗВЪЗОВА, К. 317
ВЪЛКОВ, АНАСТАС х. 479

Г
ГАВРИЛ (ГАВРАИЛ, ГАВРИИЛ) митрополит 11, 116, 117, 118
ГАВРИЛ БИСТРИЧАНИН 615
ГАВРИЛ I патриарх 215, 294
ГАЛИЛЕЙ, ГАЛИЛЕО 16
ГАНДЕВ, ХРИСТО 30, 33, 90, 116, 484, 553
ГАНЧЕВ, КОЛЮ 693
ГАНЧЕВ, ПЕТЪР 521
ГАРАШАНИН, ИЛИЯ 381, 400, 405, 619
ГАРИБАЛДИ, ДЖУЗЕПЕ 675, 707
ГАРЦОНИ, КОНСТАНТИНО 192
ГЕДЕОН СОФИЙСКИ владика 633, 639, 648
ГЕНОВИЧ, АНДРЕЙ 539
ГЕНЧЕВ, Н. 608
ГЕОРГИ НОВИ СОФИЙСКИ свети 61, 64, 103, 212, 213, 216, 226, 231
ГЕОРГИЕВ, ЕВЛОГИ 432, 473, 481, 482, 496, 508, 538, 645, 677, 707
ГЕОРГИЕВ, ХРИСТО 397, 432, 473, 481, 482, 496, 508, 674, 677
ГЕОРГИЕВА, ЦВ. 60
ГЕРАСИМ духовник 588
ГЕРАСИМ митрополит 202
ГЕРЛАХ, СТЕФАН, 64, 68, 124, 172, 208, 231, 262, 298,
ГЕРМАН НЕОН ПАТРОН 587
ГЕРОВ, К. 518
ГЕРОВ, НАЙДЕН 397, 518, 519, 520, 540, 546, 573, 574, 575, 576, 590, 592, 597, 598, 623, 624, 628, 629, 639, 645, 661, 707
ГЕШОВ, ДИМИТЪР 496, 644
ГЕШОВ, ИВАН 496, 508
ГЕШОГЛУ, Д. 658
ГИ, ПИЕР ОГЮСТЕН 143
ГИЗО, ФР. 621
ГИНЕВ, СПАС 702
ГИНЧЕВ, ЦАНИ 525
ГИРАЙ, МЕХМЕД 332
ГИРАЙ, СЕЛИМ 340, 341, 346
ГЛАДСТОН, УИЛЯМ 706, 707
ГЛОУВЪР, ТОМАС 25
ГОГОЛ, НИКОЛАЙ 575
ГОЛЕВИ ФАМИЛИЯ 475
ГОНЗАК, ШАРЛ 291, 292
ГОРОВ, ДИМИТЪР 694
ГОРЧАКОВ, А. М. 398, 644, 709
ГОСПОДИНОВ, НЕНО 700
ГОЦЕ, МАРИНО НИКОЛО ди 180
ГРАБЕР генерал 624
ГРАНИТСКИ, АНАСТАС 383
ГРИГОРИЙ владика 647
ГРИГОРИЙ I ВЕЛИКИ папа 271
ГРИГОРИЙ V патриарх 614
ГРИГОРИЙ VI патриарх 642, 644, 645, 646, 651, 652, 655, 657
ГРИГОРИЙ XIII папа 240, 241, 242, 291, 298
ГРИГОРИЙ XV папа 242
ГРИГОРИЙ ДОРОСТОЛСКО-ЧЕРВЕНСКИ владика 647, 663
ГРИГОРИЙ ПЕЛАГОНИЙСКИ епископ 228
ГРИГОРИЙ ЦАМБЛАК 223, 224
ГРИГОРОВИЧ, В. 574
ГРИЗГОНИ, ЛОРЕНЦО 265, 274
ГРОЗЕВ, ИВАН 462
ГРУДОВ, ИВАН 518
ГРУЕВ, ПЕТЪР ЗЛАТЕВ 590
ГРЮНЕВЕГ, МАРТИН 37, 125, 173
ГУАНИНЬО, АЛЕСАНДРО 273
ГУГОВА-КИРКОВИЧ, РАДА 520
ГУРКО, ЙОСИФ генерал 714
ГЪДОВ, ГЕОРГИ 597
ГЪРДЪН войвода 291
ГЬОТЕ, ЙОХАН ВОЛФГАНГ фон 607
ГЮЗЕЛЕВ, ИВАН 521
ГЮМЮШГЕРДАН, АТАНАС 454, 455, 496
ГЮМЮШГЕРДАН братя 462

Д
Д'АРШ генерал 21, 89
Д'ОТРИВ граф 87, 123
Д'АВИНО, МАРКО 322
Д'АЛАМБЕР 556
ДАВУД ПАША 96, 97
ДАЙНЕЛОВ, ЙОСИФ 672
ДАМАСКИН ВЕЛЕШКИ митрополит 647
ДАМАСКИН СТУДИТ 228
ДАН РАДОМИРОВ ктитор113
ДАНАИЛ ЕТРОПОЛСКИ 113, 217
ДАНИШМЕНД, И. 109
ДАНОВ, Х. 523, 531
ДАНОВ, ХР. Г. 445, 521, 596, 597
ДАНЧОВ, ГЕОРГИ 585
ДАСКАЛОВ, КЪНЧО х. 474
ДАСКАЛОВ, Х. 518
ДАСКАЛОВА, КРАСИМИРА 542, 543
ДЕ КУЛМ 23
ДЕБЪРСКИ, ВИСАРИОН 227

ДЕДОВИ фамилия 475
ДЕЗЕ, ЛУИ , ДЕ Е вж ЛУИ ДЕ Е
ДЕКАРТ 16
ДЕЛИ МАРКО 300
ДЕМБИЦКИ, ХЕНРИХ 587
ДЕНКОГЛУ, ИВАН Н. 479, 518, 538
ДЕНЧЕВ, ИЛИЯ 459
ДЕРБИ лорд 709
ДЕРНШВАМ, ХАНС 22, 50, 51, 53, 61, 68, 88, 115,145, 171, 172, 177
ДЕФТЕРДАР (Саръ Мехмед паша Дамад Дефтердар) 341
ДЕЯНОВИЧ, ДЖОВАНИ 348
ДЖАМДЖИЕВ, П. СТОЯНОВ 597
ДЖЕЙКОВИ братя 477
ДЖЕКСЪН, ДЖОН 158
ДЖЕЛСОМИНИ, А. 268
ДЖОРДЖЕВИЧ, БЕНЕДИКТ 177
ДЖОРДЖИЧ, ПАВЕЛ, 58, 173, 175, 300, 303, 304, 307,308–313
ДИАМАНДИЕВИ братя 482
ДИБИЧ 393, 714
ДИЗРАЕЛИ, БЕНДЖАМИН 705, 706
ДИМИТРОВ, Б. 246, 271
ДИМИТРОВ, СТР. 29, 33, 40, 317
ДИМИТРОВ, ХРИСТО 583, 585
ДИМИТРОВА, АНАСТАСИЯ 515
ДИМИТЪР ЗОГРАФ 583
ДИОКЛЕТИАН император 197
ДИОНИСИЙ (ДАНАИЛ) митрополит 202
ДИОНИСИЙ митрополит 648
ДИОНИСИОС (ДИОНИСИЙ) патриарх 317
ДОБРЕВ, ВЕЛИКО 477
ДОБРЕВ, РАФАИЛ 369, 638
ДОБРЕВИ братя 482
ДОБРОВИЧ, Д. 477
ДОБРОВСКИ, ИВАН 576, 598, 606
ДОБРОЛЮБОВ НИКОЛАЙ А. 685
ДОБРОПЛОДНИ, САВА 589, 591, 598
ДОНЧЕВ, КОЙНО 459
ДОРОТЕЙ ВРАЧАНСКИ вж ДОРОТЕЙ СОФИЙСКИ
ДОРОТЕЙ СКОПСКИ вж. ДОРОТЕЙ СОФИЙСКИ
ДОРОТЕЙ СОФИЙСКИ владика 622, 629, 648, 649, 659, 660, 664
ДОРОТЕЙ ОХРИДСКИ архиепископ 217
ДОСИТЕЙ митрополит 522
ДОСПЕВСКИ, СТАНИСЛАВ 585
ДРАГАН, ТОМА 524
ДРАГИНОВ, МЕТОДИ 109-119, 229
ДРАГОСТИНОВ, ИЛАРИОН 696, 700
ДРАЖЕВ, ГЕОРГИ 700
ДРАЛОВ, ДЕЯН 113
ДРАСОВ, ИВАН 692
ДРЕНШВАМ 158
ДРИНОВ, МАРИН 391, 531, 553, 575, 593, 594,
ДРИШ, ГЕРАРД КОРНЕЛИУС 41, 124
ДРУМЕВ, ВАСИЛ 576, 594, 606, 672
ДРЬО, РОБЕР де 35
ДУБРОВСКА, МАРИЯ 315
ДУБРОВСКИ, САВЕЛИЙ 315, 316
ДУЙЧЕВ, ИВАН ,259
ДЪНОВ, ПЕТЪР 647
ДЪНОВСКИ, КОНСТАНТИН 647
ДЪРВАРИС 511
ДЬО КОЛЕНКУР 653
ДЬО ЛОРЕН 324
ДЬОЛАКРОА 68
ДЮСТАБАНОВ, ЦАНКО 696, 699
ДЯКОНА вж ЛЕВСКИ, ВАСИЛ

**Е**
ЕВГЕНИЙ IV 239
ЕВЕЛИЯ ЧЕЛЕБИ 23, 24, 26,39, 43, 44, 71, 148, 151, 152, 155, 157, 158, 160, 181, 190, 283, 286
ЕВСТАТИЙ ПЕЛАГОНИЙСКИ митрополит 663
ЕВТИМИЙ митрополит 317
ЕВТИМИЙ ТЪРНОВСКИ патриарх 223, 224
ЕКАТЕРИНА II императрица 479
ЕКЗАРХ АЛЕКСАНДЪР 382, 383, 410, 506, 540, 596, 597, 621, 625, 626
ЕКЗАРХ ЙОСИФ I вж ЙОСИФ I
ЕМАНУЕЛ, МАКСИМИЛИАН 329, 331
ЕМАНУЕЛЕ I, КАРЛО 291
ЕФТИМИОС митрополит 117

**Ж**
ЖЕДОЕН, ЛУИ (ТУРЧИНА) 25, 27,35, 292
ЖЕКОВ, НЕДЬО 522
ЖЕКОВ, ПАНАЙОТ х. 482
ЖЕКОВИ братя 693
ЖЕЛЕВ, ЦАНИ 590
ЖЕЛЯЗКОВ, ДОБРИ 460, 461, 462, 578
ЖЕФАРОВИЧ, ХРИСТОФОР 404, 568, 572, 582
ЖИНЗИФОВ, РАЙКО 635

**З**
ЗАБАРСКИ, КШИЩОВ 27
ЗАИМОВ, Й. 30
ЗАИМОВ, СТОЯН 692, 693, 696, 700
ЗАЙДЕЛ, ФРИДРИХ 306
ЗАЙДЛИЦ, МЕЛХИОР фон 61, 62, 65,160, 172
ЗАМБИН, ИВАН 377
ЗАНАРА, ИОАН 269
ЗАНЕ, МАТЕО 55, 62, 66, 75, 76
ЗАПРЯНОВ, БОЖИДАР 525
ЗАФИРОВ, СОТИР 590
ЗАХАРИ ЗОГРАФ 583, 584, 585
ЗАХАРИЕВ, СТЕФАН 111, 118
ЗАХАРИЕВИ фамилия 582
ЗБАРАСКИ, КШИЩОВ 27
ЗЕНО, КАТАРИНО 172, 189
ЗОГРАФОС, ХРИСТАКИ 650
ЗОЛОТОВИЧ братя 477

**И**
ИБРАХИМ I султан 113
ИБРАХИМ ПАША 97, 379
ИВАН АЛЕКСАНДЪР цар 159
ИВАН СРАЦИМИР цар 315
ИВАН ШИШМАН цар 30, 102, 159, 234
ИВАНОВ, АЛЮ 460
ИВАНОВ, ПЕТЪР 590

ИВАНОВ, ПРАСКЕВА 589
ИВАНОВ, СТАНЧО 455
ИВАНОВ, ХРИСТО ГОЛЕМИЯ 445
ИВАНОВА, СВ. 152
ИВАНОВИ, КРАЧУН и САВА 482
ИВО хайдутин 286, 335, 336
ИГНАТИЕВ, Н. П. граф 411, 640, 641, 642, 644, 645, 646, 650, 651, 652, 653, 656, 657, 658, 659, 660, 663, 678, 712, 719, 720
ИГНАТИЕВ, СТАВРИ 596
ИГНАТИЙ РОДОСКИ владика 648
ИЗВОРОВ, НИЛ вж НИЛ СМОЛЕНСКИ
ИЗВОРСКИ, СТЕФАН 616, 626
ИЗМИРЛИЕВ, ГЕОРГИ 696, 697, 699
ИКОНОМОВ, Н. 592
ИКОНОМОВ, ТОДОР 576, 666, 667
ИКОНОМОВА-МИРСКА, СТЕФАНА 520
ИЛАРИОН КРИТСКИ владика 616
ИЛАРИОН ЛОВЧАНСКИ владика 648, 649, 656, 658
ИЛАРИОН МАКАРИОПОЛСКИ епископ 398, 406, 522, 619, 620, 621, 622, 626, 630, 632, 633, 636, 639, 641, 642, 644, 645, 647, 649, 651, 656, 657, 660
ИЛИЕВИЧ братя 482
ИЛИЧ, СТЕФАН 672
ИЛЬО ВОЙВОДА 283
ИНАЛДЖЪК, О. 17
ИНАЛДЖЪК, ХАЛИЛ 116
ИНДЖЕ СТОЯН кърджалия 366
ИНОКЕНТИЙ VIII папа 239
ИНОКЕНТИЙ XI папа 244, 248, 290,322
ИРЕЧЕК, КОНСТАНТИН 44, 245, 246, 248, 402
ИСАЙЯ архимандрит 324
ИСАЯ йеромонах 77
ИСИДОР ПЕТЕРБУРГСКИ митрополит 661
ИСКРОВ, ТОДОРАКИ 463
ИСПИЛАНТИ, АЛЕКСАНДЪР 366, 378, 379, 382, 393, 538, 674
ИЧКО, ПЕТЪР 377
ИШИРКОВ, А. 184

Й
ЙЕГЕН ОСМАН ПАША, 326, 333, 345
ЙЕГЕН ПАША 344
ЙЕРКОВ, Я. 252, 266, 267, 273, 274
ЙЕРОТЕЙ КОМНИН митрополит 214
ЙОАКИМ владика 649
ЙОАКИМ варненски митрополит 647
ЙОАКИМ търновски митрополит, 217
ЙОАКИМ патриарх 315, 316
ЙОАКИМ II патриарх 636
ЙОАНИКИЙ патриарх 202
ЙОАНОВИЧ, НАЙДЕН 573, 597
ЙОАСАФ ОХРИДСКИ архиепископ 375
ЙОВАН патриарх 291
ЙОВАНОВИЧ, МИЛОЕ 369
ЙОВКОВ, М. 253, 256
ЙОВЧЕВ, ТЕОДОСИЙ 480, 512
ЙОН, МИХАИЛ 294
ЙОНИН, ДИМИТЪР 707
ЙОНОВ, М. 38,147, 310, 311
ЙОСИФ ерцхерцог 325
ЙОСИФ БДИНСКИ 224
ЙОСИФ БРАДАТИ 405, 503, 568, 569, 582
ЙОСИФ I ЕКЗАРХ 662, 663
ЙОСИФ II ПАТРИАРХ 217
ЙОСИФ СКОПСКИ архимандрит 636, 637, 638, 639, 640

К
КАБОГА, МАРИНО ди 180
КАВАЛИ, МАРИНО 189
КАВЪНДИШ, ХЕНРИ 23, 52
КАЛИМАХ, ФИЛИП БУАНАКОРСИ 160, 189
КАЛОВИ братя 455
КАЛПАЗАНОВ, ИВАН 455, 457, 459
КАМЕНСКИ генерал 392
КАНИЦ, ФЕЛИКС 402, 441, 461, 462, 580
КАНТАКУЗИН, АНДРОНИК 300
КАНТАКУЗИН, ДИМИТЪР 225, 226
КАНТАКУЗИН, МИХАИЛ 201
КАНТАКУЗИН, ШЕРБАН 317, 320, 322, 323 325
КАНТАРИНИ, ПАОЛО 172
КАНТАРИНИ, СИМОН 84
КАПИТАН ДЯДО НИКОЛА вж ФИЛИПОВСКИ, НИКОЛА
КАПРАРА фелдмаршал 327
КАРА МУСТАФА везир 180, 296, 297
КАРАВЕЛОВ, ЛЮБЕН 388, 575, 576, 590, 596, 599, 603, 605, 606, 676, 678, 680, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 707
КАРАВЕЛОВА, НАТАЛИЯ 686
КАРАГЕОРГИЕВИЧИ фамилия 619
КАРАГЬОЗОВ, СТЕФАН 463
КАРАДЖОРДЖЕВИЧИ фамилия 382
КАРАЗИН, НАЗАР 376
КАРАМИНКОВИ братя 477
КАРАПЕТРОВ, П. 596
КАРАСТОЯНОВ, АНАСТАС 444
КАРАСТОЯНОВ, НИКОЛА 444, 586, 596
КАРАТЕОДОРИ, АЛ. 650
КАРАТЕОДОРИ, СТЕФАН 630
КАРАФА генерал 326
КАРАШЕВИ фамилия 480
КАРЛ I ВЕЛИКИ крал 245
КАРЛ V крал 349
КАРЛ VI крал 349
КАРОЛ княз 643
КАРОЛЕВ, РАЧО 517, 521
КАРПОШ кумановски крал 286, 332, 334, 335, 336, 337, 339, 340, 341
КАРЦОВ генерал 715
КАСАБОВ, ИВАН 672, 676, 680, 681, 683, 686
КАСАПСКИ, НИКОЛА 519
КАСЪМ ПАША (ЕВЕЛИЯ КАСЪМ ПАША) 96, 97
КАТИЧИНА, МАРИЯ 267
КАЦАРОВ, ПАНТЕЛЕЙ 459
КВИНЦИО, АГОСТИНО епископ 240
КЕМАЛ АТАТЮРК, МУСТАФА 375
КИКЛЕ, М. 333
КИЛ, М. 118
КИЛИФАРОВИ, МИХАИЛ И НИКОЛАЙ 480, 481

КИНДСПЕРГ, ЙОХАН ХРИСТОФ фон 25, 43, 50, 89, 173,316
КИПЕРТ, ХАЙНРИХ 402
КИПИЛОВСКИ, А. 601
КИРИЛ владика 623
КИРИЛ епископ 113
КИРИЛ VII патриарх 630, 659, 665
КИРИЛ СПАНОС митрополит 202, 215
КИСИМОВ, ПАНДЕЛИ 371, 596, 673, 677, 707
КИШЕЛСКИ, ИВАН 384
КЛАЙНЕР, БЛАЗИЙ 328, 329, 330, 567
КЛЕЕМАН, НИКОЛА ЕРНЕСТ 435
КЛЕРОНОМОС, Г. 326, 347
КЛИМЕНТ VIII папа 241, 242, 259, 260, 261, 271, 299, 308
КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ 224
КЛИМЕНТ, Х. 296
КНЕЖЕВИЧ (КОМИТИБУС), СТЕФАН 157, 244, 257, 264, 272, 296, 327, 329, 330,343- 349
КНЯЖЕВСКИ, ЗАХАРИ 518, 521, 540, 593, 597, 624
КОВАЛЕВСКИ ег. 399, 400
КОВАЧЕВ, ЙОСИФ 517, 520, 522
КОВАЧЕВ, ЯНКО 596
КОВЪЛ, ДЖОН 34,36, 39, 89, 158
КОДЖА МЕХМЕД ПАША 97, 340
КОДЖА ХЮСЕИН 189
КОЗАРЕВ, Т. 482
КОЗЛЕВ, НИКОЛА 525
КОЗМА ЕТОЛИЙСКИ 404
КОЗМА МАКЕДОНЕЦ 587
КОЙНОВ, СИМЕОН 455
КОЙНОВ, СТАВРИ х. 673
КОЙЧЕВИЧ, БИАДЖО архиепископ 182, 272
КОКАЛАНОВ, ДИМО 480
КОЛИЩЪРКОВ, НАЦЕ 460
КОМАРОМИ, ЯНОШ 22
КОМНИН, ИЕРОТЕЙ митрополит 214
КОМСИЕВ, ГЪЧО 460
КОМСИЕВ, Х. 460
КОМСИЕВИ братя 477, 496
КОМУЛОВИЧ, АЛ. 291, 298
КОНСТАНТИН княз 621
КОНСТАНТИН КОСТЕНЕЧКИ 223, 230
КОНСТАНТИН II БРАНКОВАН княз 346, 347, 349
КОНСТАНТИНИ, К. 265
КОНТАРИНИ, ПАОЛО 172
КОНТАРИНИ, СИМОН 84
КОНТОРОВ, ДИОНИСИЙ 622
КОСЕВ, ДИМИТЪР 398
КОСЕВ, К. 458
КОСИЛКОВИ, ИВАН и ЛЕОПОЛД 524
КОСТЕНЦЕВ, АРСЕНИ 597
КОСТОВ, СТОЯН 520
КОСТОВИЧ, А. 592
КОЦАРЕВИ братя 458
КОШУТ, Л. 444
КРАЙКОВ, ЯКОВ 113, 227, 228
КРАЛИ МАРКО 143, 234
КРЕКВИЦ ФР. фон 306
КРИВОНОШЕВИЧ, АНТОН 178
КРИДЕНЕР генерал 714
КРИЛОВ, ИВ. 575
КРИСТИНА кралица 324
КРЪСТЕВИЧ, ГАВРИЛ 508, 575, 593, 625, 630, 631, 646, 649, 650, 654, 655, 656, 658
КРЪСТЕВИЧ, Н. 538
КРЪСТЕНЯКОВА, ЦВЕТА 515
КРЪСТЮ ГРАМАТИК, 230
КУДРЕН, БУРГО дьо 590
КУЗИНЕРИ, ЕСПРИ-МАРИ 28
КУЗА, АЛЕКСАНДЪР княз 643, 674, 676, 681
КУЛЕВ, Т. 514
КУНЧЕВ, ВАСИЛ ИВАНОВ вж ЛЕВСКИ, ВАСИЛ
КУРИПЕШИЧ, БЕНЕДИКТ 22, 88, 145, 157, 160, 170
КУРМЬОНЕН вж ЛУИ ДЕ Е
КУРТОВИЧ, ПАВЕЛ 589
КУСЕВИЧ, МЕТОДИ архимандрит 661
КУСЕВЦИ фамилия 460
КУТУЗОВ, МИХАИЛ 378, 392, 393
КУЧИБЕЙ ГЮМЮРДЖИНСКИ 57
КУШЕВИЧ, САМУЕЛ 27
КЪБРЪЛЪЗЪ ПАША вж МЕХМЕД КАБРЪЛЪЗЪ ПАША
КЪНЧЕВ, АНГЕЛ 684
КЪНЧЕВИ фамилия 582
КЬОПРЮЛЮ, ФАДЪЛ МУСТАФА паша 208, 293, 295, 337, 345, 350

Л
ЛАЗАР княз 226
ЛАКИЧИЧ, ПЕТЪР 265
ЛАЛА ШАХИН 189
ЛЕВКОВИЧ, РАФАИЛ 267
ЛЕВСКИ, ВАСИЛ 585, 672, 676, 677, 678, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 688, 693, 694, 704
ЛЕНИН, ВЛ. И. 375
ЛЕОНИД цар 705
ЛЕОНТИЕВ, КОНСТАНТИН 410, 648
ЛЕОПОЛД I крал 275, 294, 322, 323, 324, 325, 327, 332, 337, 338, 341, 347,349, 350
ЛЕРМОНТОВ, МИХАИЛ 575
ЛЕСБОВСКИ, ГРИГОРИЙ 629
ЛЕСИНГ, Г. 591, 607
ЛЕСКАЛОПИЕ, П. 42, 173, 245
ЛЕСЛИ, ВАЛТЕР фон 293
ЛЕХАЦИ, СИМЕОН ТБИР 27
ЛЕШЧИНСИ, РАФАИЛ 316
ЛИЛОВ, ИВАН (ЛИЛО, ЛИЛИЧ, ЙОАН) 263, 264
ЛОБАНОВ-РОСТОВСКИ, А. Б. 398, 633, 640
ЛОК, ДЖОН 16, 209
ЛОНГ, А. 661
ЛОШАН ВОЙВОДА 286
ЛУБЕНАУ, РАЙНХОЛД 143, 190
ЛУГО, ХУАН де 276
ЛУИ ДЕ Е, КУРМЬОНЕН 50, 53, 55, 79,157, 158, 170,281, 158, 281
ЛУИ V крал 16, 326
ЛУИ XIV 360
ЛУКАН 270
ЛУКАРИ, ДЖОВАНИ 182
ЛУКАРИ, ЛУКА 182
ЛЪВ I ВЕЛИКИ папа 271

ЛЬОФЕВЪР 21, 42, 177
ЛЮКА, ПОЛ 27, 28, 35 , 53, 133

М
МАВРОДИЛОВ, Р. 477
МАДЖАРОВ, ИВАН 456
МАЖДРАКОВА, О. 81
МАЗАРЕКИ, ПИЕТРО 28, 35,246, 271,274
МАЙДАМ, ФРАНЧЕСКО 324
МАКАРИЙ архимандрит 637, 638
МАКГАХАН, ДЖ. 706
МАКЕДОНСКИ, ХР. хайдутин 459, 672
МАКСИМИЛИАН ерцхерцог 308, 311, 313
МАЛИНОВ, И. 88, 265
МАМАРЧОВ, ГЕОРГИ 380, 381, 394
МАНАФОВИ фамилия 453
МАНОЛОВИ братя 459
МАНТРАН, Р. 17, 162
МАНЧЕВ, Б. 525
МАНЧЕВ, П. 525
МАНЧОВ, ДРАГАН 597
МАНЧООГЛУ, НИКОЛИ 560
МАРА, НАУМ 460
МАРИНИ, ДЖОВАНИ ди ПОЛО, 300, 302
МАРИНОВ, БОГДАН, 324
МАРИНОВ, ИЛИЯ 88, 244, 249, 252, 253,254, 255, 261, 262, 265, 266, 268
МАРИНОВ, ПЕТКО 370
МАРИНОВИЧ, ГЕОРГИ 474, 479
МАРИЯ ТЕРЕЗИЯ ерцхерцогиня 349
МАРКО хайдутин 285, 286?
МАРКОВ, ИЛЬО хайдутин 672
МАРСИЛИ, ЛУИДЖИ 25
МАРХОЛЕВ, ХРИСТО 445
МАРЧИАНО граф 324
МАТЕВИЧ, ВИНЧЕНЦО 264
МАТЕЙ (ДЕЛИ) владика 622
МАТЕЙ ГРАМАТИК 103, 226, 227
МАТЕЙ ПРЕОБРАЖЕНСКИ 597
МАТЕЙ, ЛАМБАДАРИЯ граматик 213
МАТКОВИЧ, ЛУКА 182
МАТКОВСКИ, АЛ. 30
МАХМУД II султан 366, 367, 390, 423, 614, 615
МАХМУД НЕДИМ паша 650
МАХМУД КОДЖА паша 340
МАЦИНИ, ДЖУЗЕПЕ 681
МЕЛЕТИЙ III патриарх 621
МЕЛЕТИЙ ОХРИДСКИ владика 506, 635, 649
МЕЛЕТИЙ, ПИГАС патриарх 300
МЕНШИКОВ княз 624, 627
МЕТОДИЙ владика 615
МЕТОДИЙ митрополит 201
МЕХМЕД II ЗАВОЕВАТЕЛЯ султан 198, 217, 225, 235,242, 247, 632
МЕХМЕД АЛИ ЕГИПЕТСКИ владетел на Египет 366, 367, 379, 380, 381, 618
МЕХМЕД IV ЛОВЕЦА султан 59, 63, 115 118, 119, 295, 296, 297, 318, 321
МЕХМЕД III султан 302, 304, 305, 312, 313
МЕХМЕД КАБРЪЛЪЗЪ паша 399, 400, 628, 629, 633, 636
МЕХМЕД ПАША 179
МИДХАД ПАША 372, 417, 431, 534, 581, 596, 647, 656, 658, 659, 693, 709
МИЛАДИНОВ, ДИМИТЪР 635
МИЛАДИНОВА, ЦАРЕВНА 520
МИЛАДИНОВИ, Д. и К. 575
МИЛАН княз 663, 715
МИЛАРОВ, СВ. 667
МИЛЕВ, Н. 30, 256, 259, 271, 272, 300
МИЛЕТИЧ, Л. 259
МИНЕВИ фамилия 582
МИНКОВ, ТОДОР 479
МИНЧООГЛУ, х. НИКОЛИ х. 630, 658
МИРКОВ, В. 596
МИРКОВИЧ, ГЕОРГИ 637, 638
МИРКОВИЧ, ДИМИТЪР 343
МИРКОВИЧ, РУСКО 455
МИТРОФАН III патриарх 217
МИХАИЛ княз 304
МИХАИЛ СТАНИСЛАВОВИЧИ 328
МИХАИЛ митрополит 217
МИХАЙ ХРАБРИ войвода 92
МИХАЙЛИДИ, ВАСИЛ 590
МИХАЙЛОВ, АТ. 481
МИХАЙЛОВ, ВЪЛКО х. 482
МИХАЙЛОВ, КОСТА 597
МИХАЙЛОВСКИ, Н. 518, 519, 575, 598
МИЧКОВИЦ, ДИМИТЪР 459
МОЛЕРОВ, ДИМИТЪР 583
МОЛЕРОВ, СИМЕОН 583
МОЛТХАЙН фон 397, 401
МОМЧИЛ ЮНАК 234
МОМЧИЛОВ, ИВАН 518, 519, 597
МОНЦИО кардинал 260
МОР, ТОМАС 169
МОРАВЕНОВ, Г. 475, 477
МОРАВЕНОВ, К. 440
МОРО, ДЖОВАНИ 79
МОРОЗИНИ, ДЖОВАНИ 62
МРАЗОВИЧ 508
МУРАВЬОВ, А. 627
МУРАД I султан 14, 48, 61,75, 76, 166, 180
МУРАД II султан 97, 166, 180
МУРАД III султан 75, 76
МУРАД IV султан 48
МУРАД V султан 709
МУСТАКОВ, ЯНЧО 590
МУСТАКОВИ братя 474, 480, 496, 512, 538, 596
МУСТАКОВИ, ИВАН и ВЕЛЧО 480
МУСТАФА III султан 654
МУСТРЕВИ, ГЕОРГИ и НИКОЛА 506
МУТАФЧИЕВА, В. 72, 97, 113, 159, 422
МУТЕВ, Д. 592
МУТЕВ, НИКОЛА 590
МУТЕВ, СТ. Д. 480
МЪНДИ, ПИТЪР 25, 26, 51, 52, 80
МЪРМЕВ, ИЛИЯ 460
МЮНЕДЖИМ БАШИ 189
МЯСКОВСКИ, ВОЙЦЕХ 173, 316

Н
НАЙДЕНОВ, И. 596
НАЙДЕНОВА, ГАНА 533

НАЙЧИЦ, ГЕОРГ ХРИСТОФ фон 21, 23, 25, 39 41,42, 85, 143, 146, 147, 157, 316
НАНИ, АГОСТИНО 84
НАПОЛЕОН I император 374, 378, 406
НАПОЛЕОН III император 633, 638, 676, 681
НАТАНАИЛ ОХРИДСКИ митрополит 538, 660
НАЧОВИЧ, ГР. 531
НЕДЕЛКОВИ братя 482
НЕДЕЛКОВИЧ братя 482
НЕДЕЛКОВИЧ, ИЛ. 477
НЕДЕЛКОВИЧ, М. 482
НЕДИМ ПАША 657, 658
НЕДЯЛКОВИЧ, И. 480
НЕКОВИЧ, АЛЕКСАНДЪР 378, 380
НЕКОВИЧ, АТАНАС 377
НЕКТАРИЕВ, КИРИЛ 538
НЕНКОВ, ИВАН 459
НЕНОВ, ВАСИЛ 516
НЕНОВИЧ, ВАСИЛ 394, 601
НЕНОВИЧ, НИКОЛАЙ 474, 479
НЕНЧО войвода 283
НЕОФИТ БОЗВЕЛИ 509, 516, 548, 572, 573, 593, 617, 618, 619, 620, 621, 623, 625, 626, 627, 628, 629, 633, 634, 639, 647, 660, 665
НЕОФИТ ВИЗАНТИОС митрополит 618, 621, 622, 629, 635, 636, 647
НЕОФИТ РИЛСКИ 507, 512, 513, 514, 515, 516, 519, 550, 573, 574, 588, 596, 598, 617, 626
НЕОФИТ ХИЛЕНДАРСКИ вж. НЕОФИТ БОЗВЕЛИ
НЕРОН император 197
НЕСТОРОВ, Д. 477
НЕШРИ, МЕХМЕД
НИГЕЛ, СИМПЕРТ 23, 38, 40, 89
НИКИТОС митрополит 117
НИКИФОР патриарх 269
НИКИФОР РИЛСКИ 595
НИКОВ, ПЕТЪР 652, 656
НИКОДИМ владика 649
НИКОЛАЙ I император 374, 380, 384, 393, 518, 621, 625
НИКОЛАЙ НОВИ СОФИЙСКИ свети 123, 112, 128, 212, 213, 216, 226
НИКОЛОВ, ИЛИЯ 482
НИКОЛОВ, МАРИН 482
НИКОЛОВ, РАЙЧО 384
НИКОЛОВ, х. С. 538
НИКОЛОВ, СИЧАН 573
НИКОЛОВ, ХРИСТОДУЛ 516
НИЛ СМОЛЕНСКИ 647, 659, 660
НИЧОВ, ДИМ. х. 481
НЮТОН 16

О
ОБРАЗОПИСОВ, НИКОЛА 583
ОБРЕНОВИЧ, МИЛОШ 377, 392
ОБРЕНОВИЧ, МИХАЙЛО княз 400, 643, 671, 673, 677, 686
ОБРЕНОВИЧИ фамилия 382, 619
ОБРЕТЕНОВ, ГЕОРГИ 700
ОБРЕТЕНОВ, НИКОЛА 693, 696, 697
ОБРЕШКОВ, ВЕЛИЧКО 479
ОБЩИ, ДИМИТЪР 684, 685, 689
ОГНЯНОВИЧ, КОНСТАНТИН 574, 596, 619
ОЙТИНГЕН граф 38
ОРБИНИ, МАВРО 253, 269
ОРТЕЛИУС, АБРАХАМ, 269
ОСВИЕНЦИМ дипломат 173, 175
ОСМАН II султан 292
ОСМАН НУРИ ПАША 714, 715, 716
ОСМАН ЙЕГЕН ПАША 324,333
ОТВИНОВСКИ, Е. 173,175

П
ПАВЕЛ V папа 242, 260, 291
ПАВИ, ФРАНСОА дьо 35
ПАВЛОВ, ИВАН 261
ПАВЛОВИЧ, АВГУСТИН 345
ПАВЛОВИЧ братя 482
ПАВЛОВИЧ, НИКОЛАЙ 521, 585, 586, 591
ПАВЛОВИЧ, ПАРТЕНИЙ 207, 375, 404, 568
ПАВЛОВИЧ, ХРИСТАКИ 508, 509, 515, 516, 519, 550, 570, 573, 593
ПАЗВАНТОГЛУ, ОСМАН 365, 425, 468
ПАИСИЙ ПЛОВДИВСКИ владика 629, 633, 639, 647, 649, 664
ПАИСИЙ СКОПСКИ владика 623, 647, 649
ПАИСИЙ ХИЛЕНДАРСКИ 364, 405, 406, 407, 408, 409, 503, 511, 570, 571, 593, 630
ПАЛАВЕЕВ, ДОНЧО 456
ПАЛАУЗОВ, НИКОЛАЙ С. 512
ПАЛАУЗОВ, НИКОЛАЙ Х. 518, 538, 678
ПАЛАУЗОВ, СПИРИДОН 391, 593
ПАЛАУЗОВИ, Н. и ХР. 474, 480
ПАЛИКУКИЧ 178
ПАНАРЕТ митрополит 616, 617
ПАНАРЕТ ПЛОВДИВСКИ духовник 538
ПАНЗАК, Д. 89 90
ПАНИЦА братя 496
ПАНИЦА, Е. 481
ПАНИЧКОВ, Д. 596
ПАНОВ, ОЛИМПИ 688
ПАНТАЛЕЙМОН монах 665
ПАПАЗОВ, ТЕОХАР 482
ПАПАЗОВИЧ, ВАСИЛ 590
ПАРЛАПАНОВ, ИВАН 459
ПАРМАКОВ, ПЕТЪР 696, 700
ПАРМАКОВИ братя 458
ПАРТЕНИЙ ЗОГРАФСКИ архимандрит 636
ПАРТЕНИЙ владика 649
ПАРТЕНИЙ патриарх 215, 294
ПАРЧЕВИЧ, ПЕТЪР 382
ПАРЧЕВИЧ, ПЕТЪР архиепископ 28, 243, 244, 265 - 267, 274 -276, 290, 293,294, 296, 321, 330, 343, 344
ПАТРЕВ, ХРИСТО 700
ПАУНОВ, Д. 525
ПАУНЧЕВИ братя 458
ПАХОМИЙ РИЛСКИ духовник 588, 639
ПАШОВ, х. МИНА 480
ПЕЙКИЧ, КРЪСТЮ 403
ПЕЙО ГРАМАТИК 227
ПЕЙО поп 103, 113, 226, 227
ПЕЙСОНЕЛ, ШАРЛ дьо 177

ПЕЛАГОНИЙСКИ, ГРИГОРИЙ 228
ПЕНЕВ, БОЯН 553, 686
ПЕНКОВИЧ, НИКОЛА 479
ПЕНЧОВИЧ, ИВАНЧО х. 649, 658
ПЕТАНЧИЧ, ФЕЛИКС 245
ПЕТКО войвода 716
ПЕТКОВ, БОТЬО 518, 519
ПЕТКОВ, Д. 508
ПЕТКОВ, КОНСТАНТИН 602
ПЕТКОВА, НЕДЕЛЯ 515
ПЕТЛЕШКОВ, ВАСИЛ 702
ПЕТРЕ ДУНДАР войвода 286
ПЕТРИЧЕЙКО, СТЕФАН молдавски войвода 295, 296
ПЕТРОВ, КИРО (БАЧО КИРО) 696, 700, 703
ПЕТРОВ, П. 118
ПЕТРОВИЧ, ДИМИТРАКИ 371, 385, 628
ПЕТЪР БОГДАН вж БАКШЕВ, ПЕТЪР БОГДАН
ПЕТЪР I ВЕЛИКИ цар 366, 375, 479, 403
ПЕТЪР ГРАМАТИК 113
ПЕШАКОВ, ГЕОРГИ 573
ПЕШЕВ, СТЕФАН 699
ПЕЯЧЕВИЧ ГЕОРГИ 324, 327, 328, 329, 343,344, 375, 507
ПЕЯЧЕВИЧ, МАРКО 349
ПЕЯЧЕВИЧ, ФРАНЦ КСАВЕР 567
ПЕЯЧЕВИЧ, ЮЛИАН 245
ПИГАС, МЕЛЕТИЙ патриарх 300
ПИЙ IV папа 240
ПИЙ V папа 17
ПИЙ IX папа 634, 638
ПИКОЛО, НИКОЛА 391, 394, 592
ПИКОЛОМИНИ генерал 338
ПИМЕН ЗОГРАФСКИ свети 208, 230, 233, 234
ПИШУРКА, КРЪСТЮ 591
ПИЪРС, ЕДУИН 706
ПОЛО /ПОЛИ/ ДЖОВАНИ МАРИНИ ди 300
ПОПОВ. Н. 317
ПОПОВИЧ, А. 482
ПОПОВИЧ, ЙОВАН СТЕРИА 591
ПОПОВИЧ, М. 592
ПОПОВИЧ, Р. 519
ПОПОВИЧ, РАЙНО 508
ПОПСКИ, ДИМИТЪР 573
ПОПСТАНЧОВ, ВАСИЛ 455
ПОПТОДОРОВ, НИКОЛА 533
ПОРФИРИЙ УСПЕНСКИ църковен деец 624
ПРАЦАТ, ДЖОВАНИ ПАСКУАЛЕ 178
ПРОДАН ГРАМАТИК 504
ПРОХОР архиепископ 217
ПУЛЕ, А. 42, 52, 54, 171, 181, 286
ПУЛЕВ, Х. 589
ПУЛЕКОВ, ХР. 667
ПУЛИЕВ, Н. 481
ПУЛИЕВИ братя 508
ПУЛИЕВИ, ХРИСТО и НИКОЛА 481
ПУНЧО поп 595
ПУШКИН, А. С. 551
ПЪРВАНОВ, Н. 575
ПЪРВЕВА, СТ. 43
ПЪРЛИЧЕВ, ГР. 575

Р
РАДЕВ, С. 406
РАДЕЦКИ генерал 715
РАДКО, Х. 482
РАДОВ, КОЗМА 597
РАДУЛ III, ЙОН МИХАИЛ владетел на Влахия 294
РАДУЛОВ, САВА 522
РАДУШЕВ, ЕВГ. 97
РАИЧ, ЙОВАН 593
РАЙЧОВ, МАТЕЙ 113
РАККАС, СИНАН БЕЙ 97
РАКОВСКИ, ГЕОРГИ САВА 382, 383, 384, 397, 400, 401, 408, 508, 514, 574, 575, 590, 593, 598, 599, 605, 625, 631, 635, 666, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 680, 682, 683, 696
РАКОЦИ II, ГЕОРГ княз 294
РАЛИ, ДИОНИСИЙ митрополит 214, 291, 300, 307, 309, 310, 311, 312, 313, 314
РАМБЕРТИ, Б. 160
РАПАНОВИЧ, АНГЕЛ 482
РАФАИЛ патриарх 217
РАФАИЛ, ДЯКОН вж ДОБРЕВ, РАФАИЛ
РАЧИНСКИ, АЛЕКСАНДЪР В. 397, 399, 540
РАЧКОВ, х. ХРИСТО, 379, 452
РАШЕВ, ПАНАРЕТ 707
РАШЕЕВ, В. 480
РАШЕЕВ, ГЕОРГИ 452, 459
РАШЕЕВИ братя 459
РАШИД (Мехмед Рашид ефенди) летописец 332
РЕСТИ, БЕНЕДЕТО МАЛИНИ ди 176,179
РИКО, ПОЛ 21, 27, 47, 51, 55, 64, 181, 288, 290
РИЛ, ЙОЗЕФ 524
РОБЕВ, АНАСТАС (ТАСО) 475, 506
РОБЕВ, СТЕФАН 475
РОБЕВИ братя 468, 473, 475, 496, 506, 538
РОБИНСОН, А. Н. 555
РОКСОЛАНА (ХАСЕКИ) 48, 195
РОМАН ГАБРОВСКИ 568
РОСЕТИ, КОНСТАНТИН 674
РУДОЛФ II император 299, 306 -308, 311- 313
РУСИ БАКЪРДЖИЯТА войвода 693
РУСТЕМ, ДИМИТЪР х. 479

С
САБУРОВ дипломат 657
САДЕДДИН летописец 157
САДЪК ПАША вж ЧАЙКОВСКИ, МИХАИЛ
САКЕЛАРИЕВИ братя 479, 480
САКЕЛАРИЙ, ФИЛИП 508
САЛАБАШЕВИ фамилия 475
САЛИНАТ, ПЕТЪР ЗЛОЮТРИЧ епископ 242, 248, 252- 254,259, 260, 264, 271, 274
САМОСАТСКИ, ПАВЕЛ 252
САМУИЛ цар 30
САПУНОВ, П. 516
САРАНЦО, ЯКОПО 22
САРАФИДИ, СТ. 459
САРЪ АБДУРРАХМАН 14, 107, 108
СЕЛВЕЛИ, ХР. П. 463
СЕЛИМ ГИРАЙ 340
СЕЛИМ I султан 14, 48, 56, 156

СЕЛИМ II султан 56, 156, 204, 205
СЕЛИМ III султан 365, 423, 474
СЕЛИМИНСКИ, ИВАН 394, 538, 601, 624, 628
СЕЛИЩЕВ, А. М. 112, 246
СЕН КЛЕР 720
СЕРАФИМ СЛИВЕНСКИ 648
СЕРХАДЛУ МЕХМЕД ПАША 338, 340
СИВУ, МАВРОДИ х. 479
СИГИЗМУНД III ВАЗА крал 292, 308
СИЛЯХДАР (Фъндъклълъ Силяхдар Мехмед ага ) 286, 287, 288, 332
СИМЕОН митрополит 647
СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ 665
СИМОВИ братя 482
СИНАН ПАША 95, 97
СИНЕСИЙ митрополит 647
СИНОДИК, БОРИСЛАВ 229
СИЯВУШ ПАША 321
СКАЙЛЪР, ЮДЖИН 661, 706
СКОБЕЛЕВ, МИХАИЛ Д. генерал 714
СКОЧИБУХА 178
СЛАВЕЙКОВ, ПЕТКО РАЧОВ 371, 373, 545, 575, 576, 591, 593, 596, 598, 639, 666
СЛАВКОВ, НИКОЛА 696
СМАЙД, ЕМИЛИ 706
СНЕКА 2701 271
СОБЕЙСКИ, ЯН 297, 330
СОИМИРОВИЧ, ФРАНЧЕСКО призренски епископ 249, 271
СОКОЛОВ, ИВАН 701
СОКОЛОВИЧ, МЕХМЕД 199, 201
СОКОЛСКИ вж ЙОСИФ СОКОЛСКИ
СОЛАКОВИ братя 480
СОЛИНАТ, ПЕТЪР 28
СОРАНЦО, ДЖАКОМО 27, 172
СОРАНЦО, ЯКОПО 22
СОРКОЧЕВИЧИ , ВАЛЕНТИНО и ЛОРЕНЦО МАРИНО 304
СОФРОНИЙ ВРАЧАНСКИ 377, 392, 406, 407, 408, 507, 508, 547, 548, 570, 571, 573, 595, 615
СПИНОЗА 16
СРЕЗНЕВСКИ, И. И. 574
СТАМБОЛОВ, СТЕФАН 575, 590, 660, 689, 690, 692, 693, 694, 695, 696, 699
СТАМБОЛСКИ, ХРИСТО 367
СТАНИМИРОВ, СВ. 294
СТАНИСЛАВОВ, НИКОЛА 375
СТАНИСЛАВОВ, ФИЛИП 23, 28, 113, 243, 244, 254, 256, 257, 261,265,266, 267, 268, 273
СТАНИСЛАВОВИЧ, ИВАН 328
СТАНКОВИЧ, НИКОЛА 474, 480
СТАНЧЕВ, ВАСИЛ 455
СТАНЧЕВ, ТОДОР 455
СТЕФАН УРОШ II МИЛУТИН крал 217
СТЕФАН КАРАДЖА 672, 677, 680
СТЕФАНО, ДЖОВАНИ ди (ИВАН СТЕФАНОВ) 296
СТЕФАНОВ, АНТОН 343, 244 254, 258, 264, 296 321–325, 342, 343, 347, 348
СТЕФАНОВ, НИКОЛА 264
СТЕФАНОВ, ТОМА 456
СТИВАНИЧ, БОНИФИЦИЙ епископ 241
СТОИЛ войвода 700
СТОИЛОВ БОЙОГЛУ вж ЕКЗАРХ АЛЕКСАНДЪР
СТОЛЕТОВ, НИКОЛАЙ генерал 715
СТОЯНОВ, АТАНАС 590
СТОЯНОВ, ВАСИЛ 594, 672
СТОЯНОВ, ДОБРИ 459
СТОЯНОВ, ЗАХАРИ 693, 695, 696, 697, 701
СТОЯНОВ, ИВАН 573
СТОЯНОВ, НАТАНАИЛ 602
СТОЯНОВЕЧ, ИЛАРИОН вж ИЛАРИОН МАКАРИОПОЛСКИ
СТОЯНОВИЧ, А. 477
СТОЯНОВИЧ, ГЕОРГАКИ 650, 658
СТОЯНОВИЧ, ТОДОР 479
СТОЯНОВСКИ АЛ. 71, 88
СТРАНГФОРД лорд 706
СТРАТИМИРОВИЧ (СТРАШИМИРОВИЧ), РОСТИСЛАВ 315, 316
СТРАХИЛ войвода 286
СТРАШИМИРОВ, ДИМИТЪР 703
СТУПИН консул 629
СУГАРЕ войвода 336
СУЛТАНОВ, СТЕФАН 445
СХОЛАРИЙ, ГЕНАДИЙ 124, 198, 210, 235
СЮЛЕЙМАН I ВЕЛИКОЛЕПНИ султан 15, 49, 56, 61, 69, 114, 118, 164, 247, 295, 318,319, 361
СЮЛЕЙМАН II султан 297, 318, 321, 337
СЮЛЕЙМАН КАНУНИ вж СЮЛЕЙМАН ВЕЛИКОЛЕПНИ
СЮЛЕЙМАН ПАША 714, 715, 720

Т
ТАБАКОВ, СТОЯН 597
ТАРАНОВСКИ А. 173
ТАРАНОВСКИ, А. 175
ТАТИЧ КАПИТАН 382
ТАФЕРНЕР, ПАУЛ 21, 28, 156
ТАХСИН, ДЖЕМИЛ 320
ТБИР ЛЕХАЦИ, СИМЕОН 27
ТЕОДОРОВИЧ, С. 481
ТЕОДОСИЙ СИНАИТСКИ 596
ТЕОФАН 588
ТЕОФИЛАКТ ОХРИДСКИ 269
ТЕПАВСКИ, С. 525
ТИЕПОЛО, АНТОНИО 59, 60, 157
ТИТОВ, В. 621, 633
ТОДОР БАСМАДЖИЯТА 459
ТОДОР ВРАЧАНСКИ 568
ТОДОРОВ, ИЛ. 110, 111, 113, 116
ТОДОРОВ Н. 182, 183, 184 , 441, 454, 456, 490
ТОИКОВИЧ, Ю. 480
ТОЛЕ войвода 286
ТОЛОСТОЙ, Д. А. 645
ТОТЛЕБЕН, ЕДУАРД Н. генерал 715
ТОЧКОВИ братя 458
ТОШЕВА, АНАСТАСИЯ 520
ТОШКОВ, НИКОЛАЙ М. 538, 678
ТОШКОВ, СТ. Д. 480
ТОШКОВИ, МИНКО и МИЛЧО 480
ТОШКОВИЧ, И. М. 480

ТОШКОВИЧ, Н. 592
ТОШКОВИЧ, Р. 518
ТРАЙКОВИЧ, Д. 538
ТРЕВИЗАНО, ДОМЕНИКО 157
ТРИФОНОВ, ЛАЗАР 459
ТРУВЧЕВ, Я. 597
ТЪПЧИЛЕЩОВ, ХРИСТО 478, 636
ТЪПЧИЛЕЩОВИ, НИКОЛА и ХРИСТО 473, 477, 496, 538, 644
ТЬОКЬОЛИ, ИМРЕ 326, 327, 328, 329, 346, 347

У
УЗУНОВ, АТАНАС 689, 692
УНДЖИЕВ, ИВ. 441
УРБАН VII папа 243, 292
УРБАН VIII папа 265, 274, 292

Ф
ФАУД ПАША 629
ФЕРДИНАНД II император 292
ФЕРДИНАНД III император 275, 294
ФЕРМАНДЖИН, Е. 259
ФИЛАРЕТ МОСКОВСКИ 645, 658
ФИЛАРЕТОВ, С. 518
ФИЛИП II крал 299
ФИЛИП ТОТЮ 677, 684, 692, 693, 700
ФИЛИПОВСКИ, НИКОЛА 370, 371, 385, 444, 628
ФИРМИЛИАН митрополит 663
ФИЧЕВ, НИКОЛА 580, 581
ФОРЕЗИЕН, ЖАН ПАЛЕРН 61, 99, 103,139, 158, 160
ФОРЛАНИ, ПАОЛО 269
ФОСКАРИНИ, ПИЕТРО 78
ФОТИАДИ БЕЙ 650
ФОТИНОВ, КОНСТАНТИН 508, 550, 573, 598
ФРАНСОА I 15
ФРАНЦ-ЙОЗЕФ император 691
ФРЕН-КАНЕ, ФИЛИП дю 103, 189
ФРУЖИН син на Иван Шишман 102
ФУАД ПАША 644

Х
ХАБАШЕСКУЛ, Г. генерал 296
ХАБСБУРГИ, 23, 25, 83, 217, 2971, 300, 361, 691
ХАДЖИ ДИМИТЪР 382, 677, 680
ХАДЖИ КАЛФА 24
ХАДЖИБАКАЛОГЛУ, ИВАН 512
ХАДЖИВЪЛКОВ 382
ХАДЖИВЪЛЧЕВИ фамилия 475
ХАДЖИГЕНОВИЧ, ЙОРДАН 474, 479
ХАДЖИГЕОРГИЕВ, ЦВЯТКО 475
ХАДЖИГОРОВИ (ВЕЗЬОВИ) фамилия 475
ХАДЖИДРАГАНОВ, ГЕОРГИ 455
ХАДЖИЕВ, Х. 475
ХАДЖИПАСКАЛЕВ, СЛАВЧО 458, 459, 460
ХАДЖИПОПОВЦИ (МОЛЕРОВИ) фамилия 475
ХАДЖИРОДОНОВИ фамилия 475
ХАДЖИРУСЕТ, ДИМИТЪР 539
ХАДЖИСТАНЧЕВ, ТОДОР 590
ХАДЖИТОШЕВ, ДИМИТРАКИ 615
ХАДЖИТОШЕВИ фамилия 451
ХАДЖИ ХРИСТО 379
ХАЙНЕ 607
ХАЙСЛЕР генерал 324, 328, 329, 344, 345, 346
ХАЛАЧЕВ, ХАРИТОН поп 696, 700
ХАМЕР, ЙОЗЕФ фон 115
ХАНКА, В. 606
ХАРБОВА, М. 40, 43
ХАСАН ПАША 702
ХАСАН, КАНАЯ ЗААДЕ 459
ХАСЕКИ СУЛТАН вж РОКСОЛАНА
ХЕРБЕРЩАЙН, АДАМ 61
ХЕРЦЕН АЛЕКСАНДЪР И. 685
ХЕСАПЧИЕВИ, ДЕЧО и ГЕОРГИ 452
ХИЛТЕБРАНД, КОНРАД ЯКОБ 27, 39, 51, 52, 53, 173
ХИНОВ, АТАНАС поп 689
ХИТОВ, ПАНАЙОТ 677, 682, 684, 688, 690, 692, 693, 700
ХИТРОВО, М. консул 514, 540
ХМЕЛНИЦКИ, БОГДАН 276 294
ХОЛЩАЙН, ГЕОРГ фон 339
ХОМОДЕЙ, ДЖАКОМО 255, 256
ХРАНОВ, Д. 521
ХРИСАН НОВИ 587
ХРИСАНТ владика 623, 629
ХРИСТИЧ, ФИЛИП 663
ХУНИАДИ, ЯНОШ, 239
ХУРМУЗАКИ Е. де 301
ХЬОНЦЕ, ХАНС 21, 89, 157, 161

Ц
ЦАНКОВ, ДРАГАН 593, 596, 602, 634, 635, 636, 637, 638, 661, 686, 707, 709
ЦАНКОВ, КИРИАК 688, 707
ЦАНКОВ, РАЧКО 452
ЦВЕТКОВА, Б. 305
ЦЕНОВ, НИКОЛА 482
ЦЕНОВ, ТОШО х. 474
ЦЕНОВИЧ, Г. 482
ЦЕНОВИЧ, ДИМИТЪР 688, 692
ЦЕПЕНКОВ, МАРКО 597
ЦИМЕРМАН генерал 713
ЦОКОВ, ХРИСТО 587
ЦОНЧЕВ, П. 430, 441
ЦУКАЛАС, ГЕОРГИОС 623

Ч
ЧАВДАР войвода 286
ЧАВУШ, МУСТАФА 77, 192
ЧАЙКОВСКИ, МИХАИЛ 367, 619, 620, 621
ЧАКИ, ЛАДИСЛАВ 326
ЧАКЪРОВ, СТЕФАН 480
ЧАЛЪКОВ, А. вж АНТИМ I
ЧАЛЪКОВ, В. 538
ЧАЛЪКОВЦИ фамилия 475, 614, 617, 623, 658
ЧАРТОРИСКИ, АДАМ 548, 618, 619
ЧЕЗАРИНИ, ДЖУЛИАНО 239
ЧЕЛЕБИ, ЕВЕЛИЯ 22, 23, 24, 26, 38, 39, 43, 44, 51, 94, 151, 152, 155, 156, 157, 158, 160, 171, 181, 190, 283, 316, 333
ЧЕЛЕБИ, ХАСАН 64, 132
ЧЕРИ, УРБАНО 248, 275
ЧЕРНИШЕВСКИ НИКОЛАЙ Г. 685

СЕЛИМ II султан 56, 156, 204, 205
СЕЛИМ III султан 365, 423, 474
СЕЛИМИНСКИ, ИВАН 394, 538, 601, 624, 628
СЕЛИЩЕВ, А. М. 112, 246
СЕН КЛЕР 720
СЕРАФИМ СЛИВЕНСКИ 648
СЕРХАДЛУ МЕХМЕД ПАША 338, 340
СИВУ, МАВРОДИ х. 479
СИГИЗМУНД III ВАЗА крал 292, 308
СИЛЯХДАР (Фъндъклълъ Силяхдар Мехмед ага ) 286, 287, 288, 332
СИМЕОН митрополит 647
СИМЕОН НОВИ БОГОСЛОВ 665
СИМОВИ братя 482
СИНАН ПАША 95, 97
СИНЕСИЙ митрополит 647
СИНОДИК, БОРИСЛАВ 229
СИЯВУШ ПАША 321
СКАЙЛЪР, ЮДЖИН 661, 706
СКОБЕЛЕВ, МИХАИЛ Д. генерал 714
СКОЧИБУХА 178
СЛАВЕЙКОВ, ПЕТКО РАЧОВ 371, 373, 545, 575, 576, 591, 593, 596, 598, 639, 666
СЛАБКОВ, НИКОЛА 696
СМАЙД, ЕМИЛИ 706
СНЕКА 2701 271
СОБЕЙСКИ, ЯН 297, 330
СОИМИРОВИЧ, ФРАНЧЕСКО призренски епископ 249, 271
СОКОЛОВ, ИВАН 701
СОКОЛОВИЧ, МЕХМЕД 199, 201
СОКОЛСКИ вж ЙОСИФ СОКОЛСКИ
СОЛАКОВИ братя 480
СОЛИНАТ, ПЕТЪР 28
СОРАНЦО, ДЖАКОМО 27, 172
СОРАНЦО, ЯКОПО 22
СОРКОЧЕВИЧИ , ВАЛЕНТИНО и ЛОРЕНЦО МАРИНО 304
СОФРОНИЙ ВРАЧАНСКИ 377, 392, 406, 407, 408, 507, 508, 547, 548, 570, 571, 573, 595, 615
СПИНОЗА 16
СРЕЗНЕВСКИ, И. И. 574
СТАМБОЛОВ, СТЕФАН 575, 590, 660, 689, 690, 692, 693, 694, 695, 696, 699
СТАМБОЛСКИ, ХРИСТО 367
СТАНИМИРОВ, СВ. 294
СТАНИСЛАВОВ, НИКОЛА 375
СТАНИСЛАВОВ, ФИЛИП 23, 28, 113, 243, 244, 254, 256, 257, 261,265,266, 267, 268, 273
СТАНИСЛАВОВИЧ, ИВАН 328
СТАНКОВИЧ, НИКОЛА 474, 480
СТАНЧЕВ, ВАСИЛ 455
СТАНЧЕВ, ТОДОР 455
СТЕФАН УРОШ II МИЛУТИН крал 217
СТЕФАН КАРАДЖА 672, 677, 680
СТЕФАНО, ДЖОВАНИ ди (ИВАН СТЕФАНОВ) 296
СТЕФАНОВ, АНТОН 343, 244 254, 258, 264, 296 321–325, 342, 343, 347, 348
СТЕФАНОВ, НИКОЛА 264
СТЕФАНОВ, ТОМА 456
СТИВАНИЧ, БОНИФИЦИЙ епископ 241
СТОИЛ войвода 700
СТОИЛОВ БОЙОГЛУ вж ЕКЗАРХ АЛЕКСАНДЪР
СТОЛЕТОВ, НИКОЛАЙ генерал 715
СТОЯНОВ, АТАНАС 590
СТОЯНОВ, ВАСИЛ 594, 672
СТОЯНОВ, ДОБРИ 459
СТОЯНОВ, ЗАХАРИ 693, 695, 696, 697, 701
СТОЯНОВ, ИВАН 573
СТОЯНОВ, НАТАНАИЛ 602
СТОЯНОВЕЧ, ИЛАРИОН вж ИЛАРИОН МАКАРИОПОЛСКИ
СТОЯНОВИЧ, А. 477
СТОЯНОВИЧ, ГЕОРГАКИ 650, 658
СТОЯНОВИЧ, ТОДОР 479
СТОЯНОВСКИ АЛ. 71, 88
СТРАНГФОРД лорд 706
СТРАТИМИРОВИЧ (СТРАШИМИРОВИЧ), РОСТИСЛАВ 315, 316
СТРАХИЛ войвода 286
СТРАШИМИРОВ, ДИМИТЪР 703
СТУПИН консул 629
СУГАРЕ войвода 336
СУЛТАНОВ, СТЕФАН 445
СХОЛАРИЙ, ГЕНАДИЙ 124, 198, 210, 235
СЮЛЕЙМАН I ВЕЛИКОЛЕПНИ султан 15, 49, 56, 61, 69, 114, 118, 164, 247, 295, 318,319, 361
СЮЛЕЙМАН II султан 297, 318, 321, 337
СЮЛЕЙМАН КАНУНИ вж СЮЛЕЙМАН ВЕЛИКОЛЕПНИ
СЮЛЕЙМАН ПАША 714, 715, 720

Т
ТАБАКОВ, СТОЯН 597
ТАРАНОВСКИ А. 173
ТАРАНОВСКИ, А. 175
ТАТИЧ КАПИТАН 382
ТАФЕРНЕР, ПАУЛ 21, 28, 156
ТАХСИН, ДЖЕМИЛ 320
ТБИР ЛЕХАЦИ, СИМЕОН 27
ТЕОДОРОВИЧ, С. 481
ТЕОДОСИЙ СИНАИТСКИ 596
ТЕОФАН 588
ТЕОФИЛАКТ ОХРИДСКИ 269
ТЕПАВСКИ, С. 525
ТИЕПОЛО, АНТОНИО 59, 60, 157
ТИТОВ, В. 621, 633
ТОДОР БАСМАДЖИЯТА 459
ТОДОР ВРАЧАНСКИ 568
ТОДОРОВ, ИЛ. 110, 111, 113, 116
ТОДОРОВ Н. 182, 183, 184 , 441, 454, 456, 490
ТОИКОВИЧ, Ю. 480
ТОЛЕ войвода 286
ТОЛОСТОЙ, Д. А. 645
ТОТЛЕБЕН, ЕДУАРД Н. генерал 715
ТОЧКОВИ братя 458
ТОШЕВА, АНАСТАСИЯ 520
ТОШКОВ, НИКОЛАЙ М. 538, 678
ТОШКОВ, СТ. Д. 480
ТОШКОВИ, МИНКО и МИЛЧО 480
ТОШКОВИЧ, И. М. 480

ТОШКОВИЧ, Н. 592
ТОШКОВИЧ, Р. 518
ТРАЙКОВИЧ, Д. 538
ТРЕВИЗАНО, ДОМЕНИКО 157
ТРИФОНОВ, ЛАЗАР 459
ТРУВЧЕВ, Я. 597
ТЪПЧИЛЕЩОВ, ХРИСТО 478, 636
ТЪПЧИЛЕЩОВИ, НИКОЛА и ХРИСТО 473, 477, 496, 538, 644
ТЬОКЬОЛИ, ИМРЕ 326, 327, 328, 329, 346, 347

У
УЗУНОВ, АТАНАС 689, 692
УНДЖИЕВ, ИВ. 441
УРБАН VII папа 243, 292
УРБАН VIII папа 265, 274, 292

Ф
ФАУД ПАША 629
ФЕРДИНАНД II император 292
ФЕРДИНАНД III император 275, 294
ФЕРМАНДЖИН, Е. 259
ФИЛАРЕТ МОСКОВСКИ 645, 658
ФИЛАРЕТОВ, С. 518
ФИЛИП II крал 299
ФИЛИП ТОТЮ 677, 684, 692, 693, 700
ФИЛИПОВСКИ, НИКОЛА 370, 371, 385, 444, 628
ФИРМИЛИАН митрополит 663
ФИЧЕВ, НИКОЛА 580, 581
ФОРЕЗИЕН, ЖАН ПАЛЕРН 61, 99, 103,139, 158, 160
ФОРЛАНИ, ПАОЛО 269
ФОСКАРИНИ, ПИЕТРО 78
ФОТИАДИ БЕЙ 650
ФОТИНОВ, КОНСТАНТИН 508, 550, 573, 598
ФРАНСОА I 15
ФРАНЦ-ЙОЗЕФ император 691
ФРЕН-КАНЕ, ФИЛИП дю 103, 189
ФРУЖИН син на Иван Шишман 102
ФУАД ПАША 644

Х
ХАБАШЕСКУЛ, Г. генерал 296
ХАБСБУРГИ, 23, 25, 83, 217, 2971, 300, 361, 691
ХАДЖИ ДИМИТЪР 382, 677, 680
ХАДЖИ КАЛФА 24
ХАДЖИБАКАЛОГЛУ, ИВАН 512
ХАДЖИВЪЛКОВ 382
ХАДЖИВЪЛЧЕВИ фамилия 475
ХАДЖИГЕНОВИЧ, ЙОРДАН 474, 479
ХАДЖИГЕОРГИЕВ, ЦВЯТКО 475
ХАДЖИГОРОВИ (ВЕЗЬОВИ) фамилия 475
ХАДЖИДРАГАНОВ, ГЕОРГИ 455
ХАДЖИЕВ, Х. 475
ХАДЖИПАСКАЛЕВ, СЛАВЧО 458, 459, 460
ХАДЖИПОПОВЦИ (МОЛЕРОВИ) фамилия 475
ХАДЖИРОДОНОВИ фамилия 475
ХАДЖИРУСЕТ, ДИМИТЪР 539
ХАДЖИСТАНЧЕВ, ТОДОР 590
ХАДЖИТОШЕВ, ДИМИТРАКИ 615
ХАДЖИТОШЕВИ фамилия 451
ХАДЖИ ХРИСТО 379
ХАЙНЕ 607
ХАЙСЛЕР генерал 324, 328, 329, 344, 345, 346
ХАЛАЧЕВ, ХАРИТОН поп 696, 700
ХАМЕР, ЙОЗЕФ фон 115
ХАНКА, В. 606
ХАРБОВА, М. 40, 43
ХАСАН ПАША 702
ХАСАН, КАНАЯ ЗААДЕ 459
ХАСЕКИ СУЛТАН вж РОКСОЛАНА
ХЕРБЕРЩАЙН, АДАМ 61
ХЕРЦЕН АЛЕКСАНДЪР И. 685
ХЕСАПЧИЕВИ, ДЕЧО и ГЕОРГИ 452
ХИЛТЕБРАНД, КОНРАД ЯКОБ 27, 39, 51, 52, 53, 173
ХИНОВ, АТАНАС поп 689
ХИТОВ, ПАНАЙОТ 677, 682, 684, 688, 690, 692, 693, 700
ХИТРОВО, М. консул 514, 540
ХМЕЛНИЦКИ, БОГДАН 276 294
ХОЛЩАЙН, ГЕОРГ фон 339
ХОМОДЕЙ, ДЖАКОМО 255, 256
ХРАНОВ, Д. 521
ХРИСАН НОВИ 587
ХРИСАНТ владика 623, 629
ХРИСТИЧ, ФИЛИП 663
ХУНИАДИ, ЯНОШ, 239
ХУРМУЗАКИ Е. де 301
ХЬОНЦЕ, ХАНС 21, 89, 157, 161

Ц
ЦАНКОВ, ДРАГАН 593, 596, 602, 634, 635, 636, 637, 638, 661, 686, 707, 709
ЦАНКОВ, КИРИАК 688, 707
ЦАНКОВ, РАЧКО 452
ЦВЕТКОВА, Б. 305
ЦЕНОВ, НИКОЛА 482
ЦЕНОВ, ТОШО х. 474
ЦЕНОВИЧ, Г. 482
ЦЕНОВИЧ, ДИМИТЪР 688, 692
ЦЕПЕНКОВ, МАРКО 597
ЦИМЕРМАН генерал 713
ЦОКОВ, ХРИСТО 587
ЦОНЧЕВ, П. 430, 441
ЦУКАЛАС, ГЕОРГИОС 623

Ч
ЧАВДАР войвода 286
ЧАВУШ, МУСТАФА 77, 192
ЧАЙКОВСКИ, МИХАИЛ 367, 619, 620, 621
ЧАКИ, ЛАДИСЛАВ 326
ЧАКЪРОВ, СТЕФАН 480
ЧАЛЪКОВ, А. вж АНТИМ I
ЧАЛЪКОВ, В. 538
ЧАЛЪКОВЦИ фамилия 475, 614, 617, 623, 658
ЧАРТОРИСКИ, АДАМ 548, 618, 619
ЧЕЗАРИНИ, ДЖУЛИАНО 239
ЧЕЛЕБИ, ЕВЕЛИЯ 22, 23, 24, 26, 38, 39, 43, 44, 51, 94, 151, 152, 155, 156, 157, 158, 160, 171, 181, 190, 283, 316, 333
ЧЕЛЕБИ, ХАСАН 64, 132
ЧЕРИ, УРБАНО 248, 275
ЧЕРНИШЕВСКИ НИКОЛАЙ Г. 685

ЧИНТУЛОВ, ДОБРИ 518, 573, 575, 606
ЧИСТЕМЕНСКИ, КОЧО 702
ЧИШЪЛ ЕДМЪНД 22, 36, 38, 70, 86
ЧОЛАК, НИКОЛА 597
ЧОЛАКОВ, АТАНАС 623
ЧОЛАКОВ, В. 590
ЧОМАКОВ, САЛЧО 496
ЧОМАКОВ, СТОЯН 406, 410, 411, 596, 641, 642, 643, 644, 646, 650, 656, 658, 659, 662, 666, 667, 709

**Ш**

ШАД капитан 29
ШАПКАРЕВ, К. 598
ШАФАРИК, П. 574, 606
ШАФРАН, МИХАИЛ 590
ШВАЙГЕР, САЛОМОН 50, 170
ШВИТ, Н. 248
ШЕБЕШИ, ФЕРЕНЦ 22
ШЕНО, ЖАН 88
ШЕРБАН К. 345
ШЕРБАН, КОНСТАНТИН 345
ШИЛЕР 591, 607
ШИШКИН, Н. П. 397, 399, 400
ШИШКОВ, Т. 591
ШИШМАНОВ, ДИМИТЪР 522
ШИШМАНОВ, И. 553
ШМИТ, НИКОЛАЙ 248, 276, 328, 329,341
ШОПОВ, Г. 645
ШОПОВ, ИВ. 592
ШОПОВИ братя 508
ШПЕР 177
ШУВАЛОВ граф 720

**Щ**

ЩАЙНАХ, ВОЛФ АНДРЕАС фон 50, 172

**Ю**

ЮГО, ВИКТОР 591, 707
ЮСКЮДАРИ (Абдула бен Ибрахим ел Юскюдари) 326, 336
ЮСТИНИАН I император 199, 269, 270, 271, 666

**Я**

ЯНКОВ, ДИМИТЪР 479
ЯНЧЕВИ фамилия 475
ЯНЧО зет на Карагьоз 182
ЯХАЯ ПАША 179

# Показалец на по-важните географски имена

А

АВРЕН с. 72, 73

АВСТРИЙСКА ИМПЕРИЯ вж АВСТРО-УНГАРИЯ

АВСТРИЯ вж АВСТРО-УНГАРИЯ

АВСТРО-УНГАРИЯ 17, 170, 200, 216, 251, 256, 261, 268, 270, 272, 281, 289, 290, 291, 292, 295, 296, 297, 298, 298, 299, 300, 303, 305, 306,307, 312, 320, 322, 323, 326, 327, 331, 343, 344, 349, 350, 351, 367, 370, 374, 375, 376, 382, 385, 403, 430, 448, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 474, 477, 478, 479, 480, 481, 533, 538, 539, 542, 560, 564, 567, 568, 596, 607, 622, 633, 639, 643, 659, 664, 670, 677, 691, 713, 719

АДАНА 478

АДЖАР (дн. Свежен) 557, 601.

АДРИАНОПОЛ вж ОДРИН

АДРИАТИКА вж АДРИАТИЧЕСКО МОРЕ

АДРИАТИЧЕСКО МОРЕ 172, 176, 180, 334, 246, 362

АЗИЯ 21, 84, 289, 604

АЙТОС 45,158, 174,175, 284, 394, 715

АЙТОСКА КАЗА 46, 187

АККЕРМАН (Белгород Днестровски) 45

АКЧА КАЗАНЛЪК вж КАЗАНЛЪК

АЛБА ЮЛИЯ 305, 306, 307, 308, 314, 345, 349, 350

АЛБАНИЯ 21, 23, 76, 191, 214, 215, 246, 268, 333, 369, 412, 448, 475

АЛВИНЦ (Семиградско) 349, 350, 478, 566

АЛЕКСАНДРИЯ 445, 456, 481, 482, 526, 605

АЛИНСКИ МАНАСТИР 232

АЛФАТАР с. 37, 174

АМАСИЯ 68

АМЕРИКА 445

АНАДОЛА 62, 289, 446, 448, 456, 472, 476

АНГЛИЯ 15, 36, 38, 169, 170, 179, 288, 360, 374, 375, 430, 457, 461, 467, 468, 469, 470, 471, 477, 481, 621, 626, 633, 659, 691, 706, 707, 709, 713

АНДРОС о. 519, 542, 619

АНКОНА 178, 179, 182, 261, 304

АНХИАЛО 41, 45,73, 95, 99, 100, 148 , 174, 186, 188, 191, 284, 285, 292, 507

АНХИАЛСКА КАЗА 58, 95, 188

АРАБАКОНАШКИ ПРОХОД 689

АРАБАНАШКИ МАНАСТИР „СВ. НИКОЛА“ 569

АРБАНАСИ с. 75, 99, 207, 218, 233, 317, 318, 319, 320, 321, 452, 479, 507, 647.

АРДА р. 34,39, 83, 165, 191

АРДА с. 144,165

АРИЛОВО с. 284

АРКАДИЯ 50

АРМЕЛИН с. 312

АРТА (НАРДА) 191

АСЕНОВГРАД 111, 145, 207, 563

АСЕНОВГРАДСКО 715

АТИНА 381, 542, 619, 657, 673

АТЛАНТИКА 15, 186, 209

АТОН вж СВЕТА ГОРА

АУГСБУРГ 171

АФРИКА 21, 159

АХТОПОЛ 45, 174

АХТОПОЛСКА КАЗА 188

АХЪ ЧЕЛЕБИ вж СМОЛЯН

Б

БАБАДАГ 23, 29, 49, 96, 293, 301, 305, 490, 492, 495

БАБАДАГСКА КАЗА 96, 493

БАБАДАГСКО 58

БАВАРИЯ 172, 322

БАДЕН 444

БАЛКАНА вж СТАРА ПЛАНИНА

БАЛКАНИ вж БАЛКАНСКИ ПОЛУОСТРОВ

БАЛКАНСКИ ПОЛУОСТРОВ 66, 85, 104, 129, 114, 147, 170, 173, 180, 199, 200, 206, 210, 215, 235, 238, 239, 240, 247, 258, 289, 289, 291, 297, 298, 301, 302, 310, 314, 324, 326, 332, 347, 370, 374, 375, 376, 381, 400, 402, 403, 437, 465, 467, 468, 469, 472, 479, 506, 513, 523, 540, 558, 567, 572, 577, 595, 604, 607, 608, 616, 640, 643, 658, 659, 660, 663, 666, 673, 677, 691, 713, 720

БАЛЧИК 36, 96 186, 292, 293

БАЛЧИК КАЗА 96

БАЛЧИШКО 58

БАЛША с. 138, 139

БАМБЕРГ 14

БАНАТ 299, 351, 391, 475, 478, 546

БАНСКО 448, 475, 523, 582

БАНЯ с. 113, 114, 115, 118

БАРАНСОВО 256

БАСАРБА (дн. БАСАРАБОВО) 69, 137

БАТАК 579, 702, 703, 705

БАЧ 344, 351

БАЧКОВСКИ МАНАСТИР 232, 233, 557, 583, 584

БАЯЧЕВО с. 58

БЕКЕТ 481

БЕЛА ПАЛАНКА 337, 338

БЕЛГИЯ 462

БЕЛГРАД 22, 88, 176, 283, 292, 322, 324, 326, 327, 330, 331, 333, 334, 346, 350, 376, 377, 400,

444, 445, 446, 476, 543, 596, 602, 631, 671, 673, 677, 680, 686, 691, 692
БЕЛГРАДСКИ ПАШАЛЪК 376, 614
БЕЛЕНЕ с. 58, 253, 254, 342
БЕЛИ ЛОМ р. 174
БЕЛОГРАДЕЦ с. 319, 320
БЕЛОГРАДЧИК 77, 451, 495
БЕЛОГРАДЧИШКА КРЕПОСТ 370
БЕЛОГРАДЧИШКИ ПАШАЛЪК 376
БЕЛОГРАДЧИШКО 369, 425, 426
БЕЛОМОРИЕ 44, 94, 428
БЕЛОМОРСКА ТРАКИЯ вж ТРАКИЯ
БЕНДЕР 45, 301
БЕР 23, 43, 98, 99, 147, 151, 165, 166
БЕРГОС вж ЛЮЛЕБУРГАЗ
БЕРКОВИЦА, 173, 247, 284, 448, 451, 452
БЕРКОВСКА КАЗА 161, 493
БЕРКОВСКО 66, 216, 342, 369, 494, 495
БЕРЛИН 662, 713, 718
БЕСАРАБИЯ 45, 275, 296,392, 393, 394, 395, 402, 476, 524, 525, 663, 719
БИТОЛСКА КАЗА 47, 64
БИТОЛСКИ ВИЛАЕТ 372
БИТОЛСКО 23, 59, 64, 70, 95, 96,133, 136, 138, 145, 284, 285, 333, 475
БИТОЛЯ 24, 43,47, 88, 99150, 219, 283, 284, 285, 332, 334, 430, 446, 448, 459, 506, 523, 528, 649
БЛИЗЪК ИЗТОК 465
БОБОШЕВСКИ МАНАСТИР 231
БОЛГРАД 395, 525, 590, 596, 605
БОСНА 27, 45, 76, 191, 240, 242, 245, 252, 268, 291, 292, 322, 323, 337, 346, 348, 369, 400, 446, 447, 448, 473, 475
БОСНА И ХЕРЦЕГОВИНА 369, 692
БОСФОРА 173, 174,175,
БРАИЛА 45, 96, 192, 301, 304, 305382, 395, 476, 477, 481, 482, 510, 526, 590, 594, 596, 598, 599, 601, 603, 605
БРАЦИГОВО 445, 460, 702
БРАШОВ 245, 345, 347, 348, 349, 444, 452, 467, 474, 475, 478, 479, 480, 510, 511, 539, 601, 607
БРЕЗНИК 160, 189, 332, 334
БРЕЗНИШКО 202, 216, 230, 333, 238, 245, 251
БРЕСТОВЕЦ 258
БРЕЩА 264
БРЪДИЧЕН 345, 350
БРЮКСЕЛ 269
БУДА 270, 324, 350, 351, 567
БУЗЛУДЖА вр. 680
БУКОВЕЦ с. 255
БУКУРЕЩ 299, 304, 305, 345, 350, 384, 387, 394, 395, 397, 435, 442, 444, 451, 452, 474, 476, 477, 479, 480, 481, 508, 510, 512, 517, 526, 536, 539, 542, 588, 590, 596, 599, 601, 603, 605, 624, 674, 677, 685, 690, 692, 694, 712
БУНАРХИСАР (дн. Пънархисар, Турция) 22, 95
БУРГАС 175, 186, 469, 471, 528
БУРГАСКО 695
БУРСА, 239, 448, 456
БУСИНЦИ с. 445, 448
БЪЛГАРИЯ 19, 21-24, 28, 29, 36,, 52, 83, 84,85, 98,101, 104,122, 125, 131, 159, 160, 167, 174,176, 200, 203, 207, 214, 215, 216, 218,240, 250, 251, 257, 260, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 273, 277, 291, 296, 300, 301, 302, 305, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 315, 321, 322, 327, 328, 333, 345, 346, 349, 360, 367, 369, 370, 371, 375, 377, 378, 379, 380, 383, 393, 394, 400, 401, 421, 430, 469, 471, 493, 510, 514, 518, 521, 527, 540, 542, 557, 564, 567, 573, 616, 619, 623, 640, 660, 661, 666, 670, 671, 674, 675, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 691, 692, 693, 694, 696, 703, 705, 706, 707, 712, 715, 716, 719
БЪЛГАРСКО СЕЛО вж. ИВАЙЛОВГРАД
БЪСЦЕВО с. 256, 258
БЯЛО МОРЕ 24, 469, 477

В
ВАЙСЕНБЕРГ вж АЛБА ЮЛИЯ
ВАЛАНДОВО 23, 45, 51
ВАРДАР (АКСИОС) р. 24, 28, 71
ВАРНА 43, 48, 57, 86, 95, 99, 100, 148, 155, 172, 173, 174, 177, 178, 188, 191, 192, 209, 241, 292, 304, 380, 445, 446, 459, 468, 469, 470, 490, 492, 528, 540, 563, 647, 651, 713
ВАРНЕНСКА КАЗА 46, 161
ВАРНЕНСКО 104
ВАРШАВА 272, 296
ВАТИКАН 241, 290, 300
ВЕЛЕС 75, 334, 336, 339, 340, 350, 448, 504, 506, 514, 515, 597, 603, 628, 648, 649, 651
ВЕЛИКОБРИТАНИЯ вж АНГЛИЯ
ВЕЛИНГРАД 107, 114
ВЕНЕЦИЯ 17, 170, 178, 179, 182, 227, 251, 256, 272, 289, 293, 294, 296, 297, 298, 322, 467
ВИДИН 43, 48, 69, 99, 130, 148, 151, 155, 156, 174, 176, 177, 209, 241, 285, 304, 305, 314, 327, 347, 348, 365, 370, 376, 384, 434, 446, 484, 495, 510, 562, 598, 622, 628, 647
ВИДИНСКИ САНДЖАК 44, 98, 137, 205, 247, 321
ВИДИНСКО 85, 173 321, 341, 342, 350, 371, 385, 397, 400, 425, 426, 628
ВИЕНА 22, 111, 116, 118, 262, 264, 269, 270, 272, 275, 276, 279, 282, 294, 295, 296, 297, 306, 323, 324, 325, 326, 342, 346, 347, 348, 375, 391, 437, 448, 452, 463, 475, 476, 478, 479, 480, 481, 511, 536, 567, 586, 596, 607, 661, 713
ВИЗА 23,43, 45, 95, 97, 99, 174, 175.
ВИЗАНТИЙСКА ИМПЕРИЯ вж ВИЗАНТИЯ
ВИЗАНТИЯ 84, 381, 679
ВИЗЕНСКИ САНДЖАК 44
ВИНГА 524, 546
ВИТОША пл. 35, 43
ВЛАХИЯ вж ВЛАШКО
ВЛАШКО КНЯЖЕСТВО вж ВЛАШКО
ВЛАШКО 17, 158,, 173, 175, 176, 202, 223, 239, 250, 251, 253, 257, 268, 270, 281, 294, 295, 296, 299, 301, 302, 304, 305, 307, 308, 312, 313, 322, 323, 329, 330, 334, 344, 345, 347, 348, 349, 350, 351, 517, 671, 374, 378, 379, 380, 383, 384, 388, 392, 393, 394, 429, 447, 448, 459, 467, 468, 474, 475, 478, 479, 480, 533, 534, 538, 596, 605, 614, 624, 644, 673, 674, 677, 680, 682, 683, 684, 685,

686, 687, 689, 691, 692, 693, 696, 697, 700, 707.
ВОДЕН 151, 152, 528, 649
ВОЕВОДИНА 400
ВОЕНЕН ПЪТ 173, 175, 176
ВОРМС 170.
ВРАНЕ 337, 339, 350
ВРАНЯ 283, 628
ВРАНЯ КАЗА 98, 161
ВРАЦА 45, 155, 173, 177, 305, 314, 377, 380, 435, 437, 438, 442, 446, 447, 451, 476, 481, 504, 515, 598, 615, 622, 629, 648, 693, 694, 696, 700
ВРАЧАНСКА КАЗА 493, 494
ВРАЧАНСКО 66, 87, 88, 418, 448, 451
ВУЧИТРЪН 333, 339, 350
ВЮРЦБУРГ 14, 607

Г
ГАБРОВО 25, 37, 48, 71, 94, 371, 379, 380, 389, 435, 437, 441, 443, 444, 448, 451, 452, 453, 456, 457, 459, 463, 477, 478, 480, 481, 504, 511, 512, 513, 516, 517, 519, 521, 532, 699
ГАБРОВСКО 316, 418, 438, 446, 448, 452, 463, 520, 628
ГАЛАЦ 175, 476, 477, 481, 482, 526
ГАЛИПОЛИ 173, 193, 268
ГЕНУА, 17, 467, 481
ГЕРМАНИЯ 172, 245, 374, 457, 460, 469, 472, 554, 558, 560, 643, 713
ГЕРМАНСКИ МАНАСТИР „СВ. ЙОАН РИЛСКИ“ 564
ГИБРАЛТАР 648
ГЛАЗГОУ 475
ГЛОЖЕНСКИ МАНАСТИР „СВ. ГЕОРГИ“ 504
ГОРНА ОРЯХОВИЦА 49, 380, 436, 696, 699
ГОРНО ЛЪЖАНИ 342
ГОСТИВАР 506
ГОЦЕ ДЕЛЧЕВ вж НЕВРОКОП
Грудово 174, 175
ГРЪЦКО КРАЛСТВО вж ГЪРЦИЯ
ГЪРЦИЯ 21, 59, 72, 111 165, 168, 307, 314, 323, 330, 333, 335, 375, 380, 392, 456, 513, 514, 517, 558, 605, 606, 614, 644, 671
ГЮМЮРДЖИНА КАЗА 72
ГЮМЮРДЖИНСКО 78
ГЮРГЕВО 301, 305, 395, 481, 482, 526, 605, 693, 694

Д
ДАВУДЖЕВО с. 255, 256, 258
ДАКИЯ 272, 328
ДАЛМАЦИЯ 180, 200, 268, 297, 323
ДАНИЯ 643
ДЕБЕЛЕЦ 452
ДЕБЪР 204, 448, 506, 582
ДЕБЪРСКИ МАНАСТИР „СВ. ЙОАН БИГОР“ 506
ДЕБЪРСКО 104, 283, 445
ДЕВА гр. 350, 478, 556
ДЕДЕАГАЧ 470
ДЕЛИОРМАН 159, 175, 177, 275, 301, 302
ДЕМИРХИСАР 71, 335, 336.
ДЕМИРХИСАР КАЗА, 98
ДЖЕБЕЛ НАХИЯ 47
ДЖЕБЕЛСКО 78
ДЖИЗДАР КЬОЙ вж ДОБРИНА
ДЖУМА ПАЗАРЪ КАЗА 59
ДЖУМАЯ 204
ДИАРБЕКИР 476, 585
ДИМОТИКА 49, 147, 148.
ДИМОТИШКО 43, 78
ДИНКЕЛСПЮЛ 43
ДИОЙРАН КАЗА 98
ДНЕПЪР р. 290, 292, 296
ДОБРАЛ с. 47, 123
ДОБРИНА с. 37, 75, 319, 320, 321
ДОБРИЧ 175, 285, 437, 490, 491, 492
ДОБРИЧКО 58, 493
ДОБРУДЖА 23, 24, 28, 29, 35,36, 83, 95, 96, 144, 147, 1571,161, 165 159, 161, 167, 173,175, 176, 177, 238, 292, 293, 301, 392, 393, 394, 419, 428, 429, 430, 445, 469, 471, 492, 493, 494, 495, 507, 510, 514, 515, 532, 538, 543, 583, 662, 663, 695
ДОГАНЛИ 343, 258
ДОЙРАН 43, 75, 160, 335, 336, 568
ДОЛНА ОРЯХОВИЦА 49
ДОЛНИ ДЪБНИК 113
ДОРКОВО с. 113 118
ДРАГАЛЕВСКИ МАНАСТИР 231
ДРАГАЛЕВЦИ 138
ДРАГОМАН 143, 161
ДРАМА 23, 43, 583
ДРЕЗДЕН 472.
ДРИНА р. 89
ДРЯНОВО 49, 146, 380, 448, 452, 581, 583
ДРЯНОВСКИ МАНАСТИР 700, 703
ДУБРОВНИК 50, 139, 170, 173, 176, 177, 180, 181, 182, 241, 265, 275, 299, 303, 304, 311, 330
ДУКАДЖИН 339
ДУНАВ р. 23, 24, 27, 33, 36, 45, 68, 69, 7?, 83, 92, 99, 158, 173, 175, 178, 190, 240, 242, 253, 255, 272, 292, 296, 299, 301, 302, 305, 285, 298, 306, 308, 312, 314, 321, 322, 325, 327, 328, 329, 330, 343, 344, 347, 348, 350, 351, 365, 367, 375, 377, 378, 379, 382, 392, 393, 397, 402, 411, 439, 469, 471, 477, 480, 481, 509, 525, 528, 538, 547, 680, 692, 696, 713
ДУНАВСКА МОНАРХИЯ вж. АВСТРО-УНГАРИЯ
ДУНАВСКИ ВИЛАЕТ 372, 402, 473, 490, 492, 495, 534, 551, 581
ДУНАВСКИ КНЯЖЕСТВА вж ВЛАШКО
ДУПНИЦА 191, 334, 340, 437, 442, 460
ДУПНИШКО 95, 191, 200
ДЪРЪ ДЕРЕ вж ЗЛАТОГРАД

Е
ЕВРОПА 14, 15, 17, 24, 36, 44, 45, 84, 89, 155, 169, 170, 180, 183, 216, 221 222, 238, 239, 240, 259, 275, 288, 289, 295, 297, 300, 302, 360, 361, 362, 364, 370, 374, 375, 383, 391, 402, 403, 409, 437, 444, 445, 446, 447, 448, 452, 453, 458, 463, 465, 467, 468, 469, 471, 474, 475, 476, 478, 479, 480, 481, 506, 508, 510, 517, 521, 542, 554, 555, 557, 558, 572, 577, 580, 595, 601, 603, 607, 608,

616, 618, 627, 633, 634, 635, 636, 643, 644, 660, 661, 665, 667, 671, 677, 678, 679, 691, 703, 707, 709, 713, 714, 717, 719, 720
ЕВРОПЕЙСКА ТУРЦИЯ 27, 44, 45, 47, 63, 83, 98, 158, 170, 205, 257, 286, 298, 300, 301, 302, 310372, 399, 400, 404, 426, 664, 713
ЕГЕЙСКА МАКЕДОНИЯ вж МАКЕДОНИЯ
ЕГЕЙСКО МОРЕ 186, 293, 362, 445, 660, 712
ЕГЕЯ вж. ЕГЕЙСКО МОРЕ
ЕГИПЕТ 81, 111, 115, 199, 379, 380, 430, 445, 473
ЕГРИ ДЕРЕ вж КРИВА ПАЛАНКА
ЕЛЕДЖИК вр. 701, 702
ЕЛЕНА гр. 37, 344, 380, 445, 448, 452, 504, 505, 515, 519, 579, 715
ЕЛЕШНИЧКИ МАНАСТИР 230
ЕЛХОВО 48, 284
ЕЛХОВСКА КАЗА 188
ЕНИНА с. 505, 601
ЕПИР 381
ЕСКИПОЛОС 22
ЕТРОПОЛЕ 45, 59, 71, 77, 173, 188, 191, 230, 577
ЕТРОПОЛСКИ МАНАСТИР „СВ. ТРОИЦА“ (АРОВИТЕЦ) 77, 113, 219, 230, 557
ЕФЕС 622

Ж
ЖАБЛЕНО с. 144
ЖЕГЛИГОВСКИ МАНАСТИР „СВ. БОГОРОДИЦА“ 224
ЖЕЛЕЗНА с. 28, 58, 64, 240, 244, 245, 249, 251, 253, 263, 321, 329, 448, 452
ЖЕРАВНА с. 68, 438, 448, 455, 508

З
ЗАГОРЕ 87
ЗАГРЕБ 543, 602
ЗАПАДНА ЕВРОПА вж ЕВРОПА
ЗАПАДНА МАКЕДОНИЯ вж МАКЕДОНИЯ
ЗИМНИЧ 481
ЗЛАТИЦА 45, 174, 285, 680
ЗЛАТИШКО 316
ЗЛАТОГРАД 505
ЗЛАТОГРАДСКО 445
ЗНЕПОЛЕ 334, 446
ЗОГРАФСКИ МАНАСТИР „СВ. ГЕОРГИ“ 88, 504.
ЗЪХНЕНСКА КАЗА 186

И
ИВАЙЛОВГРАД вж ОРТАКЬОЙ
ИДРИСИ 173, 174
ИЗМАИЛ 148.
ИЗМИД 658
ИЗМИР 186, 458
ИЗТОЧНА ЕВРОПА вж ЕВРОПА
ИЗТОЧНА РУМЕЛИЯ 663
ИЗТОЧНА ТРАКИЯ вж ТРАКИЯ
ИЗТОЧНИ РОДОПИ вж РОДОПИ
ИЛИЕНСКИ МАНАСТИР „СВ. ПРОРОК ИЛИЯ“ 564
ИЛИРИЙСКИ КОЛЕЖ 242, 259, 261, 262, 264, 265, 274
ИНДИЯ 513
ИПЕК 200, 216
ИСКАЧА 23, 175, 192
ИСКАЧА КАЗА 161
ИСКЕЧЕ вж КСАНТИ
ИСКЪР р. 170, 205, 207
ИСПАНИЯ 17, 76, 180, 215, 291, 299, 300, 452, 466, 558
ИСТАНБУЛ вж ЦАРИГРАД
ИТАЛИЯ 182, 177,178, 179, 214, 215, 244, 251, 254, 258, 259, 260, 262, 263, 264, 266, 269, 270, 272, 274, 275, 276, 277, 289, 303, 430, 447, 448, 451, 452, 457, 477, 539, 633, 634, 707
ИХТИМАН 282
ИХТИМАНСКО 52
ИЧЕРА р. 175
ИЧЕРА с. 455

Й
ЙЕРУСАЛИМ 384
ЙОНИЙСКИ ОСТРОВИ 404

К
КАВАДАРЦИ 49
КАВАКЛЪ вж ТОПОЛОВГРАД
КАВАЛА 44, 165, 188, 189, 470, 583
КАВАРНА 91, 100, 149, 292, 293..
КАЗАНЛЪК 45, 285, 437, 441, 443, 445, 447, 448, 452, 457, 459, 480, 514, 533, 715
КАЗАНЛЪШКА КАЗА 58, 188;
КАЗАНЛЪШКО 98, 418
КАЗЪЛ АГАЧ вж ЕЛХОВО
КАЛАБРОВО 256, 230
КАЛИАКРА 36
КАЛКУТА 391
КАЛОФЕР 436, 437, 441, 448, 455, 456, 457, 460, 475, 477, 480, 519, 597, 715
КАЛОФЕРСКИ МАНАСТИР 504
КАЛУГЕРОВСКИ МАНАСТИР 230
КАЛЪЧЛИ с. 258, 343
КАМЕНИЦА с. 112, 113, 114, 118
КАНДИЯ 104, 180, 293
КАПИНОВО с. 504
КАРАБУНАР вж ГРУДОВО
КАРАНСЕБЕШ 327, 344, 351
КАРАСУ КАЗА 96
КАРАСУ 175
КАРЛОВО 49, 230, 436, 437, 446, 448, 455, 456, 457, 459, 462, 475, 476, 508, 514, 519, 520, 540, 557, 580, 597, 658, 715.
КАРЛОВСКО 52, 418, 441
КАРНОБАТ 35, 45, 174, 175, 284, 285, 563
КАРНОБАТСКА КАЗА 46, 101, 187
КАРНОБАТСКО 47, 74, 89, 123
КАРОЛИНА вж БРАШОВ
КАЧАНИК 338, 339, 340
КЕЧКЕМЕТ 350, 351
КИЕВ 296, 315, 525, 540, 606
КИЛИФАРЕВО с. 140, 452
КИЛИФАРЕВСКИ МАНАСТИР „ СВ. ТРОЙЦА“ 579, 581
КИПЪР о. 289, 374

КИТРОЗ 186, 186
КИЧЕВО 23, 24, 166, 506
КИЧЕВСКО 283, 333
КИШИНЕВ 524, 536, 601, 713
КЛАДОВО 69, 306, 314.
КЛИМЕНТИНСКИ КОЛЕЖ 242, 259, 261, 262
КЛИСУРА 28, 240, 244, 245, 250, 253, 256, 321, 329, 436, 444, 457, 459, 702
КЛОКОТНИЦА 85
КОЗЛОДУЙ 701
КОКАЛЯНСКИ МАНАСТИР „СВ. АРХАНГЕЛ МИХАИЛ“ 564
КОМАРНО 339, 350, 351
Комрат 395, 525
КОНСТАНТИНОПОЛ вж ЦАРИГРАД
КОПИЛОВЕЦ 182, 240, 244, 245, 246, 251, 263, 321, 343, 344
КОПИЛОВЦИ 28, 89, 448, 452
КОПРИВЩЕНСКО 495, 589
КОПРИВЩИЦА 49, 166, 387, 436, 441, 447, 456, 475, 477, 489, 490, 504, 505, 513, 514, 519, 538, 629, 699, 701, 703
КОРОВА с. 113, 115, 118, 119
КОСОВО 176, 350
КОСТАНДОВО с. 111, 113, 118
КОСТЕНЕЦ 189, 282
КОСТУР 207, 283
КОСТУРСКО 283
КОСТУРСКО ЕЗЕРО 24
КОТЕЛ 37, 47, 71, 344, 380, 384, 406, 408, 437, 438, 448, 455, 459, 475, 476, 504, 505, 508, 515, 557, 589, 670, 698
КОТЛЕНСКИ МЕДЖЛИС 441
КОТЛЕНСКО 145, 495
КОЧАНИ 45, 48, 350
КРАИЩЕ 422
КРАЙОВА 345, 301, 350, 451, 481, 482, 566, 605
КРАТОВО 48, 64, 66, 71, 98, 188, 189, 191, 225, 333, 340, 350, 447, 514
КРАТОВСКА КАЗА 98, 161
КРАТОВСКИ МАНАСТИР „СВ. ГАВРИЛ ЛЕСНОВСКИ“ 506
КРАТОВСКО 58
КРЕМИКОВСКИ МАНАСТИР 231
КРЕМИКОВЦИ с. 137, 285
КРИВА ПАЛАНКА 331, 333, 337, 340, 341, 350
КРИВОПАЛАНСКО 285
КРИМ п-ов 289, 317, 374, 385, 400, 401
КРИТ о-ов 18, 250, 254, 256, 289, 369, 483, 643
КРОНЕЩАТ вж БРАШОВ
КРУША ПЛАНИНА 35
КРУШЕВАЦ 333, 335.
КРУШЕВО (дн. Ахладохорион в Гърция) 37, 188, 284
КСАНТИ 167
КСАНТИЙСКО 78
КУКЛЕНСКИ МАНАСТИР 230
КУКУШ 23, 75, 437, 523, 628, 635, 636
КУЛА с. 495
КУЛСКО 425
КУМАНОВО 47, 87, 331, 337, 340, 350, 448.
КУРИЛО с. 144
КУРИЛСКИ МАНАСТИР „СВ. ЙОАН РИЛСКИ“ 230, 564
КУТЛОВИЦА 244, 328, 329
КЪМПОЛУНГ 345, 348
КЪРККЛИСЕ вж ЛОЗЕНГРАД
КЪРПИНСКИ МАНАСТИР „СВ. ПРЕЧИСТА“ 504
КЬОЛН 14
КЮСТЕНДЖА 292, 293, 490, 492
КЮСТЕНДИЛ 75, 86, 172, 176, 177, 189, 227, 283, 286, 332, 333, 336, 337, 339, 340, 446, 628, 648
КЮСТЕНДИЛ САНДЖАк 44, 58, 93, 331, 333, 334, 337, 339, 340, 341
КЮСТЕНДИЛСКА КАЗА, 93, 98, 161
КЮСТЕНДИЛСКО 39, 66, 86, 144, 200, 216, 350, 430

Л
ЛАЙПЦИГ 448, 475, 607
ЛАНГАЗА 23.
ЛЕВАНТА 289, 469
ЛЕПАНТО 17, 192, 288, 289, 29
ЛЕРИН 204, 283, 447
ЛЕРИНСКО 333
ЛЕСКОВАЦ 334, 335, 337, 338, 446
ЛЕСНОВСКИ МАНАСТИР 77, 219
ЛИВОРНО 178, 467, 481
ЛИВЪРПУЛ 477
ЛИОН 475
ЛИПА 299, 335
ЛОВЕЧ 63, 87, 94, 113, 155, 173, 177, 253, 295, 300, 435, 437, 438, 442, 443, 444, 447, 448, 459, 476, 478, 480, 496, 504, 580, 622
ЛОВЕЧ КАЗА 94
ЛОВЧАНСКИ МАНАСТИР 230
ЛОВЧАНСКО 73, 260.
Лозенград 22, 45, 97, 284, 506, 603, 648
ЛОЗЕНГРАДСКА КАЗА 188
ЛОЗЕНГРАДСКО 38, 445
ЛОЗЕНСКИ МАНАСТИР „СВ. СПАС“ 564
ЛОКОРСКО с. 77, 139..
ЛОМ 23, 370, 492, 598, 601, 602
ЛОМСКА КАЗА 493, 494
ЛОМСКО 321, 425
ЛОНДОН 383, 475, 477, 480, 481, 625, 713
ЛОРЕТО 242, 259, 260, 262, 263, 264, 265, 266, 274, 276
ЛУДОГОРИЕ вж ДЕЛИОРМАН
ЛЪДЖЕНЕ с. 112, 113, 114, 118
ЛЮЛЕБУРГАС 168, 174, 175
ЛЯСКОВЕЦ 49
ЛЯСКОВСКИ МАНАСТИР „СВ. СВ. ПЕТЪР И ПАВЕЛ“ 522, 618

М
МАКЕДОНИЯ 21, 23, 24, 28, 31, 32, 41, 71, 83, 85, 88, 89, 90, 101, 104, 124, 125, 165, 176, 200, 207, 216, 238, 246, 291, 314, 324, 330, 333, 335, 337, 338, 339, 340, 350, 402, 411, 418, 422, 430, 445, 447, 448, 492, 505, 506, 507, 514, 515, 520, 522, 523, 528, 532, 533, 537, 538, 540, 543, 550, 551, 575, 623, 645, 646, 648, 649, 651, 658, 659, 660, 663, 664, 695, 712

МАЛА АЗИЯ 62, 159, 186, 289, 430, 473, 475, 478, 658
МАЛА СВЕТА ГОРА 226
МАЛКО ТЪРНОВО 506, 639, 648
МАЛТА о. 17
МАЛЪК ПРЕСЛАВЕЦ (КАДЪКЬОЙ) с. 77
МАНАСТИР НАХИЯ 117
МАНГАЛИЯ КАЗА 96
МАНЧЕСТЕР 475, 476, 481
МАРИНОПОЛЦИ с. 258
МАРИЦА р. 35, 43, 71, 83, 156, 190, 232
МАРСИЛИЯ 391, 475, 477, 480, 481, 669
МАРЦИАНОПОЛ 275
МАТАКА МАНАСТИР 112
МАЧИН 174, 301, 490, 492
МЕДВЕН с. 68
МЕДЖИДИЕ 490, 491, 492, 495
МЕДИНА 48, 74
МЕКА 48, 74
МЕЛНИК 43, 47, 75, 218, 334, 336, 430, 478, 507, 508, 528, 542, 577, 579
МЕЛНИШКО 70
МЕРДАНЯ с. 504
МЕРСИН 478
МЕСЕМВРИЯ вж НЕСЕБЪР
МЕСИНА 178,179,
МИДИЯ 95, 174
МИЗИЯ 21, 22, 23, 24, 238, 255, 263, 268, 272, 326, 402, 411, 523, 543, 544, 575, 646, 649, 651, 712
МИЛИН КАМЪК пл. рид 700
МИЛОШЕВСКИ МАНАСТИР 199
МИТРОВИЦА (дн. Косовска Митровица) 176, 339, 350.
МИХАЛЦИ с. 144, 545
МОГИЛА с. 138, 146
МОЛДАВИЯ вж МОЛДОВА
МОЛДОВА17, 21, 173, 175, 202, 223, 239, 268, 270, 281, 294, 295, 296, 299, 304, 322, 345, 374, 380, 383, 384, 392, 393, 394, 478, 479, 480, 482, 517, 605,614, 625, 671
МОЛДОВСКИ ПЪТ 174
МОМИН ПРОХОД с. 282, 283
МОМЧИЛОВЦИ с. 445
МОНТАНА вж КУТЛОВИЦА 244.
МОРАВА р. 21, 24, 35, 36, 328, 335, 369
МОРАВИЯ 295, 461
МОРАВСКО 663
МОРЕЯ вж ПЕЛОПОНЕС
МОСКВА 215, 216, 315, 316, 317, 324,391, 474, 479, 510, 511, 517, 540, 586, 593, 601, 606, 645, 707
МРАМОРНО МОРЕ 173, 174,175, 477, 715, 717
МУСТАФА ПАША вж СВИЛЕНГРАД
МЪГЛИШ 58, 62, 63, 174
МЮНХЕН 543, 607

**Н**

НАРДА вж АРТА
НЕАПОЛ 178, 182, 291, 590
НЕВРОКОП 75, 78, 151, 332, 333, 335, 336, 504, 528.
НЕВРОКОПСКА КАЗА 70
НЕВРОКОПСКО 70
НЕГУШ 64, 65, 98
НЕЖИН 479
НЕСЕБЪР 47, 48, 174, 232,284, 285
НЕСЕБЪРСКА КАЗА 188
НИДЕРЛАНДИЯ 288
НИКОЛАЕВ 606
НИКОПОЛ 43, 48, 83, 94, 99, 137, 155, 174, 177, 178, 225, 241, 253, 254, 255, 263, 264, 265, 285, 292, 301, 305, 307, 311, 314, 317, 320, 323, 347 , 392, 434, 474, 714
НИКОПОЛСКА КАЗА 94, 99
НИКОПОЛСКИ САНДЖАК 44, 70, 98, 320
НИКОПОЛСКО 28, 58, 59, 85, 257, 260, 330
НИШ, 21, 43, 176, 207, 216, 287, 306, 324, 331, 332, 333, 334, 335, 337, 338, 339, 345, 346, 347, 348, 369, 370, 375, 446, 663, 715
НИШ КАЗА 98
НИШАВА р. 161
НИШКО 200, 369, 400, 425
НОВА ЗАГОРА 284, 285, 457, 715
НОВИ ПАЗАР 285.
НОВИ САД 344, 351, 670
НОВО БЪРДО 189, 224, 247, 283, 337, 338, 339, 350.
НОВО СЕЛО Севлиевско 699
НОВО СЕЛО Щипско 520
НОВОЗАГОРСКА КАЗА 86, 96, 188
НОВОЗАГОРСКО 58, 95, 96, 97, 98
НОВОПАЗАРСКО 493
НЮ ЙОРК 478
НЮРНБЕРГ 43.

**О**

ОБЕЛЯ с. 139
ОБОРИЩЕ 698, 699
ОГОСТА р. 244
ОДЕСА 45, 384, 387, 395, 470, 476, 477, 480, 481, 510, 511, 512, 517, 518, 519, 524, 525, 536, 538, 540, 548, 573, 590, 593, 596, 597, 598, 601, 606, 624, 639, 670, 671, 674, 677, 678, 681, 692
ОДРИН 22, 29, 41, 42, 71, 83, 89, 90, 95, 97, 147, 148, 156, 158, 173, 174, 175, 190, 202, 241, 262, 296, 302, 311, 316, 320, 322, 346, 380, 400, 430, 445, 446, 451, 456, 458, 469, 470, 472, 475, 505, 515, 523, 537, 538, 540, 577, 628, 629, 630, 644, 648, 659, 660, 695, 714, 715
ОДРИНСКА КАЗА 188
ОДРИНСКА ТРАКИЯ 23, 157, 399, 505, 506, 510, 514, 528, 532, 533, 537, 538, 543, 550
ОДРИНСКИ ВИЛАЕТ 372
ОДРИНСКО 43, 85, 95, 158, 399, 418, 430, 663, 712
ОКОЛ с. 138
ОЛАНЕЩИ 345,351
ОЛТЕНИЯ (МАЛКА ВЛАХИЯ) 301, 478
ОМУРТАГ 156.
ОРЕШЕ 113, 252, 253, 254, 274, 342
ОРИЕНТ 577, 635, 676, 679
ОРТАКЬОЙ 34, 37, 39, 144
ОРФАНО 186

ОРШОВА 327, 348, 367
ОРЯХОВО 301, 314, 451, 495
ОРЯХОВСКО 321
ОСЙЕК 343, 344, 351
ОСМАНСКА ДЪРЖАВА вж ОСМАНСКА ИМПЕРИЯ
ОСМАНСКА ИМПЕРИЯ 17, 22,25, 49, 54, 60, 61, 75, 80, 83, 84, 89, 90, 92, 99,102, 104, 105, 107, 108, 109, 123, 131, 137, 168, 169, 173, 179, 182, 183, 190, 197, 201, 204, 207, 210, 212, 215, 216, 223, 239, 241, 244, 276, 287, 288, 289, 290, 294, 295, 296, 298, 315, 316, 326, 331, 365, 370, 372, 374, 375, 376, 382, 383, 384, 385, 388, 392, 395, 398, 400, 402, 406, 410, 412, 423, 430, 437, 444, 445, 448, 457, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 476, 479, 480, 484, 510, 518, 519, 527, 528, 534, 547, 558, 560, 564, 592, 597, 598, 599, 605, 606, 613, 618, 620, 624, 627, 633, 637, 640, 643, 644, 659, 660, 661, 671, 673, 676, 677, 679, 681, 684, 691, 692, 703, 704, 705, 706, 709, 712, 713, 717, 719, 720
ОСМАНСКА ТУРЦИЯ вж ОСМАНСКА ИМПЕРИЯ
ОСЪМ р. 173
ОТЛУККЬОЙ вж ПАНАГЮРИЩЕ
ОХРИД 21, 23, 43, 155, 165, 200, 207, 209, 216, 218, 225, 269, 270, 334, 437, 444, 448, 475, 476, 478, 506, 514, 528, 540, 563, 598, 628, 649
ОХРИДСКА ЕПАРХИЯ 412
ОХРИДСКИ САНДЖАК 44, 205 282, 283
ОХРИДСКО 475
ОХРИДСКО ЕЗЕРО 24

П
ПАВЛИКЕНИ 49
ПАДУА 41, 170, 264
ПАЗАРДЖИК 68, 114, 115, 156, 172, 190, 207, 282, 285436, 438, 442, 448, 455, 462, 515, 577, 695
ПАЗАРДЖИШКА КАЗА 114, 115, 282
ПАЗАРДЖИШКО 66, 71, 114, 144, 418
ПАЛЕСТИНА 199, 299
ПАНАГЮРИЩЕ 69, 72, 115, 441, 455, 459, 462, 475, 477, 598, 697, 698, 701, 702.
ПАНАГЮРСКО 495
ПАНОНИЯ 271
ПАРИЖ 209, 383, 408, 432, 445, 481, 590, 621, 625, 628, 633, 661, 671
ПАРМА 264
ПАШМАКЛЪ вж СМОЛЯН
ПЕЛОПОНЕС 18, 297, 340, 379
ПЕРНИК 191
ПЕРНИШКО 90, 91
ПЕРСИЯ 68
ПЕРУЩИЦА 702
ПЕТЕРБУРГ вж САНКТ ПЕТЕРБУРГ
ПЕТИКЛАДЕНЦИ 251 252, 253, 258, 260, 265
ПЕТРИЧ 45, 48, 75, 86, 209, 286, 332, 334, 336, 528.
ПЕТРИЧКА КАЗА 98, 209
ПЕТРОВАРАДИН 343, 351
ПЕЧ 337, 339, 350
ПЕЩА 351, 476, 481
ПЕЩЕРА 111, 442, 579
ПИРГОС с. (дн. Пиргово) 69, 136
ПИРДОП 447, 448, 456, 459, 462
ПИРИНЕЙСКИ П-ОВ 209
ПИРОТ 21, 43, 161, 332, 334, 335, 448, 628, 663, 715
ПИРОТСКА КАЗА 161
ПИРОТСКО 202, 216, 341, 342, 350, 369, 425, 452
ПИТЕЩ 481
ПЛАЧКОВСКИ МАНАСТИР 231, 581
ПЛЕВЕН 93, 173, 314, 435, 442, 443, 515, 533, 583, 590, 714, 715, 716
ПЛЕВЕНСКО 87
ПЛОВДИВ 22, 41, 42, 43, 62, 68, 71, 85, 88, 99, 111, 114, 115, 117, 118, 148, 156, 157, 165, 172, 176, 177, 190, 205, 207, 218, 241, 242, 251, 253, 254, 262, 268, 285, 288, 300, 310, 335, 343, 387, 389, 397, 430, 436, 441, 445, 446, 448, 455, 457, 459, 462, 469, 471, 472, 475, 476, 478, 479, 510, 515, 517, 520, 523, 528, 529, 532, 533, 538, 540, 542, 546, 563, 579, 580, 583, 596, 597, 598, 623, 628, 629, 630, 645, 647, 651, 664, 695, 697
ПЛОВДИВСКА КАЗА 161, 188
ПЛОВДИВСКА ОБЛАСТ 649
ПЛОВДИВСКА ОБЩИНА 645
ПЛОВДИВСКИ РЕГИОН 453, 454
ПЛОВДИВСКО 28, 43, 47, 59, 66, 71, 85, 95, 97, 98, 114, 133, 157, 253, 261, 297, 418, 438, 445, 455, 463, 476, 661, 715
ПЛОЕЩ 482, 526
ПОГАНОВСКИ МАНАСТИР 231
ПОДБАЛКАН 543
ПОДОЛИЕ 295
ПОДУНАВИЕ 44, 69, 94, 100, 244, 285, 350
ПОЖАРЕВАЦ 328, 335, 345
ПОЛША 39, 45, 83, 104, 214, 251, 255, 270, 272, 289, 290, 292, 293, 295, 296, 297, 298, 316, 320
ПОМОРАВИЕ 39, 330, 345, 662, 663
ПОМОРИЕ вж АНХИАЛО
ПОРТУГАЛИЯ 76, 466
ПРАГА 215, 262, 301, 306, 308, 312, 445, 543, 601, 606
ПРЕВЕЗА 191
ПРЕДБАЛКАН 543
ПРЕОБРАЖЕНСКИ МАНАСТИР 579, 581, 583
ПРЕСЛАВ 174
ПРЕСПА 23, 24, 48
ПРИАЗОВИЕ 392, 402
ПРИАМУРСКИ КРАЙ 720
ПРИДУНАВИЕ 242, 251, 252, 257, 260, 275, 277, 289, 290, 300, 301, 313, 3211 324, 328, 346
ПРИЗРЕН 333, 338, 339, 448
ПРИЛЕП 47, 49, 87, 166, 207, 334, 437, 444, 448, 459, 460, 475, 533, 628, 649
ПРИЛЕП КАЗА 334
ПРИЛЕПСКИ МАНАСТИР „ТРЕСКАВЕЦ“ 225
ПРИЛЕПСКО 333, 523
ПРИЧЕРНОМОРИЕ 44, 45, 95, 292, 301, 472, 507, 523
ПРИЩИНА 331, 332, 337, 338, 350
ПРИЩИНА КАДИЛЪК 333
ПРОВАДИЙСКА КАЗА 47, 319, 493

ПРОВАДИЙСКО 317, 320
ПРОВАДИЯ 43, 45, 75, 95, 155,158, 174,175, 175,176, 177, 178, 192, 241, 253, 269, 285, 304, 319, 320, 342, 435, 490, 491, 492
ПРОКУПЛЕ 337, 338
ПРОЛИВИ 648, 653
ПРУСИЯ вж ГЕРМАНИЯ

Р
РАДОВИШ 75, 335, 336
РАДОВИШКА КАЗА 98
РАДОМИР 75, 333, 336
РАДОМИРСКА КАЗА 161
РАДОМИРСКО 70, 138, 200, 144, 430
РАДОМИРЦИ с. 113
РАЗГРАД 57, 93, 177, 178, 269, 285, 302, 312, 515, 563
РАЗГРАДСКА КАЗА 96, 209, 319
РАЗГРАДСКО 93, 101, 104, 107, 317 , 392
РАЗЛОГ 45, 75, 111, 333, 335, 336, 478
РАЗЛОЖКО 70, 448
РАЙХЩАТ 712, 713, 719
РАКИТОВО 112, 113, 118
РАХОВА вж ОРЯХОВО 347
РЕСЕН 448
РЕСЕНСКА КАЗА 69
РИЛА пл. 283, 577
РИЛСКИ МАНАСТИР „СВ. ЙОАН РИЛСКИ“ 200, 224, 205, 206, 224, 225, 231, 504, 522, 557, 579, 582, 583, 586, 588
РИМ 14, 64, 170, 203, 239, 240, 242, 250, 251, 252, 253, 254, 257, 258, 259, 261, 264, 265, 267, 268, 270, 272, 273, 274, 277, 293, 296, 325, 330, 342, 343, 346, 348, 349, 513, 634
РИМНИК 350, 566
РОДОПИ 27, 34, 46, 59, 68, 71, 72, 85, 95, 101, 109, 110, 188, 207, 270, 285, 430, 445, 454, 455, 505, 563, 720
РОДОПСКА ОБЛАСТ 540
РОДОСТО 142, 173, 175
РОЖЕНСКИ МАНАСТИР 579
РОМАНИЯ вж. ЕВРОПЕЙСКА ТУРЦИЯ
РУМЕЛИЯ вж. ЕВРОПЕЙСКА ТУРЦИЯ
РУМЪНИЯ 173,175, 176, 223, 300 384, 385, 395, 402, 445, 480, 481, 524, 525, 526, 539, 543, 546, 587, 598, 601, 602, 613, 614, 633, 644, 673, 674, 676, 700, 701, 707, 713, 719
РУМЪНСКА БЕСАРАБИЯ 524
РУСЕ 26, 29, 38, 39, 43, 45, 130, 133, 134, 136, 155, 177, 184, 208, 241, 253, 269, 275, 285, 300, 301, 347, 372, 392, 417, 431, 435, 438, 440, 441, 442, 459, 463, 469, 471, 474, 480, 484, 489, 490, 492, 515, 532, 539, 540, 562, 577, 583, 589, 590, 596, 597, 603, 607, 623, 624, 647, 659, 684, 693, 712, 713
РУСЕНСКА КАЗА 69, 140, 493
РУСЕНСКО 59, 132, 136, 137, 304, 320
РУСИЯ 36, 79, 83, 104, 205, 207, 209, 215, 216, 223, 256, 258, 270, 289, 290, 295, 296, 297, 298, 315, 316, 317, 365, 370,, 372, 374, 375, 377, 380, 381, 382, 384, 385, 389, 393, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 409, 410, 411, 429, 445, 451, 452, 460, 461, 465, 467, 468, 470, 474, 476, 478, 479, 480, 481, 517, 519, 524, 525, 526, 533, 538, 539, 540, 542, 543, 546, 564, 565, 567, 586, 593, 594, 595, 596, 598, 602, 605, 606, 616, 617, 618, 620, 621, 624, 625, 626, 627, 628, 631, 632, 633, 634, 636, 639, 640, 643, 644, 645, 646, 648, 650, 652, 653, 656, 657, 659, 660, 662, 663, 664, 666, 671, 673, 676, 677, 678, 679, 685, 691, 697, 702, 706, 709, 713, 714, 717, 718, 719, 720
РУСКА БЕСАРАБИЯ 524, 525
РУСКА ИМПЕРИЯ вж РУСИЯ
РУСОКАСТРЕНСКА КАЗА 187
РУСОКАСТРО 95, 174, 175
РУСЧУК вж РУСЕ
РЪМНИК вж РИМНИК

С
САВА р. 89, 240, 326, 350, 351
САВОЯ 17, 291
САДОВО 101
САКАР пл. 95
САКСОНИЯ вж ГЕРМАНИЯ
САМАРА 715
САМОКОВ 45, 48, 66, 71, 98, 161, 188, 189, 191, 192, 220, 286, 334,436, 437, 438, 440, 441, 442, 444, 446, 448, 456, 458, 459, 463, 476, 489, 490, 504, 505, 508, 514, 522, 523, 582, 586, 615, 622, 628, 637
САМОКОВСКА КАЗА 47, 161, 282, 283
САМОКОВСКО 200, 455
САМОС о. 381, 383, 625
САМОТРАКИ о. 293
САН СТЕФАНО 719
САНКТ ПЕТЕРБУРГ 377, 391, 624, 625, 645, 653, 671, 707
САНСТЕФАНСКА БЪЛГАРИЯ 662, 717
СВЕТА ГОРА 87, 218, 582, 583, 586, 618, 619, 621, 627, 665
СВЕТОГОРСКИ МАНАСТИР „СВЕТИ ПАВЕЛ“, 317
СВИЛЕНГРАД 648
СВИЩОВ 174, 253, 274, 301, 430, 437, 444, 448, 451, 460, 474, 476, 479, 480, 508, 519, 521, 522, 526, 579, 583, 591, 598, 601, 607, 680, 713
СВИЩОВСКА КАЗА 58
СВИЩОВСКО 28
СЕВАСТОПОЛ 384, 385, 714, 715
СЕВЕРНА ИМПЕРИЯ вж РУСИЯ
СЕВЕРНА ТРАКИЯ вж ТРАКИЯ
СЕВЛИЕВО 173, 442, 444, 446, 447, 459, 460, 476, 505, 538, 579, 583
СЕВЛИЕВСКА КАЗА 96
СЕЛДЖИКОВО 255, 258
СЕМИСЧЕ вж КЛОКОТНИЦА
СЕНТЕНДРЕ 350, 351
СЕРДИКА 270.
СЕРЕС 37, 43, 47, 75, 147, 188, 332, 335, 336, 430, 437, 448, 456, 528, 583
СЕСЛАВСКИ МАНАСТИР „СВ. НИКОЛА“, 564
СИБИУ 320, 345, 347, 349, 350, 467, 475, 478, 479
СИДЕЛКАСТРО вж ДЕМИРХИСАР
СИДЕРОКОПСА 19

СИЕНА 179
СИКЛОШВАР 327
СИЛЕЗИЯ 62, 295, 467
СИЛИВРИЯ 25, 173, 175
СИЛИСТРА 23, 40, 41, 43, 45, 48, 57, 74, 87, 89, 100, 148, 149, 155, 158, 174, 176, 177, 180, 241, 285, 301, 305, 312, 317, 320, 377, 380, 392, 490, 492, 495, 505, 514, 568, 628, 713
СИЛИСТРА САНДЖАК 44, 45, 47, 98, 320
СИЛИСТРЕНСКА КАЗА 161, 493
СИЛИСТРЕНСКО 393
СИРИЩНИК 333, 336
СИРИЩНИК КАЗА 98
СИРИЯ 81, 199
СИЦИЛИЯ 675
СКЛАВОНИЯ 322, 348, 350, 351
СКОПИЕ 24, 43, 172, 176, 189, 227, 239, 265, 271, 283, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 348, 350, 437, 448, 506, 514, 520, 615, 628, 649, 663
СКОПИЕ КАДИЛЪК 333
СКОПИЕ КАЗА 98
СКОПИЕ САНДЖАК 44, 333, 337
СКОПСКА КАЗА 161
СКОПСКИ ВИЛАЕТ 372
СКОПСКО 58, 200
СЛАВОНИЯ 343, 566
СЛЕПЧЕНСКИ МАНАСТИР „СВ. ЙОАН ПРЕДТЕЧА“ 112, 219, 225, 227, 231
СЛИВЕН 45, 78, 285, 394, 436, 438, 448, 460, 461, 477, 478, 480, 504, 508, 515, 517, 520, 526, 577, 579, 583, 598, 628, 637, 694, 696
СЛИВЕНСКА КАЗА 74, 96
СЛИВЕНСКО 455, 495, 648, 661, 696
СЛОВАКИЯ 606
СМЕДЕРЕВО 328, 345
СМИРНА 38, 448, 450
СМОЛЯН 165, 167, 505
СМОЛЯНСКО 27, 147
СОЗОПОЛ 41, 45, 100, 148, 174, 507
СОЛУН 41, 43, 44, 87, 88, 90, 111, 186, 191, 332, 334, 429, 430, 444, 456, 467, 469, 470, 523, 528, 540, 583, 603, 636, 659, 660
СОЛУНСКА КАЗА 186
СОЛУНСКИ ВИЛАЕТ 372
СОЛУНСКИ САНДЖАК 44
СОЛУНСКО 58, 283
СОПОТ 436, 448, 456, 459, 514, 715
СОПОТСКИ МАНАСТИР „СВ. СПАС“ 504
СОФИЙСКА КАЗА 66, 94, 161,188
СОФИЙСКИ ВИЛАЕТ 712
СОФИЙСКО 24, 33, 43, 59, 66, 71, 87, 88, 95, 127, 133, 136, 137, 138, 173, 191, 202, 233, 285, 316, 422, 651
СОФИЯ 22, 35, 41, 42, 43, 48, 77, 83, 88, 89, 102, 118, 130, 139, 148, 149, 151, 156, 169, 170, 171, 172, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 184, 185, 207, 212, 225, 226, 231, 239, 241, 242, 257, 259, 262, 268, 269, 270, 286, 288, 291, 292, 299, 304, 305, 306, 314, 316, 326, 330, 333, 335, 336, 337, 342, 346, 347, 382, 389, 436, 438, 441, 442, 444, 446, 462, 475, 476, 478, 479, 484, 510, 514, 515, 529, 532, 538, 540, 557, 562, 622, 629, 648, 695, 715
СРЕДИЗЕМНО МОРЕ 469, 712
СРЕДИЗЕМНОМОРИЕ 186, 289, 706
СРЕДНА ГОРА 166, 430, 456, 577
СРЕДНА ЕВРОПА вж ЕВРОПА
СРЕДНОГОРИЕ 230, 540, 617
СРЕМ 348
СРЕМСКИ КАРЛОВЦИ 404, 405, 567, 568
СРЪБСКО КНЯЖЕСТВО 539, 542
СТАНИМАКА вж. АСЕНОВГРАД
СТАРА ЗАГОРА 173, 174, 177, 285, 436, 437, 442, 444, 448, 457, 459, 508, 523, 533, 590, 615, 714, 715
СТАРА ЗАГОРА КАЗА 74, 96
СТАРА ПЛАНИНА 22, 36, 38, 47, 87, 158,173, 205, 207, 227, 230, 247, 254, 255, 270, 276, 292, 302, 305, 308, 316, 327, 385, 411, 430, 445, 450, 451, 456, 463, 469, 509, 577, 671, 680, 683, 696, 699, 701, 703, 714, 715, 716
СТАРА СЪРБИЯ 551
СТАРОЗАГОРСКА КАЗА 96 159, 188
СТАРОЗАГОРСКО 89, 95, 97, 418, 448, 520
СТАРОПЛАНИНСКИ РЕГИОН 495
СТАРОСЕЛ с. 319, 320
СТРАНДЖА пл. 71, 95, 430, 639
СТРАНДЖАНСКО-САКАРСКИ МАСИВ 648
СТРЕЛЧА 166, 504, 523, 639.
СТРУГА 43, 48, 448, 475.
СТРУМА р. 23,144
СТРУМИЦА 24, 160, 528.
СТРУМИШКА КАЗА 161
СУТЕЩ 345, 351
СЪРБИЯ 21, 176, 214, 215, 223, 227, 240, 244, 251, 264, 268, 271, 291, 292, 296, 322, 327, 333, 346, 348, 350, 369, 371, 374, 377, 380, 383, 385, 392, 400, 401, 429, 445, 446, 447, 448, 459, 467, 470, 472, 517, 520, 523, 533, 539, 542, 564, 605, 614, 644, 663, 671, 674, 677, 680, 682, 685, 686, 691, 692, 693, 701, 713, 715
СЯР вж СЕРЕС

Т
ТАБОР 521, 601
ТАТАР ПАЗАРДЖИК вж. ПАЗАРДЖИК
ТАТАР ПАЗАРЪ вж ПАЗАРДЖИК
ТЕМЕШВАР 300, 346, 351
ТЕСАЛИЯ 381
ТЕТЕВЕН 113, 377, 435, 437, 447, 448, 481
ТЕТОВО 339, 448, 514
ТЕТОВО КАДИЛЪК 333
ТЕТОВСКИ МАНАСТИР „СВ. АТАНАС ЛЕШОЧКИ“ 506
ТИКВЕШ 23
ТИКВЕШ КАЗА 98, 161
ТИМОК КАЗА 59
ТИМОК р. 369, 392
ТИСА р. 351
ТИСМЕН 345
ТИЧА р. 175
ТИЧА с. 37
ТОПЛИЦА р. 701

ТОПОЛОВГРАД 117
ТРАКИЯ 21, 23, 24, 36, 39, 52, 88, 89, 124, 158, 160, 175, 177, 214, 238, 241, 252, 254, 255, 256, 257, 268, 272, 277, 321, 324, 402, 411, 418, 428, 430, 445, 472, 492, 495, 507, 514, 520, 522, 523, 543, 544, 550, 575, 577, 623, 645, 646, 648, 649, 651, 658, 659, 664, 701, 712
ТРАНСИЛВАНИЯ 245, 251, 281, 299, 300, 301, 310, 311, 312, 322, 335, 345, 347, 349, 350, 351, 467, 478, 480
ТРАПЕЗУНД 621
ТРЕБИЧ с. 138
ТРЕВНЕНСКИ ПРОХОД 173
ТРЕСКАВЕЦКИ МАНАСТИР 112
ТРИЕСТ 471, 480
ТРИКАЛА 332, 334
ТРИПОЛИ 111, 115, 239
ТРОЯН 435, 447, 448, 496
ТРОЯНСКИ МАНАСТИР „СВ. БОГОРОДИЦА“ 504, 583, 586
ТРОЯНСКО 316, 350, 445
ТРЯВНА 49, 231, 380, 448, 452, 480, 514, 582
ТУЛЧА 23, 175, 490, 492, 533, 662
ТУНДЖА р. 83
ТУНИС 111, 115
ТУРНУ МЪГУРЕЛЕ 481
ТУРСКА ИМПЕРИЯ вж ОСМАНСКА ИМПЕРИЯ
ТУРЦИЯ вж ОСМАНСКА ИМПЕРИЯ
ТУТРАКАН 301, 680
ТУТРАКАНСКО 393
ТЪРГОВИЩЕ 173, 242, 304, 314, 330, 345, 346, 347, 349, 448
ТЪРГОВИЩКО 58, 101
ТЪРГУЖИУ 345, 351
ТЪРНИЧЕВИЦА с. 113, 260, 261
ТЪРНОВО 32, 40, 75, 94, 99, 107, 148, 152, 155, 173, 177, 178, 207, 209, 217, 224, 225, 231, 242, 253, 254, 268, 269, 285, 307, 311, 314, 316, 317, 318, 319, 320, 380, 384, 394, 435, 437, 441, 442, 443, 445, 447, 448, 451, 452, 456, 459, 463, 476, 478, 480, 514, 515, 520, 529, 532, 579, 580, 581, 582, 591, 597, 598, 618, 619, 622, 628, 630, 635, 647, 699, 714
ТЪРНОВСКА КАЗА 94, 140, 209, 319, 493
ТЪРНОВСКИ ВИЛАЕТ 712
ТЪРНОВСКИ РАЙОН 529
ТЪРНОВСКО 24, 95, 96, 71, 324, 385, 401, 418, 438, 445, 448, 452, 463, 673, 700

У
УЖИЦЕ 173, 176
УЗИ (дн. гр. Очаков, Украйна) 45, 96
УЗУНДЖОВО с. 39, 59
УКРАЙНА 45, 290, 295, 296, 297, 478, 479, 606
УНГАРИЯ вж АВСТРО-УНГАРИЯ

Ф
ФАКИЯ с. 38, 186
ФЕРЕ 23
ФЕРМО 259, 275
ФЕТИСЛЯМ 348
ФИЛИБЕ вж ПЛОВДИВ
ФИЛИПОПОЛ вж ПЛОВДИВ
ФЛОРЕНЦИЯ 179, 264, 275
ФРАНЦИЯ 14, 15, 16, 170, 179, 289, 290, 297, 360, 361, 369, 374, 383, 384, 430, 448, 451, 452, 457, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 477, 481, 513, 539, 607, 618, 621, 625, 633, 635, 636, 639, 640, 660, 671, 691, 707, 713

Х
ХАБСБУРГСКА ИМПЕРИЯ вж АВСТРО-УНГАРИЯ
ХАДЖИОГЛУ БАЗАРДЖИК вж ДОБРИЧ
ХАДЖИОГЛУ ПАЗАРЪ вж ДОБРИЧ
ХАЙДЕЛБЕРГ 607
ХАМБАРЛИ с. 255, 256, 258
ХАМБУРГ 472
ХАРКОВ 606
ХАРМАНЛИ 75.
ХАСКОВО 59, 98, 437, 438, 508, 533, 623
ХАСКОВСКА КАЗА 188
ХАСКОВСКО 39, 98, 695
ХЕМУС вж СТАРА ПЛАНИНА
ХЕРЦЕГОВИНА 45, 180, 337
ХИЛЕНДАРСКИ МАНАСТИР 504, 582, 617
ХИОС п-ов 293, 508, 542
ХОЛАНДИЯ 170, 365, 467
ХОТИН 295
ХЪРВАТИЯ 268, 344, 350, 524
ХЪРВАТСКО 400, 520, 542, 606
ХЪРСОВО 23, 301.
ХЪРСОВСКА КАЗА 161

Ц
ЦАРИБРОДСКО 452
ЦАРИГРАД 21, 41, 62, 68, 71, 76, 83, 89, 114, 156, 158, 159, 162, 170, 173, 174, 175, 176, 180, 184, 190, 198, 201, 206, 207, 213, 216, 218, 240, 241, 249, 256, 262, 270, 275, 283, 289, 291, 292, 293, 294, 296, 297, 302, 307, 312, 313, 314, 318, 322, 324, 326, 344, 246, 347367, 380, 383, 384, 385, 387, 390, 398, 400, 409, 410, 429, 430, 441, 444, 446, 448, 455, 456, 458, 459, 468, 469, 474, 476, 477, 478, 480, 518, 520, 521, 533, 534, 535, 536, 542, 543, 546, 577, 592, 596, 597, 598, 601, 602, 607, 613, 617, 618, 619, 620, 621, 624, 626, 629, 633, 634, 637, 639, 640, 641, 643, 646, 647, 648, 653, 656, 659, 661, 663, 669, 674, 677, 692, 706, 707, 709, 712, 715, 719
ЦАРИГРАДСКА ОБЩИНА 647
ЦЕТИНЕ 673

Ч
ЧЕЛОПЕЧ с. 127
ЧЕПИНО 111, 113
ЧЕПИНСКА НАХИЯ 115
ЧЕПИНСКО 114, 115
ЧЕРВЕН с. 319, 321
ЧЕРВЕНА ВОДА с. 693
ЧЕРЕПИШКИ МАНАСТИР 230
ЧЕРНА ВОДА с. 132, 301
ЧЕРНА ГОРА 176, 180, 671, 713

ЧЕРНО МОРЕ 24, 35, 83, 156, 172, 173, 174, 186, 193 268, 467, 469, 471, 477, 617
ЧЕРНОМОРИЕ 83, 95, 96, 99, 100, 173, 174,176, 178, 190, 241, 292, 302, 505, 510, 514, 537, 540, 543
ЧЕХИЯ 542, 602, 606
ЧИПРОВЕЦ вж. ЧИПРОВЦИ
ЧИПРОВСКО 257, 317, 342
ЧИПРОВЦИ 28, 58, 64, 71, 89, 98, 188, 216, 229, 240, 242, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 261, 262, 263, 264, 265, 321, 328, 329, 330, 341, 342, 343, 344, 350, 448, 452
ЧИРМЕН 98, 284
ЧИРМЕНСКИ САНДЖАК 44
ЧИРПАН 45, 47, 285.
ЧИРПАНСКИ САНДЖАК 98
ЧИРПАНСКО 89, 98

Ш
ШАРКЬОЙ 446
ШВЕЙЦАРИЯ 687
ШЕХИРКЬОЙ вж ПИРОТ 334
ШИПКА вр. 715, 716
ШИПКА с. 601
ШИПЧЕНСКИ ПРОХОД 719
ШКУМБИНИ р. 23
ШУМЕН 36, 38, 45, 57, 77, 78, 173, 174, 175, 176, 177, 269, 285, 300, 304, 310, 384, 435, 442, 444, 446, 448, 459, 463, 477, 478, 490, 492, 495, 504, 505, 510, 515, 523, 545, 562, 577, 590, 591, 598, 601, 628, 693, 713
ШУМЕНСКА КАЗА 161, 493, 104
ШУМЕНСКО 104 438, 495, 523, 695

Щ
ЩИП 23, 75, 286, 333, 335, 336, 339, 340, 350, 437, 448, 514, 517, 522
ЩИПСКА КАЗА 93, 98, 161
ЩИПСКО 70

Ю
ЮГОИЗТОЧНА МАКЕДОНИЯ вж МАКЕДОНИЯ
ЮЖНА МАКЕДОНИЯ вж МАКЕДОНИЯ
ЮЖНА РУСИЯ вж РУСИЯ

Я
ЯБЛАНИЦА с. 139
ЯКОРУДА 37
ЯМБОЛ 45, 74, 155, 174, 175, 284, 285, 700
ЯМБОЛСКА КАЗА 187
ЯМБОЛСКО 39, 66, 648
ЯНИНА 446.
ЯНТРА р. 680
Яш 301, 345, 481, 482

**Проф. д-р Георги Марков** е роден на 17 ноември 1946 г. в Пловдив. Завършва специалност „История“ в СУ „Св. Климент Охридски“ (1970). Защитава две дисертации за присъждане на научни степени (1977, 1992). Специализира в Института за европейска история в Майнц на Рейн (1981 – 1982). От 1993 г. е директор на Института по история на Българската академия на науките. През 2004 г. е избран за член-кореспондент на БАН.

Изследователските му търсения са съсредоточени в новата и съвременната история. Удостоен е с наградата за българистика „Паисий Хилендарски“ (1991) и с първа награда на Съюза на учените в България за научно постижение (1996).

Автор е на книгите: „Българо-германските отношения 1931-1939“ (1984), „България в Балканския съюз срещу Османската империя 1912-1913“ (1989), „Върховете привличат мълнии. Покушения и политика в България 1879-1919“ (1989), „Българското крушение 1913“ (1991), „Българската история в кратце“ (1992), „Парола „Сабя“. Заговорите и превратите на Военния съюз 1919-1947“, (1994), „Голямата война и българския ключ за европейския погреб 1914-1916“ (1995), „Нашумелите международни афери на Третото българско царство“ (1998), „Светът през XX век. Летониз“ (2000), „Поуки за държавниците. Паметка“ (2001).

**Проф. Елена Грозданова** е ст. н. с. I ст. в Института по история към БАН. Хоноруван професор е в СУ „Св. Климент Охридски“, Нов български университет и др. Има научни специализации в Москва, Будапеща, Мюнхен. През 1990 г. получава наградата за българистика „Паисий Хилендарски“ на БАН и на СУ „Св. Климент Охридски“ за книгата „Българската народност през XVII век. Демографско изследване“. Участвала е в научни конгреси в Мюнхен, Екс-ан Прованс, Хайделберг, Бирмингам, Солун и др.

Самостоятелно или в съавторство обнародва 7 книги, 2 тома извори и над 100 студии и статии в наши и чужди сборници и списания.

**Ст. н. с. д-р Иоанна Списаревска** работи в Института по история на БАН. Специализира латинска палеография и документация в Дубровник (Хърватия) и Рим (Италия). Докторската ѝ дисертация е на тема „Търговските връзки между българските земи и Дубровник през XV – XVI век“.

Трудовете ѝ са базирани почти изцяло върху непубликувани документални източници, открити по време на нейните проучвания в архивите и библиотеките на Дубровник, Рим и Ватикана, Виена и Лондон. Работи в областта на политическите, икономическите и културните връзки и взаимоотношения между българските земи и Европа през XV-XVII век.

**Ст. н. с. д-р Олга Тодорова** е родена през 1957 г. в София. Завършва Историческия факултет на СУ „Св. Климент Охридски“. Тя е доктор по история и старши научен сътрудник II степен е в Института по история на БАН.

Автор е на монографията „Православната църква и българите през XV – XVIII век, както и на редица студии и статии, посветени на междуетническите и междуконфесионални отношения и историята на жената, семейството и брака в България и на Балканите по време на Османското владичество.

**Проф. Румяна Радкова** е родена в Шумен. Завършва Историческия факелтета в СУ „Св. Климент Охридски“. От 1985 г. е доктор на историческите науки. За професор в Института по история на БАН е избрана през 1987 г.

Автор е на повече от 100 научни статии, студии, документални публикации, поселищни проучвания и на 9 монографични труда. Най-известните между тях са: „Рилският манастир през Възраждането“, „Неофит Рилски и новобългарската култура“, „Българската интелигенция през Възраждането“, за която получава наградата на УС на БАН на името на проф. Васил Златарски, „Интелигенцията и нравствеността през Възраждането“, „Възрожденецът Христо Димитров Дупничанин“ и др.

**Н. с. Светла Янева** е родена на 3 октомври 1960 г. в София. Завършва историческия факултет СУ „Св. Климент Охридски" през 1985 г. Защитава докторат на тема „Занаятчиите и занаятчийските корпорации в централната част на Балканите през първата половина на XIX век" в Европейския университетски институт във Флоренция през 1997. Специализира в Кеймбридж, Великобритания. Научен сътрудник е в Института па история на БАН.

Работи в областта на стопанската история през XVIII – XIX в. Води лекции в Центъра за източни езици и култури на СУ. Участва в международни научни конференции в Прага, Флоренция, Виена, Кеймбридж.

**Ст. н. с. д-р Илия Тодев** е роден през 1952 г. Завършва философския факултет в Софийския университет през 1977 г., а след това прави докторантура в БАН. Той е доктор на историческите науки и ст. н. с. и ръководител на секция История на българския народ през XV – XIX век в Института по история на БАН. Специализирал е в Русия, Англия и Франция.

Автор е на „Българското национално движение в Тракия 1800-1878", „Триъгълникът на надеждата. Студии и есета по Българско възраждане", „Към друго минало или пренебрегвани аспекти на Българското национално възраждане. Сбирки от опити и изследвания", „Д-р Стоян Чомаков (1819 – 1893 ). Живот, дело, потомци".

# ИСТОРИЯ НА БЪЛГАРИТЕ

## ТОМ II

# Късно средновековие и Възраждане

**Под редакцията на**
**чл. кор. на БАН**
**проф. Георги Марков**

Автори: **проф. Елена Грозданова**
**д-р. Иоанна Списаревска**
**д-р. Олга Тодорова**
**проф. Румяна Радкова**
**н. с. Светла Янева**
**д-р Илия Тодев**

Редактори **Райчо Радулов, доц. Емил Александров**
Художник **Виктор Паунов**
Технически редактор **Стефка Иванова**
Коректор **Григор Григоров**

Първо издание. Българска
Формат 60x90/8. Печ. коли 94,5.

ИЗДАТЕЛСТВО „ЗНАНИЕ" ЕООД
бул. „Сливница" № 146, вх. В, ет. 1, ап. 2
София 1303, тел. 02/9318-328, тел./факс 02/8328-125
e-mail:znanie@znanie.bg

КНИГОИЗДАТЕЛСКА КЪЩА „ТРУД"
Разпространение – тел. 846 75 29, 846 75 65
e-mail:office@trud.bg
www.trud.cc

Печат Полиграфически комбинат „Д. Благоев" ООД

**КНИЖАРНИЦИ „ЗНАНИЕ ЕООД"**
София, бул. „Г. Софийски" № 1, МБАЛ
Пловдив, бул. „В. Априлов" № 15А
Варна, бул. „Хр. Смирненски" № 1, МБАЛ
Стара Загора, бул. „Столетов", МБАЛ
Плевен, ул. „Св. Климент Охридски" № 1, ВМИ
Плевен, ул. „Георги Кочев" № 8

**КНИЖАРНИЦИ „ТРУД"**
София, бул. „Васил Левски" № 136
София, бул. „Скобелев" № 63